برهان جديد يتطلب قرارا

إجابات لأسئلة تتحدى المسيحيين
في القرن الحادي والعشرين

بقلم : چوش ماكدويل

مقدمة دار الثقافة

يعتقد البعض أن الإيمان يتطلب عدم التفكير، وكذا التسليم بأمور لا منطقية ولا يمكن التحقق منها. ويظنون أن البحث والاجتهاد في الفكر يفقد الإيمان عمقه وروحانيته. وهذا الاعتقاد يقود إلى فكر ديني مشوش ومستند على تصورات ذاتية غير قابلة للبرهان أو المناقشة.

غير أن الإيمان المسيحي بعيد كل البعد عن هذه الصورة الخاطئة، فهو إيمان يمكن أن نعرِّضه للبحث والدراسة، وهو قائم على أساسات راسخة منحها لنا الله لكي نستطيع دائماً أن نتثبت من حقيقة إيماننا، ونعلنه بلا شكوك أو ريبة. ولكن كيف يمكننا أن نصل إلى البراهين الراسخة التي تدعم الإيمان وتساعدنا في التيقن من صحة ما نؤمن به من عقائد؟

هذا الكتاب يجيب على هذا السؤال من خلال جهد بحثي فريد قام به فريق متكامل من الباحثين بقيادة الكاتب والباحث الشهير جوش مكدويل. وهو يهدف إلى مناقشة الكثير من القضايا الإيمانية الجوهرية بشأن مدى ثقتنا في صحة ودقة الكتاب المقدس، وإيماننا بشخص الرب يسوع المسيح. كما يهتم بتناول أهم الأفكار والفلسفات الحديثة التي تواجه المسيحية، ويرد عليها بأسلوب موضوعي وشامل وقاطع.

ودار الثقافة يسعدها أن تهدي هذا العمل المتميز إلى كل من لديه إيمان باحث عن فهم، وإلى كل من يبتغي أن يؤسس إيمانه على الصخر لا الرمل.

إهداء

إلى زوجتي التي لولا صبرها ومحبتها وتشجيعها ونقدها الإيجابي لهذا المشروع، ما كان أبداً سيكتمل وينجح

تمهيد

هل المسيحية قابلة للتصديق؟
هل هناك أساس عقلي للإيمان بيسوع المسيح كابن الله؟ يجيب العلماء، ومعهم ملايين الأشخاص من طلاب وغيرهم على مرّ القرون، على هذا السؤال بقوة قائلين نعم . وحول هذا الموضوع يدور كتاب برهان جديد يتطلب قراراً للكاتب جوش مكدويل.

لقد خدم «جوش مكدويل» منذ عام 1964 كممثل متنقل للحملة الجامعية العالمية للإيمان بالمسيح (Campus Crusade for Christ International)، ومن خلال شهادته وتعليمه الملهم قدم التنوير والتشجيع والمساعدة والتحدي أيضاً لأكثر من سبعة ملايين طالب وأستاذ في أكثر من سبعمائة جامعة في أربع وثمانين دولة. إن خبرة جوش كمتحدث في التجمعات الطلابية - من اجتماعات صغيرة وكبيرة، ومحاضرات ومئات الجلسات الإرشادية والمناظرات، بالإضافة إلى تخرجه بدرجة امتياز في معهد لاهوت تالبوت وأبحاثه المستفيضة في مجال البراهين التاريخية للإيمان المسيحى - هذه الخبرة أهلته بحق للحديث والكتابة عن مصداقية المسيحية.

يوماً سأل أحد الكتبة يسوع قائلاً: يا معلم أية وصية هي العظمى في الناموس؟ فأجاب يسوع: تحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل فكرك. هذه هي الوصية الأولى والعظمى (مت 22 : 37، 38). لقد خلقنا الله قادرين على التفكير واكتساب المعرفة وتمييز الحقيقة. إن الله يريدنا أن نستخدم عقولنا.

يقول الرسول بطرس ناصحاً : « قدسوا الرب الإله في قلوبكم مستعدين دائماً لمجاوبة كل من يسألكم عن سبب الرجاء الذي فيكم » (1 بط 3 : 15).

ولهذا السبب تؤكد خدمة الحملة الجامعية للإيمان بالمسيح على أهمية تدريب المسيحيين على اختبار الحياة الفياضة المفرحة وتقديمها للآخرين، تلك الحياة المتاحة لكل من يضع ثقته في يسوع المسيح. لقد قامت معاهد تدريب القادة، والمعاهد الإنجيلية العلمانية، ومعاهد دراسات الكتاب المقدس، وغيرها من برامج التدريب، بإعداد مئات الألوف من الأشخاص حتى يقدموا أسباباً صحيحة مقنعة وأدلة تاريخية وموثقة لإيمانهم بيسوع المسيح.

على مدى خمسة وخمسين عاماً شاركت فيها المجتمع الأكاديمي في دراسة الأخبار السارة للمخلّص، لم أقابل غير أفراد قلائل من الباحثين الذين اهتموا بدراسة أمينة لتوضيح البراهين الدالة على أن يسوع المسيح هو ابن الله ومخلص البشر وكانت نتيجتهم في النهاية هي إنكار تلك الحقيقة. وبالنسبة لي فإن الأدلة على ألوهية الرب يسوع المسيح هي أدلة قاطعة لأي باحث عن الحقيقة يتصف بالموضوعية والأمانة. ومع ذلك، فليس كل الذين من تحدثت إليهم قد قبلوه كمخلّص ورب. ولا يرجع هذا إلى عدم قدرتهم على التصديق - بل ببساطة إلى عدم رغبتهم في ذلك.

فعلى سبيل المثال جاء أحد الأطباء النفسيين المشهورين إلى « أروهيد سبيرنجس » طلباً للمشورة، وكان هذا الطبيب في حيرة من أمره، ولقد اعترف صراحة أنه لم يكن يرغب أبداً في التفكير في المسيح كمخلّص شخصي له خوفاً من اقتناعه بذلك وبالتالي سوف يتحتم عليه أن يغيِّر أسلوب حياته. ويعترف ملحدون آخرون منهم شخصيات معروفة أمثال «ألدوس هكسلي وبرتراند راسل» برفضهم للتدبر العقلي للحقائق التاريخية الأساسية لميلاد وحياة وتعاليم ومعجزات وموت وقيامة يسوع الناصري. وأما من قبلوه أمثال «أس. سي. لويس وس. إ. م. جود ومالكولم ماجريدج» فقد وجدوا الأدلة القاطعة التي دفعتهم إلى قبول شهادة يسوع المسيح الحقيقية عن نفسه ألا وهي أنه ابن الله وربهم ومخلّصهم الشخصي.

إن الدراسة المتمعنة والمصحوبة بروح الصلاة للمادة الموجودة بين دفتي هذا الكتاب من شأنها أن تهيء القارئ لتقديم البشارة المفرحة بشكل مقنع وواعٍ. إلا أننا نود أن نقدم كلمة تحذير وتوجيه أخيرة وهي ألا يجب افتراض أن الشخص الطبيعي تساوره الشكوك بشأن ألوهية يسوع المسيح. إن السواد الأعظم من البشر بمختلف ثقافاتهم لا يحتاجون لإقناعهم بألوهيته أو باحتياجهم له كمخلص. ولكنهم بالحري يحتاجون لمن يخبرهم عن كيفية قبوله مخلصاً ورباً.

ومن ثم فإن الشخص المسيحي نفسه هو الذي سوف يجني الفائدة العظمى من قراءته لهذا الكتاب. إن هذا الكتاب يثبِّت إيمان القاريء في المسيح، وفي الوقت ذاته يقدم له البرهان الذي يمكنه من إعلان إيمانه بشكل فعال للآخرين.

ثم قال لتوما: هات إصبعك إلى هنا وأبصر يدي وهات يدك وضعها في جنبي، ولا تكن غير مؤمن بل مؤمناً!

أجاب توما وقال له: ربي وإلهي!

قال له يسوع: لأنك رأيتني يا توما آمنت! طوبى للذين آمنوا ولم يروا (يو 20 : 27 - 29).

وليم ر. برايت

رئيس ومؤسس الحملة الجامعية العالمية للإيمان بالمسيح

أروهيد سبيرنجس- سان بيرناردينو- كاليفورنيا - الولايات المتحدة

تقديم

ماذا؟ هل هذا كتاب جديد؟

لا يعد هذا المؤلف كتاباً بالمعنى المألوف. إنه عبارة عن مجموعة من المذكرات التي أعددتها لسلسلة محاضراتي: «المسيحية خدعة أم حقيقة تاريخية؟ ». لطالما كانت هناك حاجة ماسة إلى توثيق البراهين التاريخية للإيمان المسيحي. وكثيراً ما يتساءل الطلاب والأساتذة والأشخاص العلمانيين بالكنيسة قائلين: كيف يمكننا توثيق واستخدام ما تعلّم به أنت وغيرك من المرشدين؟ .

بعد نشر المجلد الأول « برهان يتطلب قراراً » طلب مني الكثيرون من الطلاب والأساتذة والرعاة مواداً تتعلق بالفرضية الوثائقية ونقد الشكل. إن طلاب الجامعة غالباً ما يجدون أنفسهم يدرسون تحت إشراف أساتذة منحازين إلى وجهة نظر أو رؤية واحدة. وبسبب قلة خبراتهم ومعلوماتهم فإن هؤلاء الطلاب لا يتم تعليمهم بل يتم التأثير عليهم وتوجيههم للاقتناع بأفكار معينة. ولما لم يكن لديهم أي أساس أو مصدر يمكنهم من خلاله تكوين رأي أو رد فعل مضاد لما يتم تلقينهم إياه، فإنهم غالباً ما يقبلون تلك الأفكار رغماً عنهم. لطالما كانت هناك حاجة إلى العمل في اتجاه مضاد للرؤية الواحدة التي تقدمها الكثير من المقررات والكتب الجامعية في هذين الموضوعين. ومن ثم كان من الضروري أن نقدم المجلد الثاني من «برهان يتطلب قراراً» .

لقد أضحت الأسس التي يرتكز عليها كل من الفرضية الوثائقية ونقد الشكل عتيقة بالية. ومع ذلك فالكثير من هذه المبادئ لايزال الأساتذة في الجامعات والمعاهد يروِّجون لها. علاوة على ذلك فغالباً ما تكون هذه المبادئ الخاطئة هي نقطة البداية التي ينطلق منها النقاد في دراساتهم للكتاب المقدس من أمثال هؤلاء النقاد الـذين يتبعـون لـ « منتدى يسوع Jesus Seminar » أو الأساتـذة الـذين يقـومـون بتـدريـس موضـوعات كتابيـة. إن هـذه الطبعـة الجديدة تجدِّد الدم في هـذا الحـوار وتمـده بأحدث الــرؤى.

لماذا هذه الطبعة المنقحة؟

منذ الطبعة الأولي لكتاب « برهان يتطلب قراراً» التي نشرت عام 1972 وتم تنقيحها ونشرها مرة أخري عام 1979، ظهرت اكتشافات هامة جديدة تقدم مزيداً من الدعم للبرهان التاريخي للإيمان المسيحي. فعلي سبيل المثال،كانت هناك اكتشافات أثرية جديدة. ولقد عززت هذه الاكتشافات من مصداقية كلاً من العهد القديم والعهد الجديد.

إلا أنه على مدى العشرين عاماً الماضية تأثرت ثقافتنا تأثراً كبيراً بالنظرة الفلسفية التي يطلق عليها ما بعد الحداثة. واليوم يتساءل الناس عن ضرورة أو أهمية البرهان على الإيمان المسيحي. إن منطق الشك الموجود على أرضنا وفي كل أنحاء العالم أتاح الفرصة للفكر المضلل لمشروعات مثل «منتدى يسوع » أن تشوش وتبلبل فكر الناس بشأن الهوية الحقيقية ليسوع المسيح.

ومن خلال تقديم أحدث المعلومات، آمل أن تسلّح هذه الطبعة الثالثة من كتاب «برهان يتطلب قراراً » المسيحيين في القرن الحادي والعشرين بالثقة واليقين في سعيهم لفهم إيمانهم والدفاع عنه.

كيفية الاستفادة من الكتاب؟

تهدف هذه المذكرات إلى مساعدة الإخوة والأخوات في المسيح يسوع في كتابة الأبحاث وإلقاء المحاضرات وتقديم عقيدتهم عن المسيح والكتاب المقدس، وعلاقة المسيحية بالقرن الحادي والعشرين من خلال الحوارات داخل الفصول الدراسية أو الحوارات الشخصية مع زملاء العمل أو الجيران.

لقد عّلق الطلاب على كيفية استخدامهم لمذكرات المحاضرات هذه في الجامعة فقال أحدهم: استخدمت مذكرات محاضراتك في الإعداد لثلاثة أحاديث ألقيتها في فصلي. وكان أولها عن الثقة بالكتاب المقدس والثانية عن يسوع المسيح والثالثة عن القيامة.

وكتب آخر قائلاً: إن المواد التي كتبتها شجعت الكثيرين منا هنا على التحدث في فصولنا ... إن شجاعة المسيحيين بدأت تظهر في كل مكان.

بينما قال آخر: استخدمت هذه المذكرات في التحضير لخطاب في إحدى مسابقات الخطابة. ولقد فزت في المسابقة وسوف ألقي نفس الخطبة عند التخرج. شكراً جزيلاً يا أخي.

وقال أحد الأساتذة: لقد زوَّدني كتابك بالكثير من المادة التي كنت أبحث عنها لأقدمها لفصلي. شكراً جزيلاً.

وقال أحد الرعاة: إن المعرفة التي اكتسبتها من قراءة كتابك أجابت على الشكوك المستمرة التي كانت تساورني منذ دراستي بمعهد اللاهوت.

وقال أحد العلمانيين: ساعدتني أبحاثك على تقييم المواد التي طُلب مني تدريسها في مدرسة الأحد.

وأخيراً قال طالب جامعي آخر: لو كنت قد حصلت على هذه الأبحاث العام الماضي، لكان بوسعي الرد ببراعة على جميع أدلة النفي تقريباً التي أدلى بها أستاذ العهد القديم في فصلي.

انتبه إلى موقفك

إن هدفنا من استخدام مذكرات المحاضرات هذه هو تمجيد وتعظيم الرب يسوع المسيح وليس الفوز في إحدي المناظرات. فالبرهان ليس لإثبات كلمة الله ولكن بالحري لتقديم أساس الإيمان. ويجب على المرء أن يتحلى بروح الوداعة والوقار عند استخدامه للبراهين للدفاع عن العقائد المسيحية: « بل قدسوا الرب الإله في قلوبكم، مستعدين دائماً لمجاوبة كل من يسألكم عن سبب الرجاء الذي فيكم، بوداعة وخوف » (1 بط 3 : 15).

فإذا ما استعملت هذه المذكرات بعناية يمكن أن تحضّ المرء على التفكير الأمين في الرب يسوع المسيح وتوجهه مرة أخرى إلى الموضوع الأساسي ألا وهو الإنجيل، وكما يقول الكتاب المقدس في (1كو 15: 1-4).

عندما أتحدث عن المسيح مع شخص لديه شكوك فدائماً ما أقدم له معلومات كافية تجيب على أسئلته، ثم أحوِّل مجرى الحديث مرة أخرى إلى علاقة هذا الشخص مع المسيح. إن تقديم برهان الإيمان المسيحي لا يجب أن يستخدم أبداً كبديل عن تقديم كلمة الله.

لماذا حقوق الطبع؟

حقوق الطبع محفوظة لهذه المذكرات، ليس للحد من استخدامها ولكن لحمايتها من سوء الاستخدام ولحفظ حقوق المؤلفين والناشرين الذين أخذت عنهم وقمت بالتوثيق لهم.

لماذا هذا الشكل التخطيطي؟

لما كانت هذه المذكرات مدوَّنة على هذا الشكل التخطيطي ولما لم يتم تناول مواضع الانتقال بين المفاهيم المختلفة بشكل مفصل، فإن الاستخدام الأمثل لهذه المادة هو دراسة المرء للأجزاء المختلفة كل على حدة لتكوين عقائده الشخصية. ومن ثم تصبح الرسالة نابعة من الشخص نفسه وليست ترديداً لآراء شخص آخر.

ولكن الشكل التخطيطي لهذه المذكرات يمكن أن يؤدي بالمرء إلى سوء فهم فكرة أو مفهوم معين، لذا يجب توخي الحذر في استنباط النتائج عند عدم وضوح المعنى. وهنا يمكن إعطاء الأمر مزيداً من البحث والدراسة والرجوع إلى مصادر أخرى.

استثمار الحياة

أنصح القارئ بإضافة الكتب التالية إلى مكتبته حيث تتصل موضوعاتها بالجزءين الأول والثاني من هذا الكتاب. وهي أيضاً كتب قيِّمة يمكن إهداؤها أو بيعها إلى مكتبة الجامعة:

1- Archer, Gleason. *A survey of Old Testament Introduction*. Moody Press.
2- Bruce, F.F. ***The Books and the Parchments***. Fleming Revell.
3- Bruce, F.F. ***The New Testament Documents: Are They Reliable***? InterVarsity Press.
4- Geisler, Norman L., and William E. Nix. A ***General Introduction to the Bible***. Moody Press.
5- Henry, Carl (ed). ***Revlation and the Bible***, Baker Book House.
6- Kitchen, K.A. ***Ancient Orient and Old Testament.*** InterVaristy Press.
7- Little, Paul. ***Know why You Believe***. InterVaristy Press.
8- Montgomery,John Warwick. ***History and Christianity***. InterVaristy Press.
9- Montgomery,John Warwick. ***Shapes of the Past***. Edwards Brothers.
10- Pinnock, Clark. ***Set Forth Your Case.*** Craig Press.
11- Ramm, Bernard, ***Protestant Christian Evidence,*** Moody Press.
12- Smith, Wilbur. ***Therefore Stand***. Baker Book House.
13- Stoner, Peter, ***Science Speaks***, Moody Press.
14- Stott, John R.W. ***Basic Christianity***, InterVarsity Press.
15- Thomas, Griffith, ***Christianity Is Christ***. Moody Press.

كما أنصح بالكتب التالية وهي تتصل بالجزء الثالث:

1- Cassuto, U. ***The Documentary Hypothesis***. Magnes Press. The Hebrew University.
2- Free, Joseph P. ***Archaeology and Bible History***. Scripture Press.
3- Guthrie, Donald. ***New Testament Introduction***. interVarsity Press.
4- Harrison, R.K. ***Introduction to the Old Testment***, Wm. B. Eerdmans Publishing Company.
5- Kistemaker, Simon, ***The Gospels in Current Study***. Baker Book House.
6- Ladd, G.E. ***The New Testament and Criticism***. Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

وتلك ثلاثة كتب ممتازة لفهم نقد العهد الجديد :

7- Marshall, Howard I, ***Luke: Historian and Theologian***, Zondervan Publishing House.
8- McNight, Edgar V. ***What Is Form Criticism***? Fortress Press (any in this series).
9- Perrin, Norman. ***What is Redaction Criticism?*** Fortress Press.

وهذا كتاب ممتاز لفهم الأشكال طبقاً لنقد الشكل:

10- Montgomery, Robert M. and Richard W. Stegner. ***Auxiliary Studies in the Bible: Forms in the Gospels, I. The pronouncement Story***. Abingdon Press.

دليل المستخدم لكتاب

« برهان جديد يتطلب قرارا »

كتبه بيل ويلسون محرر مشروع الطبعة المنقحة

تحذير! هذا الكتاب هو كتاب خطير ودراسة محتوياته يمكن أن تُغير فكرك تماماً.

تنبيه! إذا كنت تتوقع أن هذا الكتاب هو كتاب عادي يمكنك قراءته وأنت متكئ على الأريكة تشرب فنجاناً ساخناً من الكاكاو، فمن الأفضل أن تعيد النظر في ذلك. فما أن تأخذ الأفكار في التدفق عليك، إلا وقد تجد نفسك باحثاً عن قلمك ودفترك لتدوين أفكارك حتى يمكنك طرحها على أحد أصدقائك في المرة القادمة التى تريد فيها أن تقدم له براهين البشارة المفرحة بالرب يسوع المسيح.

ولعلك تقول: مهلاً، انتظر. هل أقدم أنا براهين البشارة؟ لقد جلست فقط لقراءة كتاب. حسناً، يجب أن تعرف أن هذه بعض مذكرات المحاضرات الشخصية لجوش مكدويل، وعندما ترى قوة الحجج والبراهين فقد ترغب في تقديم بعض من أفكارك ودفوعك الشخصية. إن أحد أقوى دوافع جوش لتأليف كتاب «برهان يتطلب قراراً » بجزئيه الأول والثاني هو في المقام الأول تسليح الآخرين بمعلومات منظمة وموثقة يمكنهم استخدامها لتقديم المسيح بشكل منطقي للآخرين. وفى هذه الطبعة المنقحة والمزيَّدة للمجلدين - بعد أن أصبحا الآن في مجلد واحد - ستجد براهين أحدث لإيمانك لم تعرفها من قبل.

وفي هذا الكتاب كمّ كبير من المادة سهلة الاستخدام التى تحتاج إلى بعض الوقت لدراستها واستيعابها. إن كنت هذا النوع من البشر الذين يحبون التحديات الكبرى، وكنت تريد تقوية إيمانك وشهادتك بكل ما يصل إليك من حقائق فابدأ القراءة حالاً ولا تتوانى.

ولعل الاحتمال الأكبر هو أنك سوف تحتاج إلى معلومات مختلفة في أوقات مختلفة ولأغراض مختلفة. فإن كنت علمانياً أو طالباً بالتعليم الثانوى أو طالباً بإحدى الكليات أو خادماً مسيحياً غير متفرغ قد لا تجد متسعاً من الوقت. وربما أنك لم تختبر الدخول في علاقة شخصية مع الله بالإيمان بيسوع المسيح، وتبحث عن بعض الإجابات لأسئلتك. ومهما كانت حالتك، فإن بضعة تلميحات تقرأها في دليل المستخدِم هذا توفر عليك وقتاً ضائعاً في الوصول إلى جزئية معينة تحتاجها.

إذا لم تكن بعد مؤمناً

الجزء الذى يظهر تحت عنوان: «لقد غيّر حياتي» قبل المقدمة سوف يكون ذا أهمية عظمى بالنسبة لك. واليوم يتساءل الكثيرون: هل يمكن ليسوع المسيح أن يحدث تغييراً في حياتى الآن؟ في هذه الصفحات الافتتاحية يحدثنا جوش عن الأثر الذى أحدثه المسيح في حياته الشخصية. يالروعة المسيحية! إن الرب يسوع لم يكن له أثر عميق في نفوس البشر خلال عصره فقط كما تدلل على ذلك البراهين التاريخية، ولكنه لا يزال يحدث تغييراً في حياة هؤلاء الذين يؤمنون به ويتبعونه.

لكل من يقرأ هذا الكتاب

حتى يتسنى فهم البراهين المقدمة في هذا المجلد بصورة أفضل، يجب دراسة فهرس المحتويات بعناية قبل مواصلة القراءة. يتناول الجزء الأول بشكل رئيسى إلى أى مدى يمكن الثقة بالكتاب المقدس. أما الجزء الثانى فيقدم البراهين التاريخية والأدلة المؤيدة لألوهية الرب يسوع.

ويتناول الجزء الثالث بشكل أساسي اثنين من التحديات التاريخية التى تواجه الإيمان المسيحي من قبَل النقاد الكتابيين المتطرفين: (1) الفرضية الوثائقية (التي استخدمها الكثير من العلماء في الماضي لإنكار صحة الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم ونسبتها إلى موسى النبي). (2) نقد الشكل (الذي استخدمه العلماء في الماضي لإنكار صحة روايات الإنجيل عن الرب يسوع - الأسفار الأربعة الأولى من العهد الجديد).

الجزء الرابع هو جزء جديد تماماً وهو مخصص للموضوعات التالية: (1) برهان إمكانية معرفة الحقيقة. (2) ردود على رؤى عالمية مختلفة. (3) دفاع عن وجود المعجزات (4) برهان إمكانية معرفة التاريخ. وأخيراً يقدم ملحق الكتاب أربع مقالات قوية تتناول نقد الكتاب المقدس.

إن أى مسيحى يقدم إيمانه بالمسيح للآخرين سرعان ما يدرك أن هناك أسئلة معينة عن المسيحية تظهر مراراً وتكراراً. وبقليل من الجهد يمكن الإجابة على تسعين بالمائة من هذه الأسئلة.

يجيب الجزءان الأول والثاني عن بعض الاعتراضات والأسئلة الشائعة:

- لا يختلف الكتاب المقدس عن أي كتاب آخر)راجع الفصول 1،3، 4).
- كيف يمكنني الثقة بالكتاب المقدس بينما لم تقرِّه الكنيسة رسمياً إلا بعد 350 عاماً من صلب المسيح؟ (راجع الفصول 2، 3، 4).
- ليس لدينا الكتابات الأصلية لكُتَّاب الكتاب المقدس، كيف يمكننا التأكد من صحة وصدق ما لدينا الآن؟ (راجع الفصلين الثالث والرابع).
- كيف يمكنني الإيمان بيسوع وكل ما نعرفه عنه كتبه كُتَّاب مسيحيون منحازون؟ (راجع الفصل الخامس).
- لم يدَّعي يسوع أبداً بأنه الله؟ كيف يدَّعي المسيحيون أنه الله؟ (راجع الفصول 6- 10).
-كيف يقول المسيحيون إن يسوع قام من الأموات جسدياً؟ هناك تفسيرات محتملة كثيرة لمسألة القيامة؟)راجع الفصل التاسع).

- ماذا يقول علم الآثار عن الأحداث التي سجلها لنا الكتاب المقدس؟ (راجع الفصول 3، 4، 13).
- إذا كان الكتاب المقدس صحيحاً وكان يسوع هو الله، فما الذي يعنيه ذلك بالنسبة لي؟ (راجع الفصل الحادي عشر).
وتتناول الأجزاء الثاني والثالث والرابع ما يلي:
- يقول الكثير من الفلاسفة باستحالة حدوث المعجزات، فما هو رأيك؟ (راجع الفصلين 12، 39).
- يقول الكثير من نقاد الكتاب المقدس إن موسى لم يكتب الأسفار الخمسة الأولى من الكتاب المقدس، فما هو رأيك؟ (راجع الجزء الثالث، القسم الثاني).
- يقول أستاذي إن الأناجيل لا تقدم سوى صورة مشوهة لذكريات غير واضحة المعالم قالها مسيحيو القرن الأول عن يسوع، فما هو رأيك؟ (راجع الجزء الثالث، القسم الثالث).
- اسمع كثيراً عن منتدى يسوع ، ولكنه يبدو عدائياً في موقف تجاه يسوع. فما هي حقيقة الأمر؟ (راجع الفصل 29).

شكر

يحدثنا روبرت ماونس، عميد كلية بوتر للآداب والدراسات الإنسانية بجامعة غرب كنتاكي، عن الالتزام والرؤية الضروريين لمؤلف مثل هذا الكتاب: يعمل العلماء والباحثون في الحقيقة في مستوى بحثي أساسي يتطلب تفانياً كبيراً في العمل. وأشعر أننا بحاجة إلى تشجيع الشباب ممن لهم القدرة على التصور والإدراك على الإيمان بأنه يمكن حقاً للمرء أن يخدم الله منفرداً من خلال دراساته وثمرة جهوده البحثية.

إن نشر أي كتاب يتطلب جهود الكثيرين، والكثير من هذه الجهود يلعب أدواراً هامة رغم كونها غير ملحوظة. وهذا ما ينطبق بالضبط على هذا الكتاب بطبعته المنقحة. ولذلك أود أن أتوجه بالشكر لمن تلي أسماؤهم:

فريق البحث الأصلي للمجلد الأول من الكتاب المكوَّن من أحد عشر طالباً من تسع جامعات وهم: أوهيو، ورون لوتجينز من جامعة بولينج جرين، وواين تراوت من معهد فيرجينيا للتدريب المهني، وبرنت نلسون من جامعة إنديانا، ودافيد شيلدون من جامعة ولاية أوهيو، وفرانك ديكرسون من جامعة ولاية أوهيو، وستيف سميث من معهد فيرجينيا للتدريب المهني، وجيمس دافيس من معهد لويزيانا للتدريب المهني، ولين سميث من جامعة ولاية نورث تكساس، وستيك يوستيك من جامعة ولاية ساكرامينتو.

فريق البحث الأصلي للمجلد الثاني من الكتّاب كان، يتكوَّن من أربعة عشر طالباً من أربع عشرة جامعة مختلفة وهم رون لوتجينز من جامعة بولينج جرين، وجيمس ديفيس من معهد لويزيانا للتدريب المهني، وفرانك ديكرسون من جامعة ولاية أوهيو، وجاي جاري من المعهد الفني بجورجيا، وراي موران من جامعة بايلور، وجون أوستن من جامعة فيرجينيا، وريتشارد بيكهام من جامعة ولاية لويزيانا، وديف ويلسون من معهد ترينتي للدراسات اللاهوتية، وتيري شوب من جامعة أركنساس، وجون سلوان من جامعة ولاية ويست تكساس، وفيث أوستين من جامعة ولاية أريزونا، وستيفاني روس من جامعة ولاية نورث تكساس، وبث فيزي من جامعة أريزونا، ونانسي طومبسون من كلية شافي.

أسهم بيل واتكينز في تصميم وكتابة الطبعة المنقحة من الكتاب.

أسهم الدكتور جيمس بيفرلي بمعهد الدراسات اللاهوتية بأونتاريو بالمشورة والنصح بالنسبة لشكل ومحتوى وتنقيح هذا المجلد.

كان الدكتور نورم جايسلر بالمعهد الجنوبي للدراسات اللاهوتية الإنجيلية في تشارلوت، نورث كارولينا، مديراً للتحرير لهذه الطبعة المنقحة من الكتاب يعاونه فريق من ثمانية عشر طالباً بالمعهد أسهموا في أبحاث وكتابات وتحرير هذا المجلد وهم تود ب. فيك، وبنجامين هلاستين، وستيف برايت، ودوان هانسن، وسابرينا بارنس، ود. سكوت هاندرسون، وكينيث لي هود، ودوجلاس أ. بوتر، وسكوت ماتشرز، وجافين ت. هيد، ودافيد ل. جونسون، وستيفين م. بورير، وإيريك ف. لاروك، وجانيس إ. هلاستين، وجيف سبنسر، ومالكولم س.س. أرمسترونج، وبروس لاندون، وفرانك توريك. كما قدمت السيدة لوريل موجل، سكرتيرة الدكتورة جايسلر، خدمة جليلة من خلال المساعدة في طباعة الكتاب وتنسيق العمل في المشروع.

كان بيل ويلسون محرراً لمشروع الطبعة المنقحة لهذا الكتاب، وعاونه ماركوس مارانتو المحرر المساعد. كان فريق البحث الذي أشرف عليه بيل ينتمي إلى معهد دالاس للدراسات اللاهوتية ويتكون من: نيكولاس ألسوب، ودافيد هوهنر، ورونى ريدى، ومايك سفيجل، وجون زاريفا.

قدم ابني سين مكدويل اقتراحات بناءة للمجلد بأكمله وأعاد صياغة الفصل الذي يتناول موضوع ما بعد الحداثة.

أما ديف بيليس الذي عمل معي كمنسق لتنمية الموارد على مدي 22 عاماً فقد أشرف على عملية التنقيح الطويلة وساعد على إتمامها مروراً بالتفاصيل الكثيرة التي شهدها المشروع من البداية إلى النهاية.

كما قدم مارك روبرتس الذي يعمل بمؤسسة توماس نلسون للنشر أفكاراً وتوجيهات مفيدة في شكل ومحتوى الطبعة المنقحة.

كما أمضى لي هولاواي، محرر مؤسسة توماس نلسون للنشر، ساعات طويلة في تحرير الكتاب ومتابعته خلال عملية النشر.

إنني أدين بالشكر والعرفان لهذا الفريق المحنك الذي يربو أعضاؤه على الخمسين من الرجال والنساء الذين تفانوا في العمل وأخلصوا حتى يكونوا مستعدين للمجاوبة عن سبب الرجاء الذي فينا.

جوش مكدويل

لقد غير حياتي

كتب توما الأكويني:«هناك عطش للسعادة وفهْم مغزى الحياة داخل كل نفس». عندما كنت مراهقاً،كنت مثالاً حياً لهذه المقولة. أردت أن أكون سعيداً وأن أجد معنى لحياتي، كنت أبحث عن إجابات لثلاثة أسئلة أساسية: من أنا؟ لماذا أنا هنا؟ إلى أين سوف أذهب؟ إنها أصعب أسئلة يواجهها المرء في الحياة، وفي تقديري أن تسعين بالمائة من الناس ممن لا تزيد أعمارهم عن الأربعين لا يمكنهم الإجابة على هذه الأسئلة. لكن كان داخلي عطش لأعرف معنى الحياة. وبدأت أبحث عن إجابة وأنا لا زلت طالباً يافعاً.

وحيث نشأت، كان يبدو أن الجميع يهتمون بالدين فاعتقدت أنني ربما أجد إجابة لأسئلتي إذا ما أصبحت متديناً، ومن ثم بدأت في حضور الاجتماعات بالكنيسة. وانخرطت في ذلك تماماً. فكنت أذهب إلى الكنيسة صباحاً وبعد الظهر ومساءَ.

ولكنني اعتقدت أنني ذهبت إلى المكان الخطأ، لأنني شعرت بحالة أسوأ داخل الكنيسة مما كنت عليه خارجها. فكان الشئ الوحيد الذي استفدته من تجربتي الدينية هو حصولي على خمسة وسبعين سنتاً في الأسبوع، كنت أضع ربع دولار في طبق التقدمات وآخذ منه دولاراً، وهكذا أستطيع شراء كوب من الآيس كريم.

نشأت في مزرعة بولاية ميتشجن حيث يتصف معظم المزارعين بالواقعية والعملية الصارمة. فكان أبي، الذي كان يعمل مزارعاً، يقول لي: إذا وجدت شيئاً غير صالح للاستخدام فضعه جانباً. ومن ثم وضعت الدين جانباً.

ثم فكرت في العلم لعلي أجد فيه ضالتي في رحلة البحث عن السعادة ومعنى الحياة. ومن ثم التحقت بالجامعة. ويالخيبة الأمل! لعلَّ الوقت الذي أمضيته من حياتي داخل الحرم الجامعي يفوق الوقت الذي أمضاه أي شخص في التاريخ. يمكنك أن تجد الكثير من الأشياء في الجامعة، ولكن أن تلتحق بها سعياً وراء الحقيقة ومعنى الحياة هو قضية خاسرة لا محالة.

ومن المؤكد أنني كنت واحداً من أقل الطلاب شعبية على الإطلاق في الكلية التابعة لأول جامعة التحقت بها. فقد كنت أتردد على أساتذتي في مكاتبهم بحثاً عن إجابات لأسئلتى. وعندما كانوا يرونني قادماً، كانوا يطفئون الأنوار، ويسدلون الستائر ويغلقون الأبواب حتى لا يضطرون للحديث معى. وسرعان ما أدركت أن الجامعة ليس بها ما أبحث عنه من إجابات.

فأساتذة الجامعة وزملائي الطلاب لديهم الكثير من المشكلات والإحباطات والتساؤلات المحيرة عن الحياة مثلي تماماً. ومنذ بضع سنوات رأيت طالباً سائراً في الحرم الجامعي وعلي ظهره لافتة تقول: لا تتبعني فأنا تائه. هكذا بدا لي كل شخص في الجامعة. ولم يكن العلم هو الحل.

ومن ثم قررت أن أجرِّب طريق المكانة الاجتماعية. وقد بدا لي أن هذا هو الطريق الصحيح. وما على المرء إلا أن يجد قضية نبيلة ويخلص لها فيصبح مشهوراً. وفي الجامعة كان رؤساء اتحادات الطلاب هم الأكثر وجاهة ومكانة فضلاً عن تحكمهم في الأمور المالية. ومن ثم ترددت على المكاتب الطلابية المختلفة وانتُخبت. كان شعوراً رائعاً أن أعرف جميع من في الحرم الجامعي، وأتخذ القرارات الهامة، وأنفق أموال الجامعة كيفما أشاء. ولكن سرعان ما ذهب عني هذا الشعور تماماً كما حدث مع سائر الأشياء الأخري التي جربَّتها.

كنت أستيقظ صباح كل اثنين ولديَّ إحساس بالصداع بسبب الطريقة التي أمضيت بها ليلة الأمس ولسان حالي يقول: «ها هي خمسة أيام أخرى مملة ورتيبة». وبالنسبة لي كانت السعادة تنحصر في ليالي أيام ثلاثة الجمعة والسبت والأحد، وبعدها تبدأ دورة الحياة المملة من جديد. لقد شعرت بخيبة الأمل بل واليأس. كنت أسعى لأجد ذاتي وهدفي في الحياة. لكن كل ما جرَّبته تركني خاوياً ولم يجب على تساؤلاتي.

وفي ذلك الوقت لاحظت مجموعة صغيرة من البشر في الجامعة مكوَّنة من ثمانية طلاب ينتمون إلى كليتين مختلفتين. كان هناك شيئاً مختلفاً في هؤلاء الطلاب. لقد بدا وكأنهم يعرفون طريقهم في الحياة كما كان لديهم شيئاً يعجبني كثيراً في البشر ألا وهو اليقين. فأنا حقاً أحب أن اجتمع بأشخاص لديهم اليقين حتى لو كانت معتقداتهم تختلف عن معتقداتي. فهناك قوة دافعة معينة في حياة ذوي المعتقدات الراسخة، وأنا أحب هذه القوة.

ولكن كان يوجد شيء آخر لاحظته في هذه المجموعة. وكان هذا الشئ هو المحبة. فأفراد هذه المجموعة من الطلاب والأساتذة لم يقدموا فقط المحبة لبعضهم البعض، ولكنهم أبدوا المحبة والعناية بأشخاص خارج المجموعة. لم يكونوا يتحدثون عن المحبة وحسب، بل كانوا بالفعل يحبون الآخرين. كان هذا الأمر غريباً عني تماماً وأردت أن يكون عندي. ومن ثم قررت أن أنضم إلى هذه المجموعة.

وبعد حوالي أسبوعين، كنت أتحدث مع بعض أفراد هذه المجموعة المجتمعين بمقر اتحاد الطلاب. وتطرقنا إلى الحديث عن الله. كنت متقلقلاً بالنسبة لهذا الموضوع ولكني تمالكت نفسي لإخفاء ذلك.

اعتدلت مستنداً إلى ظهر مقعدي متظاهراً بعدم الاهتمام، وقلت متبرِّماً: المسيحية ... إنها للضعفاء وليست للأذكياء. ولكن في قرارة نفسي أردت أن يكون عندي هذا الشيء الذي لديهم. ولكن بسبب غروري ومركزي في الجامعة لم أظهر ذلك

أمامهم، ثم التفت إلى إحدي فتيات هذه المجموعة وقلت لها: قولي لي ما الذي غيَّر حياتكم؟ لماذا أنتم مختلفون هكذا عن سائر الطلاّب في الجامعة؟
نظرت إلى عيني مباشرة وقالت عبارة من كلمتين لم أكن أتوقع سماعها في حوار ذكي داخل الجامعة كهذا الحوار. قالت: يسوع المسيح.
قلت بحدة: يسوع المسيح؟ لا تتحدثي إليَّ بمثل هذا الكلام الفارغ. لقد سئمت الدين والكتاب المقدس والكنيسة.
أجابت بسرعة: أنا لم أقل 'الدين' ولكني قلت 'يسوع المسيح'.
أندهشت لشجاعة الفتاة ويقينها واعتذرت عن تصرفي ثم قلت لها: ولكنني سئمت الدين والمتدينين ولا أريد شيئاً من هذا القبيل.
وإذا بأصدقائي الجدد يضعون أمامي تحدياً لم أستطع تصديقه. وكان التحدي أنه باعتباري طالباً دارساً للقانون عليَّ أن أدرس من الناحية العقلية والمنطقية صحة الفرض القائل بأن يسوع المسيح هو ابن الله. اعتبرت الأمر مجرد مزحة وأن هؤلاء المسيحيين حمقى، إذ كيف يمكن لشئ هش وضعيف كالمسيحية أن يرقى إلى مستوى الدراسة المنطقية؟ وسخرت من تحديهم لي.
ولكنهم لم يتخلوا عن موقفهم. واستمروا في تحديهم لي يوماً بعد يوم حتى ضيَّقوا عليَّ الخناق. ولما سئمت إصرارهم وإلحاحهم قبلت أخيراً تحديهم ليس لشئ سوي أن أفند مزاعمهم. قررت أن أؤلف كتاباً يجعل من المسيحية مزحة عقلية. تركت الجامعة وطُفت الولايات المتحدة وأوروبا أجمع الأدلة والبراهين لإثبات أن المسيحية ليست إلا كذباً وخداعاً.
وفي أحد الأيام وبينما كنت جالساً في إحدى مكتبات لندن بإنجلترا شعرت وكأن صوتاً داخلي يقول لي: «ليس لديك يا جوش دليل تستند إليه». ولكنني أخمدت هذا الشعور في الحال. إلا أن هذا الصوت أخذ يتردد داخلي كل يوم منذ ذلك الحين. وكلما بحثت أكثر، كلما كنت أسمع هذا الصوت. عدت إلى الولايات المتحدة وإلى الجامعة ولكن النوم فارق أجفاني. فلو أنني خلدت إلى النوم في العاشرة مساءً، كان من الممكن أن أظل مستيقظاً حتى الرابعة صباحاً محاولاً أن أدفع عني البراهين القوية التي جمعتها والتي تثبت أن يسوع المسيح هو ابن الله.
بدأت أدرك أنني غير أمين في تفكيري إذ كان عقلي يقول لي إن المسيح هو بالحقيقة ابن الله ولكن إرادتي كانت تسلك مسلكاً آخر. لقد عزمت بشدة على أن أجد الحقيقة، ولكنني لم أكن أرغب في اتّباعها حين عرفتها. بدأت أشعر أن الرب يسوع نفسه يضع أمامي تحدياً بقوله في (رؤيا 3 : 20) «هنذا واقف على الباب وأقرع إن سمع أحد صوتي وفتح الباب، أدخل إليه وأتعشي معه وهو معي». ولكن أن أصبح مسيحياً أمر من شأنه أن يحطم ذاتي. فلو أنني فكرت في طريقة أسرع من هذه لأفسد كل أوقاتي الطيبة لما وجدت.
وكان عليَّ أن أحسم هذا الصراع الداخلي لأنه كان يقودني إلى حافة الجنون. كنت دائماً أعتبر نفسي شخصاً متفتح العقل، لذلك قررت أن أضع تعاليم المسيح موضع الاختبار. وفي إحدى الليالي بمنزلي في مدينة يونيون بولاية ميتشجن، في نهاية السنة الثانية لدراستي بالجامعة صرت مسيحياً. ويقول قائل: «كيف تعرف أنك صرت مسيحياً؟» كنت هناك مع أحد أصدقائي المسيحيين وصليت ذاكراً أربعة أمور هي أساس علاقتي بالله.
أولاً: قلت مصلياً: «أيها الرب يسوع شكراً لموتك من أجلي على الصليب». وأدركت أنني لو كنت الشخص الوحيد في هذا العالم، لكان المسيح قد مات من أجلي أيضاً. ربما تعتقد أن الأدلة العقلية التي لا تدحض هي التي جعلتني أؤمن بالمسيح. كلا، إن هذه الأدلة ليست إلا طريقة الله الخاصة في الدخول إلى حياتى. أما ما جعلني أؤمن بالمسيح هو إدراكي لمحبته لي وموته من أجلي.
ثانياً: قلت مصلياً: « أعترف بأنني خاطئ». ولم تكن هناك حاجة لأن يخبرني أحد بذلك. كنت أعرف أن هناك أشياء في حياتي لا تتفق وطبيعة الله القدوس البار الكامل. يقول الكتاب المقدس: «إن اعترفنا بخطايانا فهو أمين وعادل، حتى يغفر لنا خطايانا ويطهرنا من كل إثم». (1يو 1:9). ولذلك قلت: «يارب اغفر لي».
ثالثاً: قلت مصلياً: «الآن وعلي قدر استطاعتي أفتح لك أبواب حياتي من الداخل وأضع ثقتي فيك مخلصاً ورباً. تولّي أنت قيادة حياتي. غيرني مبتدئاً من الداخل. اجعلني على الصورة التي خلقتني لها».
وأخيراً قلت مصلياً: «شكراً لدخولك إلى حياتى».
لم يحدث أي شئ بعد أن صليت. فلم تظهر الصواعق في السماء. ولم أعطى جناحي ملاك. وإن كان شيئاً قد حدث، فإنني شعرت بحالة أسوأ بعدما صليت، شعرت بالاعتلال الجسدى. كنت أخاف أن أكون قد اتخذت قراراً عاطفياً يمكن أن أندم عليه فكرياً فيما بعد. ولكنني كنت أخاف أكثر مما سيقوله عني أصدقائي عندما يعلمون بالأمر. لقد شعرت حقاً أنني ضللت الطريق.
ولكن على مدى الثمانية عشر شهراً التالية تغيرت حياتي بالكامل. وكان من أهم وأكبر التغيرات التي حدثت لي هو طريقة رؤيتي للآخرين. أثناء فترة دراستي بالجامعة، وضعت رؤية للخمسة والعشرين سنة التالية من حياتي. كان هدفي الأسمى هو أن أصبح حاكماً لولاية ميتشجن، وعزمت أن أحقق هدفي عن طريق استخدام الناس حتى أصعد سلم النجاح السياسي - فكان تصوري عن الآخرين أنهم أدوات يجب استغلالها. ولكن بعد أن وضعت ثقتي في المسيح تغير فكري. فبدلاً من استخدام الآخرين لخدمتى، أردت أن أكون أداة تُستخدم لخدمة الأخرين. لقد أصبحت غيرياً بعد أن كنت أنانياً وكانت هذه نقطة تحوُّل هامة في حياتي.

شيء آخر بدأ يتغير في حياتي ألا وهو طبعي الحاد. إذ كان غضبي يستشيط إذا ما نظر أحدهم لي شذراً. ولا زالت آثار الجروح ظاهرة على جسدي من جرَّاء إحدي المشاجرات كنت فيها على وشك أن أقتل رجلاً وذلك في أثناء فترة دراستي بالسنة الثانية بالجامعة. وحدَّة الطبع هذه كانت متأصلة فيَّ لدرجة أنني لم أحاول تغييرها بشكل واع. وفي أحد الأيام عندما واجهتني أزمة والتي كانت من الممكن في الأحوال العادية أن تثير حفيظتى، أكتشفت أن حدَّة طبعي قد تلاشت. وبالطبع فإني لست كاملاً، ولكن التغيير الذي حدث لحياتي كان هاماً وخطيراً.
ولعل أهم تغيير حدث لي يتعلق بالكراهية والحنق. نشأت مفعماً بالكراهية الموجهة بشكل رئيسي إلى رجل واحد كنت أكرهه أكثر من أي شخص آخر على وجه الأرض. كنت أحتقر كل شئ يمثله هذا الرجل بالنسبة لى. وأتذكر أنني لما كنت صبياً صغيراً كنت وأنا راقد في فراشي ليلاً أفكر في طريقة أقتل بها هذا الرجل دون أن تلقي الشرطة القبض عليَّ. كان هذا الرجل هو أبي.
وفي فترة نشأتي،كان أبي هو سكِّير البلدة. فلم أكد أراه صاحياً قط حتى أن أصدقائي بالمدرسة كانوا يتبادلون النكات ساخرين منه وهو يرقد في حالة مزرية على الأرض وسط البلدة. وكان لسخريتهم أثر عميق في نفسي، ولكنني ما أبديت هذا لأحد قط. كنت أمزح معهم وظلت آلامي سراً داخلي.
كنت أحياناً أجد أمي في الحظيرة ترقد وسط أكوام السماد خلف الأبقار بعد أن ضربها أبي بخرطوم المياه حتى لم تستطع النهوض. ولا يهدأ حنقي عليه حتى آخذ على نفسي هذا العهد: عندما أصبح قوياً بما فيه الكفاية سوف أقتله.
وعندما كنا نتوقع استقبال بعض الزوَّار يكون أبي ثملاً، كنت آخذ بعنقه وأجرُّه إلى الحظيرة وأوثقه. ثم أقود شاحنته إلى خلف صومعة الأعلاف حيث أتركها هناك وأخبر الجميع أن لديه موعداً، وهكذا لا تتعرض العائلة إلى موقف محرج.
وعندما كنت أوثق يديه ورجليه،كنت ألفّ جزءاً من الحبل حول عنقه. كنت أتمنى أن يحاول الفكاك فيختنق.
وقبل تخرجي بشهرين في المدرسة الثانوية عدت إلى المنزل لأسمع بكاء أمي. ركضت إلى حجرتها حيث رأيتها تجلس على الفراش. قالت لى: لقد كسر أبوك قلبي يا بني. أخذتني أمي بين ذراعيها وأحتضنتني قائلة: لقد فقدت الرغبة في الحياة. كل ما أتمناه أن أحيا حتى تتخرَّج ثم أموت.
وبعد مرور شهرين تخرجت وفي الجمعة التالية ماتت أمى. أعتقد أنها ماتت بعد أن انكسر قلبها. وأبغضت أبي لهذا السبب. وإذا لم أترك المنزل بعد الجنازة بأشهر قلائل لألتحق بالكلية، فربما كنت قد قتلته.
ولكن بعد أن قررت أن أضع ثقتي في يسوع كمخلِّص ورب، غمرت محبة الله حياتي. إذ انتزع بغضتي لأبي وحوَّلها إلى محبة. وبعد أن صرت مسيحياً بخمسة أشهر، إذا بي أنظر إلى أبي وأقول له: أبي إنني أحبك. لم أكن أريد أن أحب هذا الرجل ولكنني أحببته. لقد غيرَّت محبة الله قلبي.
وبعد أن انتقلت إلى جامعة ويتون، حدث لي حادث سيارة خطير كنت فيها ضحية لسائق مخمور. انتقلت من المستشفى إلى المنزل حتى أتعافى، وجاء أبي لرؤيتي. ولاحظت أنه كان صاحياً في ذلك اليوم. بدا عليه القلق وهو يذرع الحجرة جيئة وذهاباً، ثم قال فجأة: كيف يمكنك أن تحب أباً مثلي؟
أجبته: أبي، منذ ستة أشهر كنت أكرهك وأحتقرك. لكنني وضعت ثقتي في يسوع المسيح ونلت غفران الله وهو غيَّر حياتي. لا يمكنني شرح كل شئ يا أبي. لكن الله انتزع مني كراهيتي لك وأبدلها بالمحبة.
تحدثنا لما يقرب من الساعة ثم قال لي: يا بني، إن كان الله يستطيع أن يفعل بحياتي ما فعل بحياتك فإنني أريد أن أعطيه الفرصة ليفعل ذلك. وصلَّي قائلاً: يا الله، إن كنت أنت بالحقيقة هو الإله وكان يسوع قد مات على الصليب كي يغفر لي ما فعلته بعائلتى، فإنني أحتاج إليك. وإن كان يسوع يستطيع أن يفعل بحياتي مثلما فعل في حياة ابني، إذاً فإنني أريد أن أضع ثقتي فيه كمخلص ورب. إن سماعي صوت أبي وهو يردد هذه الصلاة من أعماق قلبه كان من أسعد اللحظات في حياتي.
بعد أن وضعت ثقتي في المسيح، تغيرت حياتي تغيراً جذرياً في فترة تتراوح بين ستة إلى ثمانية عشر شهراً. لكن حياة أبي تغيرت أمام عيني مباشرة،كما لو أن شخصاً مد يده إلى أعماقه وأضاء مصباحاً هناك. ولم يعد أبي إلى معاقرة الخمر إلا مرة واحدة فقط بعد ذلك الحين. ولم يصل الشراب إلى أبعد من شفتيه، وكانت تلك هي المرة الوحيدة بعد أربعين سنة من الإدمان! ومنذ ذلك الحين لم يعد بحاجة إليه. وبعد أربعة عشر شهراً مات أبي من جرَّاء مضاعفات إدمان الخمر. ولكن أثناء فترة الأربعة عشر شهراً هذه سلّم أكثر من مائة شخص في محيط بلدتنا الصغيرة حياتهم للرب يسوع المسيح بسبب التغيير الذي رأوه في حياة أبي «سكِّير البلدة».
يمكنك السخرية والازدراء بالمسيحية. لكنها مجدية وفعَّالة. إذا وضعت ثقتك في المسيح وبدأت تراقب مواقفك وأفعالك فإن الرب يسوع المسيح على استعداد أن يغيِّر حياتك.
ليست المسيحية أمراً مفروضاً عليك، فكل منا يود أن يحيا بالطريقة التي يحبها. كل ما يمكنني فعله هو أن أخبرك بما عرفته واختبرته، وبعد ذلك فالخيار لك.
وربما تساعدك الصلاة التي رددتها: «أيها الرب يسوع، أنا بحاجة إليك. شكراً لموتك على الصليب من أجلى. اغفر لي وطهِّرني. الآن أضع ثقتي فيك مخلصاً ورباً. غيرني إلى الصورة التي خلقتني لأحياها. في اسم المسيح، آمين».
جوش مكدويل

محتويات الكتاب

الجزء الأول : البرهان على صحة الكتاب المقدس

١ " الكتاب المقدس كتاب فريد "

مقدمة

كثيراً ما يتردد على مسامعي كالأسطوانة المشروخة أسئلة مثل: هل حقاً تقرأ الكتاب المقدس؟ وأحياناً يقولون: الكتاب المقدس ليس إلا كتاباً عادياً، عليك أن تقرأ ... ثم يذكرون بعضاً من كتبهم المفضلة.

وهناك من يحتفظون بالكتاب المقدس في مكتباتهم. ويقولون بفخر أنهم يضعونه جنباً إلى جنب مع روائع الكتب مثل «الأوديسة» لهوميروس، و«روميو وجوليت» لشكسبير، و«كبرياء وتحامل » لجين أوستن. وربما كان كتابهم المقدس مهملاً يعلوه التراب، ولكنهم لا يزالون يعتبرونه أحد الأعمال الأدبية الكلاسيكية.

وهناك آخرون يسخرون من الكتاب المقدس ويضحكون على فكرة الاهتمام به وتمضية الوقت في قراءته. وبالنسبة لهؤلاء فإن وجود نسخة من الكتاب المقدس في المكتبة ليس إلا دليلاً على الجهل.

لقد أزعجتني التساؤلات والتعليقات السابقة ولكني توصلت أخيراً إلى أنها مجرد عبارات تفوَّه بها أناس منحازون أو متحاملون أو جهَّال.

يجب أن يوضع الكتاب المقدس في أعلى مكان بمفرده. فالكتاب المقدس كتاب فريد . إن الأفكار التي كنت أتلمسها لأصف بها الكتاب المقدس مجموعة في كلمة فريد .

ولابد أن وبستر كان يفكر في «كتاب الكتب» عندما كتب تعريفه لكلمة unique الإنجليزية التي تعني فريد: (1)- واحد فقط، مفرد، وحيد. (2)- مختلف عن كل ماعداه، ليس له مثيل ولا يعادله شيء.

أما الأستاذ م. مونتيرو وليامز، الأستاذ السابق للغة السنسكريتية فكان له هذا الرأي. فبعد أن أمضى اثنين وأربعين عاماً في دراسة الكتب الشرقية، قارن بينها وبين الكتاب المقدس وقال: كوِّم هذه الكتب جميعاً على الجانب الأيسر من مكتبتك، أما كتابك المقدس فضعه على الجانب الأيمن وحده تاركاً بينهما مسافة كبيرة ... إذ أن هناك هوة كبيرة تفصل فصلاً تاماً أبدياً ما بين الكتاب المقدس وما يطلق عليه الكتب المقدسة في الشرق ... وهي هوة حقيقية لا يمكن تخطيها من خلال أي علم أو فكر ديني. (Collett, AAB, 314, 315)

إن الكتاب المقدس يتميز عن جميع الكتب الأخرى. فهو فريد، مختلف عن كل ما عداه في الأوجه التالية (وغيرها الكثير):

1(أ) فريد في ترابطه

إن الكتاب المقدس هو الكتاب الوحيد الذي:

1- كُتِبَ علي مدي خمسة عشر قرناً من الزمان تقريباً.

2- كتبه أكثر من أربعين كاتباً يعملون فى مختلف نشاطات الحياة، فمنهم الملوك والقادة العسكريون والفلاحون والفلاسفة والصيادون وجباة الضرائب والشعراء والموسيقيون ورجال الدولة والعلماء والرعاة. فعلي سبيل المثال:
- موسى: قائد سياسي وقاضي، تعلم في مصر.
- داود: ملك وشاعر وموسيقي وراعي غنم ومحارب.
- عاموس: راعي غنم.
- يشوع: قائد عسكري.
- نحميا: ساقي أحد الملوك الوثنيين.
- دانيال: رئيس وزراء.
- سليمان: ملك وفيلسوف.
- لوقا: طبيب ومؤرخ.
- بطرس: صياد.
- متَّى: جابي ضرائب.
- بولس: معلم ديني.
- مرقس: سكرتير لبطرس.

3- كُتب في أماكن مختلفة:
- كتب موسى في البرية.
- كتب إرميا في جب السجن.
- كتب دانيال على جانب التل وفي القصر.
- كتب بولس داخل السجن.
- كتب لوقاً أثناء رحلاته.
- كتب يوحنا وهو في المنفى في جزيرة بطمس.

4- كتب فى أوقات مختلفة:- كتب داود في أوقات الحرب والبلاء.
- كتب سليمان في أوقات السلم والرخاء.

5- كتب فى أحوال نفسية مختلفة:
- كتب البعض وهم في قمة الابتهاج.
- آخرون كتبوا وهم في عمق الأسى واليأس.
- كتب البعض في أوقات الثقة والطمأنينة.
- كتب آخرون في أوقات القلق والحيرة.

6- كتب فى ثلاث قارات:
- آسيا.
- أفريقيا.
- أوربا.

7- كتب بثلاث لغات:
- العبرية: وهي لغة شعب إسرائيل والعهد القديم كله تقريباً. وصفت في ملوك 18: 26-28 وفي نحميا 13: 24 باللسان اليهودي، وفي إشعياء 19: 18 لغة كنعان.

اللغة العبرية لغة تصويرية لا تصف الأحداث الماضية فحسب بل ترسم صورة لفظية لها. وهي لا تقدم صورة عريضة فقط بل مشهداً متحركاً. إن تسلسل الأحداث يعاد تصويره مرة أخرى داخل العقل. (لاحظ الاستخدام المتكرر لكلمة انظر behold وهو تعبير عبري انتقل إلى العهد الجديد.) إن مثل هذه التعبيرات العبرية: قام وذهب، فتح شفتيه وتكلم، رفع عينيه ونظر، رفع صوته وبكى، توضح القوة التصويرية للغة العبرية. (Dockery, FBI, 214)

- الآرامية: وهي اللغة الشائعة للشرق الأدنى حتى عصر الإسكندر الأكبر (من القرن السادس حتى القرن الرابع ق.م.)(Albright, AP, 218) كتبت الأصحاحات 2 إلى 7 من سفر دانيال ومعظم عزرا 4 إلى 7 باللغة الآرامية، كما توجد عبارات متفرقة في العهد الجديد كتبت بالآرامية أشهرها صرخة يسوع وهو فوق الصليب: إيلي، إيلي، لما شبقتني؟ وتعني: إلهي، إلهي، لماذا تركتني؟ (مت 27: 46).

اللغة الآرامية قريبة جداً من الناحية اللغوية، من اللغة العبرية ومشابهة لها من حيث التركيب. كتبت النصوص الآرامية الموجودة في الكتاب المقدس بنفس أشكال الحروف للكتابة العبرية. وخلافاً للغة العبرية، تستخدم الآرامية مدى أوسع من المفردات اللغوية كما تشمل الكلمات المستعارة، ومجموع أكبر من أدوات الربط. وتشتمل الآرامية أيضاً على نظام مركب من الصيغ الزمنية للفعل نشأ عن استخدام تصاريف الفعل المختلفة مع الضمائر أو مع الأشكال المختلفة من فعل الكينونة. ورغم أن اللغة الآرامية أقل موسيقية وشعرية من اللغة العبرية، إلا أنها قد تكون أكثر تفوقاً من جهة الدقة التعبيرية.

ولعل الفترة التي عاشتها اللغة الآرامية كلغة حية هي من أطول الفترات عرفتها أي لغة. فقد استخدمت خلال عصر الآباء الكتابي ولا يزال القليلون يتحدثون بها اليوم. لقد انبثقت عن اللغة الآرامية، وشقيقتها السريانية، لهجات كثيرة في أماكن وعصور مختلفة. ولما كانت الآرامية تتميز بالبساطة والوضوح والدقة، فقد تلاءمت بسهولة مع شتى متطلبات الحياة اليومية. وهي كلغة تناسب العلماء والطلاب والمحامين والتجار بنفس الكفاءة. ولقد وصفها البعض بأنها اللغة السامية المتكافئة مع اللغة الإنجليزية. (Dockery, FBI, 221)

- اليونانية: وهي لغة العهد الجديد كله تقريباً. وكانت أيضاً هي اللغة العالمية في عصر المسيح،كما أصبحت الإنجليزية في عالمنا المعاصر:

اعتمدت الكتابة اليونانية على هجائية يعتقد أنها مستعارة من اللغة الفينيقية وتم توفيقها مع النظام الصوتي واتجاه الكتابة للغة اليونانية. كانت اللغة اليونانية في بادئ الأمر تكتب من اليمين إلى اليسار مثل اللغات السامية الغربية، ثم أصبحت تكتب في الاتجاهين جيئة وذهاباً، وأخيراً أصبحت تكتب من اليسار إلى اليمين.

عملت الغزوات التي قام بها الإسكندر الأكبر على نشر اللغة والثقافة اليونانية. إذ حلت اليونانية الهلّينية أو الشائعة Koine محل اللهجات الإقليمية على نطاق واسع ... وأضافت اللهجة الشائعة الكثير من التغييرات الإقليمية إلى اليونانية الفصحى، ومن ثم أصبحت أكثر عالمية. كما عمل تبسيط القواعد اللغوية أيضاً على توفيق أوضاع اللغة اليونانية لتناسب الثقافة العالمية. وأصبحت اللغة الجديدة، بعد أن عكست لغة الكلام الشعبي البسيط، هي اللغة الشائعة الاستخدام في الأمور التجارية والدبلوماسية. وهكذا فقدت اللغة اليونانية الكثير من ملامح الأناقة والدقة البالغة بها نتيجة لتطورها من اليونانية الكلاسيكية إلى اليونانية الشائعة. ومع ذلك فقد احتفظت بصفاتها المميزة من قوة وجمال ووضوح وقدرة بلاغية منطقية.

ومن الجدير بالملاحظة أن الرسول بولس كتب رسالته إلى المسيحيين في روما باللغة اليونانية وليس اللاتينية. كانت الإمبراطورية الرومانية في ذلك الوقت عالماً يونانياً من الناحية الثقافية، باستثناء المعاملات الإدارية.

إن المفردات اللغوية اليونانية في العهد الجديد بها من الثراء ما يكفي للتعبير عن الفروق الدقيقة في المعنى على النحو الذي يريده الكاتب. فعلي سبيل المثال، استخدم العهد الجديد كلمتين مختلفتين للتعبير عن المحبة (نوعين مختلفين من المحبة)، وكلمتين مختلفتين للتعبير عن كلمة آخر (آخر من نفس النوع أو آخر من نوع مختلف)، وكلمات عديدة للدلالة على أنواع شتى من المعرفة. ومن الجدير بالذكر أن بعض الكلمات قد أهملت، مثل كلمة eros (وتعبر عن نوع ثالث من الحب) وبعضها شاع استخدامه في الثقافة الهلّينية إبان هذا العصر. (Dockery, FBI, 224-25, 227)

8-كتب بعدد كبير من الأساليب الأدبية المتنوعة منها:
- الشعر.
- النثر التاريخي.
- القصيدة الغنائية.
- القصة الرومانسية.
- الرسائل التعليمية.
- المكاتبات الشخصية.
- المذكرات.
- أدب الهجاء.
- السيرة.

- السيرة الذاتية.
- الشريعة.
- النبوة.
- الأمثال.
- القصة الرمزية.

9- ويعالج الكتاب المقدس مئات الموضوعات الجدلية التي تنشئ نوعاً من تعارض الآراء متي طرحت، إذ تناول كتَّابُه مئات الموضوعات الشائكة (مثل الزواج والطلاق والزواج الثاني، والجنسية المثلية، والزنا، وإطاعة ذوي السلطة، والصدق والكذب، وتنمية الشخصية، وتنشئة الصغار، وطبيعة الله وإعلاناته). إلا أن كتَّاب الكتاب المقدس من التكوين إلى الرؤيا تناولوا هذه الموضوعات بتوافق وانسجام عجيب.

10- على الرغم من تنوع موضوعاته، إلا أن الكتاب المقدس يتناول قصة واحدة تتكشف للعيان على نحو تدريجي وهي قصة فداء الله للبشرية. وفي هذا يقول نورمان جايسلر ووليم نيكس: إن الفردوس المفقود في سفر التكوين يصبح الفردوس المردود في سفر الرؤيا. فبينما يغلق الباب المؤدي إلى شجرة الحياة في سفر التكوين، فإنه يفتح للأبد في سفر الرؤيا (Geisler/ .Nix, GIB 86, 28)

إن الخيط الرئيسي الذي يربط أجزاء الكتاب المقدس هو موضوع الخلاص من الخطية والدينونة من خلال التغيير الكامل للحياة ونوال السعادة الأبدية في محضر الله الواحد الرؤوف القدوس.

11- وآخر الأمور وأهمها على الإطلاق هو أنه من بين جميع شخصيات الكتاب المقدس، فإن الشخصية البارزة من أول الكتاب إلى آخره هي شخصية الله الحي الحقيقي الواحد المعلنة في شخص يسوع المسيح.

تأمل أولاً العهد القديم: الشريعة تضع حجر الأساس لعمل المسيح، الأسفار التاريخية تمهد الطريق لعمل المسيح، الأسفار الشعرية تتطلع لعمل المسيح، والنبوات تعلن انتظار عودة المسيح. وفي العهد الجديد، الأناجيل تسجل عرضاً تاريخياً لحياة المسيح، وأعمال الرسل يحكي قصة البشارة بالمسيح، والرسائل تقدم تفسيراً لتعاليم المسيح، وسفر الرؤيا يعلن إتمام كل شئ في المسيح. (Geisler/Nix, GIB 86, 29). إن شخص المسيح هو المحور الرئيسي الذي يدور حوله الكتاب المقدس من أوله إلى آخره.

وعلي الرغم من أن الكتاب المقدس يحوي الكثيرمن الأسفار التي كتبها كتَّاب كثيرون، إلا أنه في ترابطه يبين أنه كتاب واحد. وعلي حد قول ف.ف. بروس فإن أي عضو في الجسم البشري لا يمكن فهمه إلا في ضوء ارتباطه بالجسم كله، وهكذا فإن أي جزء في الكتاب المقدس لا يمكن فهمه إلا في ضوء ارتباطه بالكتاب المقدس كله(Bruce, BP, 89). . إن كل سفر يمثل فصلاً في الكتاب الواحد الذي نسميه الكتاب المقدس. وينتهي بروس إلى النتيجة التالية:

يبدو الكتاب المقدس للوهلة الأولى كمجموعة من الكتابات الأدبية اليهودية في المقام الأول. ولكن إذا بحثنا عن الظروف التي كُتبت فيها الأسفار المختلفة للكتاب المقدس، لوجدنا أنها كتبت في فترات منفصلة على مدى ما يقرب من 1400 عاماً. كتب الكتاب المقدس في بلدان متنوعة من روما غرباً إلى ما بين النهرين وربما فارس شرقاً. واختلف كتَّابه بعضهم عن البعض الآخر، ليس فقط أنه كان يفصل بينهم مئات السنين ومئات الأميال، ولكن أيضاً لأنهم كانوا من مختلف مهن الحياة. فمنهم الملوك ورعاة الغنم والجنود والمشرِّعون والصيادون ورجال الدولة ورجال البلاط الملكي والكهنة والأنبياء، ومنهم معلم للشريعة كان صانعاً للخيام وآخر كان طبيباً أممياً، هذا فضلاً عن آخرين لا نعرف عنهم شيئاً غير ما تركوه لنا من كتابات. أما مادة الكتاب المقدس فتنتمي إلى مجموعة كبيرة ومتنوعة من الأنواع الأدبية. فهي تتضمن التاريخ والقانون (المدني والجنائي والأخلاقي والديني والصحي) والشعر الديني والرسائل التعليمية والشعر الغنائي والأمثال والقصة الرمزية والسيرة والمكاتبات الشخصية والمذكرات الشخصية واليوميات، هذا بالإضافة إلى الأنواع الكتابية المميزة مثل النبوات والكتابات الرؤية.

ومع كل هذا، فلا يُعدّ الكتاب المقدس مجرد مجموعة من المختارات الأدبية إذ أن هناك وحدة تربط بين أجزائه. هذا فضلاً عن أن مؤلفات المختارات جمعها شخص ما، ولكن الكتاب المقدس لم يجمعه أحد. (Bruce, BP, 88)

قارن أسفار الكتاب المقدس بمجموعة الكلاسيكيات الأدبية الغربية التي يطلق عليها أعظم كتب العالم الغربي. وهي تحتوي على مختارات من أكثر من 450 عملاً أدبياً كتبها ما يقرب من 100 مؤلف على مدى نحو خمسة وعشرين قرناً، ومن هؤلاء المؤلفين على سبيل المثال لا الحصر: هوميروس وأفلاطون وأرسطو وأفلوطين وأغسطينوس وتوما الأكويني

ودانتي وهوبس وسبينوزا وكلفن وروسو وشكسبير وهيوم وكانط وداروين وتولستوي ووايتهيد وجويس. وبينما يعد هؤلاء جزء لا يتجزأ من التراث الفكري الغربى، إلا أن هناك غالباً تفاوتاً كبيراً بين آرائهم في كافة الموضوعات تقريباً. وبينما تتفق هذه الآراء في بعض الأمور، إلا أن بها من المواقف ووجهات النظر المتعارضة المتضاربة الشئ الكثير. وفي الواقع، فإن هؤلاء الكتَّاب كثيراً ما كانوا يحيدون عن موضوعاتهم لنقد وتفنيد أفكار من سبقوهم.

ذات يوم زارني أحد مندوبي أعظم كتب العالم الغربى. كان يبحث عن بائعين لهذه المجموعة. وضع أمامي خريطة تصف هذه المجموعة وأخذ يتحدث لي ولزوجتي عنها لمدة خمس دقائق. وبعد ذلك أمضينا ساعة ونصف الساعة نحدثه عن الكتاب المقدس باعتباره أعظم الكتب في التاريخ.

وتحديته أن ينتقي عشرة فقط من مؤلفي مجموعة أعظم الكتب، من مهنة واحدة وجيل واحد ومكان واحد وعصر واحد ومزاج واحد وقارة واحدة ولغة واحدة، وكلهم يتناولون موضوعاً جدلياً واحداً. ثم سألته: هل يتفق هؤلاء المؤلفون مع بعضهم البعض؟

سكت قليلاً ثم أجاب بالنفي.

فسألته: ماذا ستجد إذاً ؟

فأجاب على الفور: خليطاً .

وبعد ذلك بيومين سلَّم حياته للمسيح. إن تفرُّد الكتاب المقدس كما أوضحنا سلفاً لا يثبت أنه كتاب موحى به. ومع ذلك فهو يتحدى أي شخص يبحث بإخلاص عن الحقيقة كي يفحص بعناية خصائصه الفريدة في ضوء ترابطه وتوافق موضوعاته. إن مندوب أعظم الكتب أخذ على عاتقه هذا الأمر فعرف المخلِّص من خلال دراسته للكتاب المقدس.

2(أ) فريد في توزيعه

لا يعد أمراً غير عادي أن نسمع عن كتب ظهرت على قائمة أكثر الكتب مبيعاً محققة مبيعات تصل إلى بضعة مئات الألوف من النسخ. والأمر الأكثر ندرة من ذلك أن تجد كتباً قد حققت مبيعات تزيد عن المليون نسخة، أما الأكثر ندرة على الإطلاق أن تجد كتباً قد وصلت مبيعاتها إلى ما يربو على العشرة ملايين نسخة. ومن المذهل حقاً أن تعرف أن عدد الكتب المقدسة التي بيعت يقدر بالبلايين. نعم، البلايين. إن عدد النسخ التي تم طباعتها للكتاب المقدس بأكمله أو لأجزاء مختارة منه تفوق أي كتاب آخر في التاريخ. وربما يعارض البعض قائلين إن كتاباً ما قد وزع منه في شهر أو عام معين أكثر مما وزع من الكتاب المقدس. غير أنه ليس هناك كتاب آخر يستطيع أن يضاهي الكتاب المقدس في إجمالي عدد النسخ الموزعة منه.

طبقاً لتقرير توزيع الكتاب المقدس لعام 1998 الصادر عن اتحاد جمعيات الكتاب المقدس، في هذا العام وحده قامت هذه الجمعيات بتوزيع 20.8 مليون نسخة كاملة من الكتاب المقدس و20.1 مليون نسخة أخرى من العهد الجديد. وإذا ما أضفنا ما تم توزيعه من أجزاء الكتاب المقدس (أي أسفار كاملة منه) والمقتطفات المأخوذة عنه (مقتطفات قصيرة في موضوعات معينة)، يصبح إجمالي عدد النسخ التي تم توزيعها من الكتاب المقدس أو أجزاء منه في عام 1998 وحده 585 مليوناً - وهذا الرقم المذهل يقتصر على الكتب المقدسة الموزعة من خلال جمعيات الكتاب المقدس وحدها.

وهذا يعني أنه لو اصطف جميع من حصلوا على كتب مقدسة أو أجزاء من الكتاب المقدس في عام 1998 وتسلم كل منهم كتاباً مقدساً كل خمس دقائق، فإن هذا يحتاج إلى أكثر من اثنين وتسعين عاماً وهو ما قامت به جمعيات الكتاب المقدس في هذا العام وحده.

وطبقاً لما ورد في تاريخ الكتاب المقدس الصادر عن جامعة كمبريدج فإنه لم يشهد أي كتاب آخر مثل هذا التوزيع المتواصل. (Greenslade, CHB, 479)

والناقد الذي يقول: إن هذا لا يبرهن على أن الكتاب المقدس هو كلمة الله. ربما يكون على حق. ولكن هذا بالتأكيد يبرهن أن الكتاب المقدس كتاب فريد.

3(أ) فريد في ترجمته
إن عدد ترجمات الكتاب المقدس لا يقل أهمية أبداً عن عدد مبيعاته. فمعظم الكتب لا تترجم إلى اللغات الأخرى. وتلك التي تترجم، تنشر معظمها بلغتين أو ثلاثة على الأكثر. وتندر الكتب التي يصل عدد ترجماتها إلى ما يزيد على الاثنتي عشرة لغة. طبقاً لاتحاد جمعيات الكتاب المقدس، ترجم الكتاب المقدس (أو بعض أجزاءه) إلى أكثر من 2.200 لغة! ورغم أن هذا الرقم يصل إلى ثلث لغات العالم المعروفة فقط وعددها 6.500 لغة، إلا أن هذه اللغات تمثل الأداة الرئيسية للتواصل لما يربو على التسعين بالمائة من سكان العالم. وفي كل أنحاء العالم، ليس هناك كتاب آخر في التاريخ قد تمت ترجمته وإعادة ترجمته وتفسيره أكثر من الكتاب المقدس.

إن الكتاب المقدس هو أحد أولى أمهات الكتب التي ترجمت. ونحو عام 250 ق.م. ترجم العهد القديم من العبرية إلى اليونانية وأطلق على هذه الترجمة اسم الترجمة السبعينية. Unger, UBD, 1147)) وكان الغرض الأساسي من هذه الترجمة هو أن يقرأها اليهود المقيمون بالإسكندرية والمتحدثون باللغة اليونانية ولم يعودوا يقرأون اللغة العبرية.

ومنذ ذلك الوقت يسعى المترجمون جاهدين لنقل الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد إلى اللغات المختلفة سواء كان لها أبجدية مكتوبة أم لا. وفي مؤسسة وايكليف لمترجمي الكتاب المقدس وحدها، هناك ما يزيد على الستة آلاف من المترجمين. وهم يتعاملون مع أكثر من 850 لغة مختلفة في خمسين دولة لإنتاج ترجمات جديدة أو منقحة للكتاب المقدس. (Barnes, OCB, 823) ومن بين هذه اللغات هناك 468 لغة يترجم إليها الكتاب المقدس للمرة الأولى. وطبقاً لما قاله تيد بيرجمان الذي يعمل في «معهد سمر» للغويات فإنه بهذا المعدل سوف يصبح الكتاب المقدس متاحاً بكل لغات العالم تقريباً فيما بين عامي 2007 و2022 ، وهذا يعني أنه لن يمضي هذا الجيل قبل أن نشهد أول نـص تتم ترجمته إلى كـل لغات العالم.

ليس هناك كتاب آخر في التاريخ يستطيع أن يضاهي الكتاب المقدس في ترجمته.

4(أ) فريد في بقائه

1(ب) على مر الزمن
رغم أن الكتاب المقدس قد دُّون أول مرة على مواد قابلة للفناء، وكان من الضروري نسخه مرات ومرات لمئات السنين قبل اختراع آلات الطباعة، إلا أنه ظل صحيحاً أسلوباً ومعنىً ولم يواجه خطر الفناء. وإذا ما قورن بغيره من الكتابات القديمة، فإن الكتاب المقدس له ما يؤيده من المخطوطات ما يفوق مخطوطات أي عشرة أعمال أدبية من الكلاسيكيات القديمة مجتمعة معاً. (طالع الفصل الثالث).

ويشير جون وارويك مونتجمري إلى أن الشك في نصوص أسفار العهد الجديد من شأنه أن يلقي بالشك على جميع الأعمال الكلاسيكية القديمة، فليس هناك وثيقة من العصر القديم تثبت المراجع صحتها على النحو الذي تثبت به العهد الجديد. (Montgomery, HC 71, 29) ويعبر عن الفكرة نفسها بروس ميتسجر، أستاذ جامعة برينستون وأحد رواد نقد النص الكتابي في العالم، قائلاً إنه على النقيض من النصوص الأخرى القديمة، يقف الناقد لنصوص العهد الجديد موقف الحائر أمام غزارة مخطوطاته. (Metzger, TNT, 34)

ويعلق برنارد رام على دقة وكثرة مخطوطات الكتاب المقدس قائلاً: لقد حفظ اليهود هذه المخطوطات بعناية شديدة لم تعرفها أي مخطوطة أخرى. فمن خلال المازورا massora العليا والوسطى والسفلى حافظوا محافظة شديدة على كل حرف ومقطع وكلمة وفقرة. وكان عندهم طبقات خاصة من الشعب مهمتها الوحيدة حفظ ونقل هذه الوثائق بأمانة ودقة تامة، فكان هناك الكتبة والفريسيون والمازوريين. فـأي شخـص أحصـى حروف ومقاطع وكلمات كتابات أفلاطون أو أرسطو أو شيشرون أو سينكا؟ (Ramm, PCE 53, 230-231)

ويقارن چون لي في كتابه أعظم كتاب في العالم بين الكتاب المقدس وكتابات شكسبير:

في بحث نشرته مجلة «نورث أمريكان رفيو» أورد أحد الباحثين بعض المقارنات المثيرة للاهتمام بين كتابات شكسبير والكتاب المقدس، وهي تبين أن مخطوطات الكتاب المقدس قد نالت من الاهتمام والعناية ما لم تنله أي كتابات أخرى حتى عندما سنحت الفرصة للحفاظ على النص الأصلي الصحيح بوسائل الطباعة بدلاً من استخدام وسائل النسخ اليدوي. كتب

يقول: من الغريب أن نصوص شكسبير التي بقيت لفترة تقل عن المائتين والثمانية أعوام لا تحظى بالثقة والصحة التي يحظى بها العهد الجديد، الذي له الآن أكثر من ثمانية عشر قرناً من الزمان، منها خمسة عشر قرناً على الأقل كان خلالها عبارة عن مخطوطات ... باستثناء عشرة أو عشرين آية فقط يمكن القول بأن كلمات كل آية من آيات العهد الجديد صحيحة تماماً باتفاق العلماء، حتي أن أي خلاف ينشأ فيما يختص بقراءتها يرجع إلى تفسير معاني الكلمات وليس إلى الكلمات نفسها. ولكن في كل عمل من أعمال شكسبير السبعة والثلاثين هناك مئات القراءات المختلف عليها بين الدارسين وأكثرها يؤثر جوهرياً في معنى الفقرات التي توجد بها. (Lea, GBW, 15)

2(ب) خلال عصور الاضطهاد
لقد ظل الكتاب المقدس صامداً أمام الهجمات الشرسة لخصومه، فقد حاول الكثيرون حرقه أو منعه أو حظره بموجب القانون منذ عصر الأباطرة الرومان حتى عصرنا الحاضر إبَّان الحكم الشيوعى. (Ramm, PCE' 53, 232)

في عام 303م أصدر الإمبراطور الروماني دقليديانوس أمراً بمنع المسيحيين من العبادة والقضاء على كتابهم المقدس. وتم نشر مرسوم إمبراطوري في كل مكان يأمر بهدم الكنائس وحرق الكتاب المقدس وتجريد ذوي المناصب العليا من حقوقهم المدنية وتجريد المواطنين العاديين من حريتهم إذا ما تمسكوا بإيمانهم المسيحي. (Greenslade, CHB, 476)

ويسجل لنا المؤرخ الكنسي يوسابيوس في القرن الرابع الميلادي المفارقة التاريخية لهذه الحادثة فكتب يقول إنه بعد ربع قرن من صدور قرار دقليديانوس أصدر الإمبراطور الروماني قسطنطين قراراً بإعداد خمسين نسخة من الكتاب المقدس على نفقة الدولة. (Eusebius, EH, VII, 2, 259)

وبعد عدة قرون قال الملحد الفرنسي الشهير فولتير الذي مات عام 1778 ، أنه في خلال مائة عام من ذلك الوقت ستختفي المسيحية من الوجود وتدخل التاريخ. ولكن ماذا حدث؟ أصبح فولتير نفسه تاريخاً، بينما ظل الكتاب المقدس ينتشر يوماً بعد يوم في أرجاء العالم المختلفة حاملاً معه البركات أينما ذهب. فمثلاً بنيت الكاتدرائية الإنجليزية في زانزيبار في موقع سوق النخاسة القديم ووضعت مائدة العشاء الرباني في الموقع الذي كان العبيد يُجلدون فيه. ويزخر العالم بمثل هذه المواقف ... كما قال أحدهم : إن محاولة منع انتشار الكتاب المقدس كمحاولة إيقاف قرص الشمس الملتهب عن الدوران. (Collett, AAB, 63)

أما بالنسبة لنبوءة فولتير عن اختفاء المسيحية والكتاب المقدس في خلال مائة عام يشير جايسلر ونيكس إلى أنه بعد خمسين عاماً فقط من وفاة فولتير قامت جمعية الكتاب المقدس بجنيف باستخدام مطبعته ومنزله لنشر الكتاب المقدس.
(Geisler/Nix, GIB' 68, 123, 124)

إن خصوم الكتاب المقدس يجيئون ويمضون، ولكنه يبقى صامداً. لقد صدقت كلمات الرب يسوع عندما قال: «السماء والأرض تزولان، ولكن كلامي لا يزول». (مر 13: 31)

3(ب) بالرغم من النقد
أوضح هـ. ل. هستينجز الطريقة الفريدة التي صمد بها الكتاب المقدس أمام هجمات الملحدين والمتشككين:

لقد حاول الملحدون على مدى ثمانية عشر قرناً دحض هذا الكتاب والنيل منه، ومع ذلك فهو صامد اليوم كصخرة. فهو يزداد انتشاراً كما يزداد حب الناس له واعتزازهم به وقراءتهم له اليوم أكثر من أي وقت مضى. إن الهجوم الذي يشنه الملحدون على الكتاب المقدس، على كثرته وتنوعه، يشبه طَرْق مطرقة صغيرة على بناء الهرم. عندما اقترح الملك الفرنسي اضطهاد المسيحيين في فترة حكمه، قال له أحد رجال الدولة والمحاربين القدماء: يا سيدى، إن كنيسة الله هي سنْدان أبلى مطارق كثيرة. لقد حاولت مطارق الملحدين هدم هذا الكتاب لعصور طويلة، فبليت المطارق وبقي هو. وإن لم يكن هذا الكتاب هو كتاب الله، لاستطاع البشر القضاء عليه منذ زمن بعيد. لقد حاول النيل من الكتاب المقدس أباطرة وباباوات، ملوك وكهنة، أمراء وحكام، فماتوا هم وبقي هو. (Lea, GBW, 17-18)

ويضيف برنارد رام قائلاً:

لقد قرعت الأجراس معلنة موت الكتاب المقدس لآلاف المرات، فأعد الموكب الجنائزي ووضع شاهد القبر وقُرئت الصلوات، ولكن الكتاب ظل حياً. ولم يتعرض أي كتاب آخر للنقد والتجريح والقدّح والذم مثلما تعرَّض له الكتاب المقدس. فأي كتاب في الفلسفة أو الدين أو علم النفس أو الأدب الكلاسيكي أو الحديث تعرَّض لمثل هذا الكمّ الهائل من محاولات الهجوم والنقد كالكتاب المقدس؟ وبهذا الكم من الحقد والشك؟ أو هذا التفصيل والتدقيق في كل فقرة وسطر فيه وفي كل تعليم له؟. ولا يزال الملايين يحبون الكتاب المقدس ويقرأونه ويدرسونه. (Ramm, PCE' 53, 232-233)

لجأ دارسو الكتاب المقدس في وقت ما إلى النتائج الأكيدة للنقد العالي. ولكن نتائج النقد العالي لم تعد أكيدة كما كنا نعتقد من قبل. ولنأخذ مثلاً الفرضية الوثائقية ، إن أحد أسباب ظهورها - فيما عدا الأسماء المختلفة المستخدمة للإشارة إلى الله في سفر التكوين - هو القول بأن الأسفار الخمسة الأولى من الكتاب المقدس لا يمكن أن يكون موسى هو كاتبها، بعد أن أثبتت النتائج الأكيدة للنقد العالى أن الكتابة لم تكن معروفة في أيام موسى، ولو وجدت فقد كان من النادر استخدامها. ومن ثم استنتج الدارسون أنها كتبت في عصر لاحق. فأخذ النقاد يعملون عقولهم ووضعوا نظرية تفترض أن هناك أربعة من الكتَّاب - يشار إليهم بالحروف D, P, E, J جمعوا الأسفار الخمسة معاً. ووضع هؤلاء النقاد هيكلاً نقدياً ضخماً حتى إنهم نسبوا أجزاء الآية الواحدة إلى كتاب مختلفين! (طالع الجزء الثاني من الكتاب لمعرفة تفاصيل أكثر عن الفرضية الوثائقية).

ثم اكتشف علماء الآثار الحجر الأسود . (Unger, UBD, 444) وهذا الحجر عليه كتابة مسمارية تحوي شريعة حمورابي المطوّلة. هل كانت هذه الكتابة لاحقة لموسى؟ كلا! إنها كانت سابقة لعصر موسى. وليس هذا فقط، ولكنها سبقت كتابات موسى بثلاثة قرون على الأقل. Unger, UBD, 444 ولدهشة النقاد كانت هذه الكتابات أقدم من موسى الذي كان يعتقد النقاد أنه رجل بدائي لا يعرف الكتابة.

يالسخرية التاريخ! ولا تزال الفرضية الوثائقية تدرَّس، ولكن معظم مبادئها الأساسية (النتائج الأكيدة للنقد العالي) قد ثبت عدم دقتها.

ولقد افترضت النتائج الأكيدة للنقد العالي أنه لم يكن هناك وجود للحثيين في زمن إبراهيم حيث لم يسجل التاريخ عنهم شيئاً فيما عدا ما سجله الكتاب المقدس. فلابد أن وجودهم هو من قبيل الأساطير. ومرة أخرى ثبت خطأ هذا الاعتقاد إذ أن البحوث الأثرية قد كشفت عما يثبت أنه كانت هناك حضارة حثية واستمرت لما يزيد على 1200 عام.

ويقول إيرل رادماخر، الرئيس السابق للمعهد الغربي المعمداني المحافظ نقلاً عن نيلسون جليك، الرئيس السابق لمعهد اللاهوت اليهودي بكلية هيرو يونيون بسينسيناتي وواحد من أكبر ثلاثة علماء أثريين: استمعت إليه (جليك) عندما كان يتحدث في معبد عمانوئيل بدالاس، إحمر وجهه وقال: لقد اتهمت بأنني أعلم بالوحي الحرفي المطلق للكتاب المقدس. وأريد أن يفهم الجميع أنني لم أعلم بهذا قط. فكل ما قلته إنني في جميع بحوثي الأثرية لم أجد قط أثراً واحداً يتعارض مع أي عبارة في كلمة الله.(Radmacher, PC,50)

أما روبرت ديك ويلسون، الملم بأكثر من خمس وأربعين لغة، فبعد أن أمضى حياته في دراسة العهد القديم يخلص إلى ما يلي: يمكنني القول بأن دراستي للكتاب المقدس التي دامت لخمسة وأربعين عاماً كانت تؤدي أكثر فأكثر إلى تعميق إيماني بأن لدينا من خلال العهد القديم سجلاً تاريخياً صحيحاً لتاريخ الشعب الإسرائيلى. (Wilson, WB, 42)

إن الكتاب المقدس فريد في قدرته على الصمود أمام هجمات النقاد. ولا يضاهيه أي كتاب آخر. ومن الأجدر بمن يبحث عن الحقيقة أن يفحص كتاباً يتمتع بهذه الصفات.

5(أ) فريد في تعاليمه

1(ب) نبواته
يقول ويلبر سميث، الذي كوّن لنفسه مكتبة شخصية تحوي خمسة وعشرين ألف مجلد:

مهما كان يعتقد الشخص بشأن موثوقية ورسالة هذا الكتاب الذي نسميه الكتاب المقدس، هناك اتفاق عام على أنه يعد من وجوه كثيرة من أكثر الكتب تميزاً بين جميع الكتب التي كتبت على مدى ما يقرب من خمسة آلاف عام عرفها الجنس البشري من الكتابة.

إنه الكتاب الوحيد الذي كتبه شخص، أو مجموعة من الأشخاص، ويحوي مجموعة كبيرة من النبوات التي تتصل بشعوب معينة وبشعب إسرائيل وبكل الشعوب على وجه الأرض، ومنها ما يتصل بمدن معينة وبالمسيح الآتي. في العالم القديم كانت هناك وسائل كثيرة مختلفة لمعرفة المستقبل، فيما كان يعرف باسم العرافة، ولكننا لا نجد في الأدب اليوناني واللاتيني كله، رغم وجود كلمات مثل: نبي أو نبوة، أي نبوة حقيقية محددة لحادث تاريخي عظيم يتوقع حدوثه في المستقبل البعيد، أو أي نبوة عن مخلص يظهر في الجنس البشري.

ويوافق جايسلر ونيكس على هذا الرأي. ففي كتابهما مقدمة عامة للإنجيل - الذي يعد مرجعاً مفيداً - كتبا:

طبقاً لما ورد في تثنية 18، كان النبي يعد كاذباً إذا لم تتحقق نبوءاته مطلقاً. ليس هناك نبوة غير مشروطة في الكتاب المقدس عن أحداث معينة لم تتحقق حتى يومنا هذا. فهناك مئات النبوات، بعضها قيل قبل مئات السنين، تحققت حرفياً. إذ سجل العهد القديم نبوات حددت زمن (دانيال 9)، ومدينة (ميخا 5 : 2)، وطبيعة (إشعياء 7 : 14)، ميلاد المسيح، كما سجل عشرات الأحداث الأخري المرتبطة بحياته وموته وقيامته (إشعياء 53). كما تحققت نبوات أخرى كثيرة منها دمار أدوم (عوبديا 1)، ولعنة بابل (إشعياء 13)، ودمار صور (حزقيال 26) ونينوى (نحميا 1-3) وعودة إسرائيل إلى أرضه (إشعياء 11 : 11). هناك كتب أخرى تدعي الوحي الإلهي مثل كتاب المورمون وبعض أجزاء الفيدا (الهندوسية). ولكن لا يحوي أي من هذه الكتب أي نبوة. ومن ثم تعد النبوات المحققة دليلاً قوياً على صدق وحي الكتاب المقدس وتفرده. (Geisler/Nix, GIB' 86, 196)

2(ب) تاريخه

تقدم لنا الأسفار من سفر صموئيل الأول وحتي سفر أخبار الأيام الثاني ما يقرب من خمسة قرون من تاريخ الأمة الإسرائيلية. وتسجل لنا موسوعة التاريخ القديم الصادرة عن جامعة كمبريدج The Cambridge Ancient History (Vol. 1, p. 222) ما يلي: كان الإسرائيليون عباقرة في تسجيلهم للتاريخ، ويعد العهد القديم أقدم كتابة تاريخية موجودة.

ويبدأ أستاذ الآثار البارز ألبرايت بحثه المعروف «العصر الكتابى» بهذه الملاحظات:

يفوق التقليد القومي العبري جميع ما عداه من حيث وضوح صورة تسلسل الأنساب والأصول القبلية. فعبثاً نبحث عما يماثل ذلك في حضارات مصر أو بابل أو أشور أو فينيقية أو اليونان أو روما. وليس هناك ما يشبه ذلك في تقاليد الشعوب الجرمانية. كما لم تنتج حضارات الهند والصين أي شئ مماثل، إذ أن كتاباتها التاريخية المبكرة عبارة عن تراكمات أدبية مشوهة لتقاليد الأسر الحاكمة ليس بها أي أثر للرعاة أو الفلاحين غير أنصاف الآلهة أو الملوك الذين تبدأ بهم هذه السجلات. وليس هناك أي تلميح في الكتابات الهندية التاريخية القديمة (البورانات) أو الكتابات اليونانية التاريخية المبكرة يشير إلى حقيقة أن كلاً من الهنود الآريين والهلينيين كانوا قبلاً بدو وهاجروا إلى مواطنهم اللاحقة في الشمال. ويذكر الأشوريون بشكل غير واضح أن حكامهم الأوائل، الذين يذكرون أسماءهم دون أي تفاصيل عن منجزاتهم، كانوا من سكان الخيام، ولكن من أي مكان قدموا، فهذا أمر قد سقط من ذاكرة التاريخ منذ زمن بعيد. (Finkelstein, JTHCR, 3)

أما فيما يتعلق بـ سجل الأمم الوارد في تكوين 10، يقول ألبرايت: يقف هذا السجل وحيداً تماماً في الكتابات القديمة وليس له مثيل ولو من بعيد عند اليونان. ويبقي سجل الأمم وثيقة دقيقة بشكل مذهل. (Albright, RDBL, 70-72)

3(ب) شخصيته

قال لويس س. شيفر، مؤسس معهد لاهوت دالاس ورئيسه الأسبق: إن الكتاب المقدس ليس بالكتاب الذي يريد البشر أن يكتبوه لو استطاعوا، أو بالكتاب الذي يستطيعون أن يكتبوه لو أرادوا.

يتعامل الكتاب المقدس بكل صراحة ووضوح مع أخطاء الشخصيات الواردة به، حتى لو كانت هذه الأخطاء تنعكس سلباً على رجال الله المختارين الذين من بينهم القادة وكتَّاب الوحي الإلهي أنفسهم. ومن أمثلة ذلك:

- يذكر خطايا الآباء الأولين. (تك 12: 11-13، 49: 5-7).
- يذكر خطايا الشعب. (تث 9: 24).
- يذكر خطية زنا داود مع بثشبع ومحاولته إخفاء ذلك (2 صم: 11-12).

- يسجل الإنجيليون أخطاءهم الشخصية وأخطاء الرسل (مت 8: 10-26 ، 26: 31-56 ، مر6: 52 ، 8: 18 ، لو 8: 24 و 25 ، 9: 40-45 ، يو10: 6 ، 16: 32).
ü يذكر الاضطرابات داخل الكنيسة (1كو1: 11، 15: 12، 2كو2: 4).

ويركز الكتاب المقدس على الحقيقة وليس الوهم والخيال فهو يقدم الصالح والطالح، الصواب والخطأ، الأفضل والأسوأ، الأمل واليأس، البهجة والألم في الحياة. ومن الطبيعي أن يكون الكتاب المقدس هكذا لأنه في نهاية الأمر وحي الله ولأنه ليست خليقة غير ظاهرة قدامه، بل كل شئ عريان ومكشوف لعيني ذلك الذي معه أمرنا. (عب 4 : 13).

6(أ) فريد في تأثيره على الأدب

في كتابه «أعظم الكلاسيكيات الإنجليزية»، كتب كليلاند ب. مكافي يقول: لو ضاعت كل الكتب المقدسة في مدينة معينة، لأمكن إعادة جمع كل أجزائه الأساسية من الكتب الأخرى التي تقتبس عنه والموجودة في المكتبة العامة لهذه المدينة. هناك مؤلفات تغطي كل الأدباء العظماء تقريباً، تبين كيف أثـر الكتــاب المقدس فيهم. (McAfee, GEC, 134)

كتب جابريل سيفان يقول: ليس هناك وثيقة أخرى بين يدي البشرية تقدم كل هذا للقارئ - تعاليماً دينية وأخلاقية، نظماً اجتماعية وقوانين شرعية، تفسيراً للتاريخ، وكل هذه المشاعر الإنسانية من أفراح وأطراح وآمال والتي عبر عنها أنبياء وقادة إسرائيل بقوة وصدق لا نظير لهما. (Sivan, BC, xiii)

وفيما يتعلق بالعهد القديم، يضيف قائلاً:

منذ فجر الحضارة لم يكن هناك كتاب ملهم لإبداعات الكتَّاب مثل العهد القديم، الكتاب المقدس العبري. لم يكن له منازع في تأثيره الأدبي على الشعر والدراما والقصة. كتب الشاعر الألماني هاينريتش هايني عام 1830 يصف أهميته بالنسبة للشعر الغنائي قائلاً: الشروق والغروب، الوعد وتحقيقه، الميلاد والموت، الدراما البشرية كلها، كل شئ في هذا الكتاب ... إنه كتاب الكتب، موسوعة الكتب. لقد وجد الكتَّاب من مختلف الأقطار والثقافات على مدى أكثر من ألف سنة في الكتاب المقدس بأفكاره المتنوعة واتساقه الكامل معيناً فريداً لا ينضب زاخراً بالموضوعات والشخصيات. وعمل الكتاب على إعادة صياغة وتفسير هذه الموضوعات لتصوير الحقائق الخالدة - مثل الله والإنسان أو الصراع بين الخير والشر أو الحب أو الغيرة أو صراع الإنسان من أجل الحرية أو الحقيقة أو العدالة.(Sivan, BC, 218)

ويقول كل من سوزان جالاجر وروجر لوندن إن: الكتاب المقدس هو أحد أهم الوثائق في تاريخ الحضارة، ليس فقط لمكانته ككتاب موحى به، ولكن أيضاً لتأثيره العميق على الفكر الغربي. باعتبارها رؤية عالمية سادت على مدى أربعة عشر قرناً من الزمان على الأقل، لعبت المسيحية والنص المحوري العظيم لها دوراً رئيسياً في تكوين الثقافة الغربية. ومن ثم استقت الكثير من النصوص الأدبية من الكتاب المقدس والتقليد المسيحى، حتى في العصر ما بعد المسيحي الحالي. (/Gallagher (Lundin, LTEF, 120

وينـوه إيلـي ويـزل، الكاتـب الـروائي الشهير والحائز على جائزة نوبل للسلام إلى أن: الكتـاب الـمقـدس كتاب موحى به ومصدر للوحي كذلك، ولا مثيل لتأثيـره سواء علـى الـمستوى الاجتماعي والأخـلاقي، أو على مستـوى الإبداع الأدبـي. إننا كثيـراً ما ننسى أن الكتاب المقدس يتصل أيضاً بالمجـال الفنـي. فشخصياته درامية وقصصهم الدرامية خالدة وانتصاراتهم وهزائمهم مؤثرة. فكل صرخة تحرك مشاعرنا وكل نداء يؤثر فينـا. إن أشعـار الكتاب الـمقدس التي كتبت في عصر سابق تعد في حد ذاتها أشعاراً خالدة. فهي تخاطبنا بشكل جماعي وفردي على مدى القرون.(In Epilogue of Liptzen, (BTWL, 293

ويشير هارولد فيش الأستاذ المتقاعد بجامعة بار- إيلان إلى أن: الكتاب المقدس قد تغلغل في أدب العالم الغربي لدرجة يصعب قياسها. وفي العصور الوسطى وما تلاها كان بمثابة مَعين لا ينضب من الرموز والأفكار وأساليب فهم الحقيقة، أكثر من أي كتابات أخرى قديمة أو حديثة. وهذا الأثر يمكن تتبعه ليس فقط في النصوص التي تتعامل مباشرة مع الشخصيات أو الموضوعات الكتابية، ولكن أيضاً في عدد كبير من الأشعار والأعمال المسرحية والكتابات الأخرى التي لا تتصل موضوعاتها بالكتاب المقدس بشكـل صـريـح ولكن تتبنى رؤية كتابية للبشرية والعالم. (Fisch,HCBD, 136)

في كتابه تشريح النقد ، الذي أضحى واحداً من المؤلفات الكلاسيكية، يشير الناقد الأدبي العالمي الشهير نورثروب فراي إلى أن: الأدب الغربي قد تأثر بالكتاب المقدس أكثر من أي كتاب آخر. (Frye, AC, 14)

وبعد خمسة وعشرين عاماً كتب فراي يقول: سرعان ما أدركت أن دارس الأدب الإنجليزي الذي لا يعرف الكتاب المقدس لا يستطيع فهم الكثير مما يقرأه: إذ أن أفضل الطلاب التزاماً بالضمير الأخلاقي سوف يسيئ فهم الدلالات والمعاني على نحو مستمر. (Frye, GC, xii)

ويصف المؤرخ فيليب شاف عام 1933 تفرد الكتاب المقدس وشخص المخلص:

إن يسوع الناصري هذا، دونما مال أو سلاح، أخضع الملايين من البشر أكثر ممن أخضعهم الإسكندر أو قيصر أو نابليون. ودونما علم أو ثقافة، ألقى الضوء على حقائق بشرية وإلهية أكثر من جميع الفلاسفة والعلماء مجتمعين. ودونما فصاحة أو بلاغة، نطق بكلمات الحياة كما لم ينطق بها أحد قبله أو بعده، وأحدث أثراً يفوق مقدرة الخطباء والشعراء. ودون أن يكتب سطراً واحداً، حرك أقلاماً كثيرة وأثرى الكثير من العظات والخطب والمناقشات والمجلدات التعليمية والأعمال الفنية وأشعار المدح بالموضوعات أكثر من كل الفنانين العظماء في العصور القديمة والحديثة.

ويضيف برنارد رام قائلاً:

هناك دراسات ببلوغرافية مركبة ليس لها مثيل في أي علم أو قسم آخر من المعرفة البشرية. فمنذ عصر الآباء الرسل عام 95م وحتي العصور الحديثة هناك نهر أدبي عظيم واحد ينبع من الكتاب المقدس - قواميس ومعاجم الكتاب المقدس، وموسوعات الكتاب المقدس، وأطالس الكتاب المقدس، وجغرافيا الكتاب المقدس. وفيما عدا ذلك نذكر أيضاً الدراسات الببلوغرافية الكثيرة التي تتصل باللاهوت، والتعليم الديني، والإنشاد الديني، والإرساليات، ولغات الكتاب المقدس، وتاريخ الكنيسة، والتراجم الدينية، والشعائر الدينية، والتفاسير، وفلسفة الدين، وعلم الدفاع عن العقيدة وغيرها. فهناك عدد لا يحصى...

ليس هناك كتاب آخر في تاريخ البشرية كله أوحى لكتابة كل هذا العدد الكبير من الكتب الأخرى مثل الكتاب المقدس. (Ramm, PCE' 53, 239)

7(أ) فريد في تأثيره على الحضارة
الكتاب المقدس فريد أيضاً في تأثيره على الحضارة. ويقول جايسلر ونيكس في إيجاز بليغ:

يتضح تأثير الكتاب المقدس وتعاليمه في العالم الغربي لكل دارسي التاريخ. كما يتضح تأثيره على مجريات الأحداث في الغرب أيضاً. لقد تأثرت الحضارة بالكتاب المقدس أكثر من تأثرها بأي كتاب أو سلسلة كتب أخرى في العالم. ولا يصل أي عمل ديني أو أخلاقي عظيم في العالم إلى عمق المبادئ الأخلاقية للمحبة المسيحية أو إلى قمة المفاهيم الروحية لتعاليم الكتاب المقدس عن الله. إن الكتاب المقدس يقدم أسمى المثل للبشر، المثل التي شكلت الحضارة. (Geisler, GIB 86, 186-187)

ويقول جرادي دافيس في الموسوعة البريطانية الجديدة : لقد قدَّم الكتاب المقدس رؤيته لله والكون والبشرية إلى كافة اللغات الغربية الرائدة ومن ثم إلى المنظومة الفكرية للإنسان الغربى.(Davis, EB, 904) . ويقول أيضاً: منذ اختراع الطباعة (منتصف القرن الخامس عشر)، أصبح الكتاب المقدس أكثر من مجرد ترجمة للأدب الشرقي القديم. فلم يكن كتاباً وافداً، بل كان أقرب المصادر والمراجع المألوفة والموثوقة للمُثل الفكرية والأخلاقية والروحية في الغرب.(Davis, EB, 905)

ويقول جابرييل سيفان: لقد أعطى الكتاب المقدس قوة للمناضل من أجل الحرية وقلباً جديداً للمضطهد ومثالاً للمصلح الاجتماعي ووحياً للكاتب والفنان. (Sivan, BC, 491)

أما الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو فيهتف قائلاً: انظروا إلى أعمال فلاسفتنا، فمع فخامة أسلوبها كم هي وضيعة وحقيرة مقارنة بالكتاب المقدس! فهل يمكن لكتاب بهذه البساطة والسمو في نفس الوقت أن يكون مجرد عمل بشرى؟

ويشير كينيث ل. وودوارد في مجلة «نيوزويك» إلى أنه بعد ألفي عام. تحسب القرون نفسها من وقت ميلاد يسوع الناصري. وبنهاية هذا العام سوف تسجل التقاويم في الهند والصين ومثيلاتها في أوروبا وأمريكا والشرق الأوسط فجر ألفية جديدة. (Woodward, "2000 Years of Jesus," Newsweek March 29, 1999, p. 52).

8(أ) نتيجة منطقية

إن البراهين سالفة الذكر لا تثبت أن الكتاب المقدس هو كلمة الله. ولكنها في رأيي تشير إلى تفوقه وتفرده بالنسبة لأي كتاب آخر على وجه الإطلاق.

قال لي يوماً أحد الأساتذة: إن كنت شخصاً واعياً، فسوف تقرأ الكتاب الوحيد الذي جذب إليه الأنظار أكثر من أي كتاب آخر، إن كنت تبحث عن الحق. ومن المؤكد أن هذه الصفات تنطبق على الكتاب المقدس وحده.

الجزء الأول : البرهان على صحة الكتاب المقدس

٢ "كيف وصل إلينا الكتاب المقدس"

1(أ) كيف كُتب الكتاب المقدس؟

يتساءل الكثيرون عن خلفية الكتاب المقدس وأقسامه والمواد المستخدمة في كتابته. ويتناول هذا الفصل التعريف ببنية الكتاب المقدس وكيف تم جمعه.

1(ب) المواد المستخدمة في كتابة الكتاب المقدس:

1(ج) مواد الكتابة

1(د) ورق البردي

يعد السبب الرئيسي في عدم قدرتنا على الحصول على الكثير من المخطوطات القديمة (المخطوطة هي نسخة مكتوبة باليد للكتاب المقدس) استخدام مواد تبلى للكتابة. كتب ف.ف. بروس: كل المخطوطات الأصلية فقدت منذ زمن بعيد. ولم يكن بد من ذلك، إذ أنها كتبت على ورق البردي، ولأن ورق البردي لا يمكن أن يبقى لفترات طويلة إلا في ظل ظروف معينة. (Bruce, BP, 176)

ومن بين مواد الكتابة التي كانت متاحة في فترات كتابة الكتاب المقدس، يعد ورق البردي أشهرها، وكان يصنع من نبات البردي. كان هذا النبات ينمو في الأنهار والبحيرات الضحلة لمصر وسوريا. كانت ترسل شحنات كبيرة من ورق البردي

عبر ميناء بيبلوس السوري. ويعتقد أن الكلمة اليونانية biblos التي تعني كتب قد أشتقت من اسم هذا الميناء. وجدير بالذكر أن الكلمة الإنجليزية Paper (التي تعني ورق) قد أشتقت من الكلمة اليونانية لورق البردي (Papyrus. Ewert, (ATMT, 19-20

ويقدم لنا تاريخ الكتاب المقدس الصادر عن جامعة كمبريدج شرحاً لطريقة إعداد ورق البردي للكتابة: كانت الأعواد تقشر وتقطع طولياً إلى شرائح رقيقة قبل أن تدق وتكبس معاً وتوضع كل طبقتين معاً بحيث تكون إحداهما طولية والأخرى مستعرضة فوقها. وبعد أن تجف ينعمون سطحها الأبيض بحجر أو غير ذلك من الأدوات. ويشير بليني إلى وجود نوعيات مختلفة ذات سُمك وأسطح متباينة من ورق البردي قبل عصر المملكة الجديدة عندما كان الورق رقيقاً جداً في أغلب الأحيان. (Greenlade, CHB, 30)

وترجع أقدم البرديات المعروفة لنا إلى عام 2400 ق.م. (Greenslee, INTTC, 19) كتبت أقدم المخطوطات على ورق البردي وكان من الصعب أن تعمر طويلاً إلا في الأماكن الجافة مثل صحاري مصر أو في الكهوف مثل كهوف قمران حيث اكتشفت مخطوطات البحر الميت.

ولقد كان ورق البردي شائع الاستخدام حتى القرن الثالث الميلادي تقريباً. (Greenlee, INTTC, 20)

2(د) الرقوق Parchment
وهذا الاسم يطلق على جلود الأغنام والماعز والغزلان وغيرها من الحيوانات. وهذه الجلود كان يتم إعدادها بنزع الشعر عنها وحكها حتى تصبح صالحة للكتابة عليها وتدوم طويلاً. ويضيف ف.ف. بروس أن كلمة Parchment اشتقت من اسم مدينة Pergamum برغامس في آسيا الصغرى لأن إنتاج هذه الرقوق المستخدمة في الكتابة كان في وقت ما يرتبط ارتباطاً خاصاً بهذا المكان. (Bruce, BP, 11)

3(د) الرق Vellum
وكان هذا الاسم يطلق على جلود العجول. وكانوا غالباً يصبغونه باللون الأرجواني. وبعض المخطوطات التي لدينا الآن عبارة عن رقوق أرجوانية من جلود العجول. وكانت الكتابة على هذه الرقوق تكون عادة باللون الذهبي أو الفضي.

ويقول ج. هارولد جرينلي أن أقدم المخطوطات الجلدية ترجع إلى حوالي 1500 ق.م. (Greenlee, INTTC, 21)

4(د) مواد الكتابة الأخرى
الفخار: وهو الفخار غير المصقول وكان شائعاً لدى العامة من الناس. والاسم الفني له هو الكسر الخزفية. ولقد عثر على الكثير منه في مصر وفلسطين. (أي 2 : 8)

الأحجار: وعثر علماء الآثار على أحجار عادية عليها كتابة منحوتة بأقلام من حديد.

الألواح الطينية: وينقش عليها بأداة حادة وتجفف لتصبح سجلاً باقياً (إر17:13، خر1:4). وكانت هذه الألواح من أرخص مواد الكتابة وأكثرها دواماً.

الألواح الشمعية: وهي عبارة عن ألواح خشبية مسطحة عليها طبقة من الشمع يكتب عليها بأقلام معدنية خاصة.

2(ج) أدوات الكتابة
الأزميل: وهو عبارة عن أداة من الحديد تستخدم للحفر على الأحجار.

القلم المعدني: وهو أداة مثلثة الجوانب مسطحة الرأس. وكانت تستخدم للنقش على الألواح الطينية والشمعية. ((Geisler, GIB, 228

القلم: وهو عبارة عن عود مدبب الرأس كان يصنع من نبات الأسل وطوله 6-16 بوصة ونهايته مشطوفة كالإزميل حتى يمكن كتابة الخطوط الرفيعة والسميكة بأحد الجانبين العريض أو الضيق. وقد استعمل أهل ما بين النهرين هذا القلم في العصور القديمة جداً. أما فكرة القلم الريشة فربما تكون قد ظهرت أولاً عند اليونان في القرن الثالث ق.م. (إر8:8) وقد استخدم هذا القلم للكتابة على رقوق الحيوانات والعجول وعلى ورق البردي. (Greenslade, CHB, 31)

الحبر: وكان يصنع في العالم القديم عادة من الفحم والصمغ والماء. (Bruce, BP, 1.)

2(ب) أشكال الكتب القديمة

الدرج: وكان يصنع عن طريق لصق أوراق البردي معاً وطيها حول عصا. وكانت صعوبة الاستخدام تحد من طول الدرج. وكان يكتب على جانب واحد من الدرج عادة. وأحياناً كان يكتب على جانبي الدرج opisthograph (رؤ 5: 1) وبعض الأدراج وصل طولها إلى 144 قدماً. أما الدرج المتوسط الحجم فكان طوله يتراوح بين عشرين وخمسة وثلاثين قدماً. ولا عجب أن يقول كاليماخوس، أحد مصنِّفي الكتب المحترفين بمكتبة الإسكندرية قديماً: الكتاب الكبير مجلبة للتعب. (Metzger, TNT, 5)

الكتاب: لتسهيل القراءة كانت أوراق البردي تجمع معاً في كتاب ويكتب على جانبيها. ويقول جرينلي إن انتشار المسيحية كان السبب الرئيسي في ظهور هذا الشكل من الكتب.

3(ب) أنواع الكتابة

1(ج) كتابة الحروف البوصية

طبقاً لبروس ميتسجر، أحد علماء العهد الجديد فإن: الأعمال الأدبية ... كانت تكتب بشكل معين من أشكال الكتابة اليدوية يطلق عليها الحروف البوصية uncials. وتتميز هذه الكتابة بالتزام التأني والحرص عند نقش الحروف، حيث تتباعد الحروف عن بعضها البعض ويشبه ذلك كتابة الحروف الإنجليزية الكبيرة المنفصلة إلى حد ما. (Metzger, TNT, 9)

ويشير جايسلر ونيكس إلى أنه: تعتبر المخطوطات البوصية الرائعة التي ترجع إلى القرن الرابع الميلادي وما بعده من أهم مخطوطات العهد الجديد بوجه عام. وظهرت هذه المخطوطات في أعقاب اعتناق قسطنطين للمسيحية والسماح بنسخ الكتاب المقدس في مجمع نيقية (عام 325). (Geisler/Nix, GIB, 391)

ولعلَّ أقدم وأهم المخطوطات البوصية المخطوطة الفاتيكانية (حوالي 325-350م) والمخطوطة السينائية (حوالي 340م).

2(ج) كتابة الحروف الصغيرة

وهي كتابة بحروف أصغر وبخط متصل (مشبك) وقد استخدمت لإنتاج الكتب في بداية القرن التاسع الميلادي تقريباً.(Metzger, TNT, 9)

3(ج) المسافات وحروف العلة

كانت المخطوطات اليونانية تكتب بدون فواصل بين الكلمات، بينما كانت النصوص العبرية تكتب بدون حروف علة حتى أضافها المازوريون بين القرن الخامس والقرن العاشر الميلادي.

وقد يبدو هذا مستغرباً بالنسبة للقارئ الحديث، ولكن بالنسبة للقدماء ممن كانوا يتحدثون اليونانية أو العبرية كان هذا أمراً عادياً وكانت الكتابات مفهومة وواضحة. ولم يكن اليهود بحاجة إلى كتابة حروف العلّة إذ أنهم تعلموا لغتهم وتعلموا كيف ينطقونها ويفسرونها.

كذلك لم يكن لدى الشعوب المتحدثة باليونانية أي مشكلة في قراءة لغتها بدون مسافات فاصلة بين الكلمات. ويوضح ميتسجر قائلاً: كانت هناك قاعدة في تلك اللغة، باستثناء بعض الحالات القليلة جداً، أن تنتهي الكلمات اليونانية بحرف علة (أو أكثر من حرف مركبة معاً) أو أحد الحروف الساكنة الثلاثة: V,P,S. ولا يجب الاعتقاد بأن الكتابة المتصلة كان بها صعوبات خاصة في القراءة، لأنه كان من المعتاد قديماً أن يقرأ المرء بصوت مرتفع، حتى ولو كان بمفرده. ومن ثم فإنه على الرغم من عدم وجود مسافات فاصلة بين الكلمات، كان المرء سرعان ما يعتاد على قراءة الكتابة المتصلة من خلال قراءة المرء على نفسه ما هو مكتوب مقطعاً بمقطع بصوت مرتفع. (Metzger, TNT, 13)

4(ب) أقسام الكتاب المقدس

1(ج) الأسفار
انظر الجزئيات الخاصة بالأسفار القانونية لاحقاً في هذا الفصل.

2(ج) الأصحاحات

1(د) العهد القديم
جرى أول تقسيم قبل السبي البابلي الذي بدأ عام 586 ق.م، إذ قسمت الأسفار الخمسة الأولى إلى 154 مجموعة تسمي سيداريم sedarim وكانت تهدف إلى تقسيم هذه الأسفار إلى أجزاء تقرأ دورياً على مدى ثلاث سنوات. (Geisler, GIB, 339)

وفي أثناء السبي البابلي وقبل عام 536 ق.م، قسمت الأسفار الخمسة الأولى إلي أربعة وخمسين قسماً تسمي «باراشيوثparashiyyoth ... » وهذه بدورها قسمت فيما بعد إلى 669 قسماً لتسهيل الرجوع إليها. وقد كانت تلك الأقسام تستخدم في القراءة على مدى عام واحد. (Geisler, GIB, 339)

وحوالي عام 165 ق.م. قسمت أسفار العهد القديم التي تسمى الأنبياء .

وأخيراً، بعد الإصلاح البروتستانتي، اتبع الكتاب المقدس العبري في معظمه نفس تقسيم الأصحاحات للعهد القديم البروتستانتي. ودونت هذه التقسيمات على هامش الكتاب لأول مرة في عام 1330. (Geisler, GIB, 339)

2(ب) العهد الجديد
قسَّم اليونانيون العهد الجديد إلى فقرات لأول مرة قبل انعقاد مجمع نيقية (325م)، وربما يرجع ذلك إلى عام 250م.

أما أقدم نظام لتقسيم الأسفار إلى أصحاحات فيرجع إلى عام 350م تقريباً، ويظهر على هامش المخطوطة الفاتيكانية. إلا أن هذه التقسيمات أقل حجماً بكثير من التقسيم الحالي للأصحاحات. فعلى سبيل المثال في التقسيم الحالي للكتاب المقدس يقسم إنجيل متّى إلى ثمانية وعشرين أصحاحاً ولكن في المخطوطة الفاتيكانية يقسم إنجيل متّى إلى 170 قسماً.

ويقول جايسلر ونيكس: لم يتغير هذا التقسيم حتى القرن الثالث عشر حيث تغير التقسيم تدريجياً. قام ستيفن لانجتون، الذي كان أستاذاً بجامعة باريس ولاحقاً رئيساً لأساقفة كانتربرى، بتقسيم الكتاب المقدس إلى أصحاحات كما نعرفه الآن (حوالي عام 1227). وكان ذلك قبل استحداث الطباعة المتحركة. ومنذ استحداث هذه الطريقة في الطباعة في مؤسسة وايكليف للكتاب المقدس (عام 1382) أصبح هذا التقسيم هو التقسيم المتبع عند طباعة الكتاب المقدس إلى هذا اليوم. (Geisler, GIB, 340)

3(ج) الأعداد

1(د) العهد القديم

كان أول ما يشير إلى الأعداد في العهد القديم المسافات الفاصلة بين الكلمات إذ كانت الكلمات تكتب تباعاً بشكل متصل في سفر معين... فبعد السبي البابلي، ولأغراض القراءة والتفسير العامة، استخدمت المسافات الفاصلة كمواضع للوقف،كما أضيفت فيما بعد علامات أخرى. إلا أن هذه العلامات لم يتم وضعها بشكل منظم، فاختلفت من موضع لآخر. ولم يوضع لذلك نظاماً ثابتاً حتى عام 900م. (Geisler, GIB, 339)

2(د) العهد الجديد
لم يظهر التقسيم الحالي لآيات العهد الجديد حتى منتصف القرن السادس عشر. وقد تلا هذا تقسيم الأصحاحات، بهدف تسهيل القراءة والرجوع إلى الآيات. وظهر هذا التقسيم أولاً في الطبعة الرابعة للعهد الجديد اليوناني الذي نشره روبرت ستيفانوس الفرنسي عام 1551، ولقد أدخل وليم ويتنجهام في أكسفورد هذا التقسيم على النسخة الإنجليزية للعهد الجديد في عام 1557 . وفي عام 1555 أدخل ستيفانوس هذا التقسيم على نسخة الفولجاتا اللاتينية، ومن ذلك الوقت استمر هذا التقسيم إلى يومنا هذا. (Geisler, GIB, 341)

2(أ) من الذي حدد أسفار الكتاب المقدس؟
إن مسألة تحديد أسفار الكتاب المقدس هي مسألة قانونية الأسفار. وقد يتساءل المرء لماذا أدرجت بعض الأسفار في قائمة الأسفار القانونية بينما استبعدت أسفار أخرى.

1(ب) معني كلمة الأسفار القانونية Canon
أ- اشتقت كلمة الأسفار القانونية Canon من كلمة قصبة في الإنجليزية Cane وفي العبرية ganeh وفي اليونانية Kanon. وكانت القصبة تستخدم كقضيب للقياس ثم أصبحت تعني معيار .

وقد استخدم أوريجانوس، أحد آباء الكنيسة في القرن الثالث، هذه الكلمة للإشارة إلى ما نسميه «قانون الإيمان»، أي المعيار الذي نقيِّم به. وأصبح هذا المصطلح لاحقاً يعني قائمة أو فهرس (Bruce, BP, 95). وبالنسبة للكتاب المقدس يعني هذا المصطلح قائمة بالكتب المقبولة رسمياً. (Earle, HWGOB, 31)

ومن الجدير بالملاحظة أن الكنيسة لم تقرر قانونية الأسفار فهي لم تحدد أي الأسفار هي الأسفار المقدسة والموحي بها من الله. ولكنها أدركت أو اكتشفت ما هي الأسفار الموحي بها من البداية. وبعبارة أخرى لا يعد أي سفر كلمة الله لأن شعب الله قبله. ولكن شعب الله قبله لأنه كلمة الله. أي أن الله هو الذي يعطي السفر سلطانه الإلهي، وليس شعب الله. فهم يكتشفون السلطان الإلهي الذي يعطيه الله للسفر ليس إلا ويبين الجدول التالي هذا المبدأ الهام (Geisler, GIB, 221)

2(ب) معايير الحكم على قانونية الأسفار
من خلال قراءتنا للكتاب المقدس وتاريخ الكنيسة يمكننا ملاحظة خمسة مبادئ على الأقل حكمت عملية التعرف على الأسفار الإلهية الصادقة الموحى بها، وجمعها. ويقدم جايسلر ونيكس هذه المبادئ على النحو التالي (Geisler / Nix, GIB, 223-231) :

1- هل كتب السفر بواسطة أحد أنبياء الله؟ فإذا كان كاتبه يتحدث باسم الله حقاً، إذا فهو كلمة الله.

2- هل كان الكاتب مؤيداً بأعمال الله؟ كثيراً ما كانت المعجزات تفصل بين الأنبياء الحقيقيين والأنبياء الكذبة. فأعطي موسي قوات عظيمة ليثبت دعوته الإلهية (خر4: 1-9). كما انتصر إيليا على أنبياء البعل الكذبة بمعجزة خارقة للطبيعة (1مل 18). أما يسوع فقد تبرهن... من قِبَل الله بقوات وعجائب وآيات صنعها الله بيده (أع 2: 22) ... والمعجزة هي عمل الله الذي يؤيد كلمة الله التي يقدمها نبي الله لشعب الله. إنها العلامة التي تثبت بشارته والآية التي تؤيد رسالته.

3- هل تعلّم رسالة السفر بالحق عن الله؟ لا يمكن أن يناقض الله نفسه (2كو1: 17-18). ولا يمكن أن يتكلم بالكذب (عب6: 18). ومن ثم لا يمكن للسفر الذي يتكلم بالأكاذيب أن يكون كلمة الله. ولهذه الأسباب اتَّبع آباء الكنيسة المبدأ القائل: إذا خامرك الشك في سفر فألقه جانباً. وقد دعم هذا صحة تمييزهم للأسفار القانونية.

4- هل تظهر قوة الله في السفر؟ كان آباء الكنيسة يؤمنون أن كلمة الله «حية وفعالة» (عب 4:12)، ومن ثم فلابد أن يكون لها قوة مؤثرة للتعليم (2تي3: 17) والتبشير (1بط1:23). فإن لم تحقق رسالة السفر هدفها المنشود، ولم يكن لها سلطان على تغيير الحياة، لم يكن الله هو مصدرها. إن وجود السلطان الإلهي الفعال كان يشير بقوة إلى أن السفر مختوم بالختم الإلهي.

5- هل قبل رجال الله السفر؟ قال بولس في الرسالة إلى أهل تسالونيكي: نحن أيضاً نشكر الله بلا انقطاع، لأنكم إذ تسلمتم منا كلمة خبر من الله قبلتموها لا ككلمة أناس، بل كما هي بالحقيقة ككلمة الله. (1تس2: 13). وأي خلاف ينشأ بعد ذلك بشأن قانونية سفر معين، فإن أفضل من يحكم على صدق وحيه هم الذين عرفوا كاتب السفر حق المعرفة. ومن ثم فإنه على الرغم من الخلافات اللاحقة التي نشأت بشأن قانونية بعض الأسفار، فإن الدليل القاطع على صحتها هو قبول المؤمنين المعاصرين لها. فإن كان أناس الله قد قبلوا السفر وقرأوه واستخدموه ككلمة الله، فإنه كان يعتبر سفراً قانونياً. وهذا الأمر نراه في الكتاب المقدس نفسه. ومن أمثلة ذلك اعتراف الرسول بطرس بكتابات بولس كأسفار مقدسة تماماً مثل الأسفار المقدسة للعهد القديم. (2بط3: 16).

3(ب) الأسفار القانونية المسيحية (العهد الجديد)

1(ج) اختبار قانونية العهد الجديد
كان العامل الأول في اكتشاف قانونية أي سفر من أسفار العهد الجديد هو الوحي الإلهي، والمعيار الرئيسي لذلك هو الرسولية. ويقول جايسلر ونيكس: بلغة العهد الجديد كانت الكنيسة مبنية «على أساس الرسل والأنبياء» (أف2: 20) الذين وعدهم المسيح بأن يرشدهم إلى «جميع الحق» (يو16: 13) بالروح القدس. وكانت الكنيسة في أورشليم تواظب على تعليم الرسل (أع 2: 42). أما مصطلح رسولي الذي يستخدم لاختبار قانونية السفر لا يعني بالضرورة «الكتابة الرسولية» أو «أن يكون السفر معداً تحت إشراف الرسل» (Geisler/Nix, GIB, 283)

ويواصل جايسلر ونيكس قولهما: نتفق مع لويس جوسن، وب.ب. وارفيلد، وتشارلز هودج، وج.ن.د. كيلي ومعظم البروتستانت على أن السلطان الرسولي أو القبول الرسولي هو المعيار الرئيسي لقانونية أي سفر وليست مجرد الكتابة الرسولية. (Geisler/Nix, GIB, 283)

ويشير ن.ب. ستونهاوس إلى أن السلطان الرسولي الذي يظهر في العهد الجديد لا ينفصل أبداً عن سلطان الرب. وهناك إقرار ثابت في رسائل العهد الجديد أن هناك سلطان مطلق وحيد، وهو سلطان الرب نفسه. فحيثما كان الرسل يتحدثون بسلطان، كانوا يستخدمون سلطان الرب. فعلى سبيل المثال عندما كان الرسول بولس يدافع عن سلطانه كرسول، كان يسند دفاعه مباشرة إلى إرسالية الرب له فقط (عل 1و2)، وعندما يستخدم حقه في تنظيم الحياة بالكنيسة، فإنه يستند في ذلك إلى سلطان الرب، حتي لو لم يتسلم الكلمة مباشرة من قِبَل الرب (1كو14: 37 وقارن ذلك مع 1كو7: 10). (Stonehouse, ANT, 117-118)

ويعلق جون موراي قائلاً: إن الشخص الوحيد الذي يتحدث في العهد الجديد بسلطان ذاتي غير مستمد من أحد هو الرب.

2(ج) الأسفار القانونية للعهد الجديد

1(د) أسباب جمعها

1(هـ) أسفار نبوية
إن أول أسباب جمع وحفظ أسفار الوحي هو كونها أسفار نبوية، أي أنها كتبت على يد أنبياء أو رسل الله، وبالتالي لابد أن تكون ذات قيمة ومن ثم ينبغي حفظها. وتظهر هذه الفكرة في العصور الرسولية إذ تم جمع وتداول رسائل الرسول بولس. (2بط 3: 15-16 وكو4: 16). (Geisler, GIB, 277)

2(هـ) احتياجات الكنيسة الأولى

كانت الكنائس بحاجة إلى معرفة أي الأسفار التي ينبغي لها أن تقرأها وتبجلها وتستخدمها في ظروفها المختلفة وغير المستقرة في أغلب الأحيان وسط مناخ ديني واجتماعي معاد بوجه عام. إذ واجهت هذه الكنائس الكثير من المشكلات وكانت بحاجة لأن تطمئن بشأن الأسفار التي تتخذ منها مصدراً للسلطان.

3(هـ) ظهور الهراطقة
في وقت مبكر جداً وتحديداً في عام 140م وضع مارسيون الهرطوقي قائمة خاصة به للأسفار القانونية وبدأ في الترويج لها. وكانت الكنيسة بحاجة إلى مواجهة تعاليمه عن طريق جمع كافة أسفار العهد الجديد.

4(هـ) انتشار الكتابات الموضوعة
استـخدمت الكثـير من الكنائس الشرقية أسفاراً زائفة في خدمتها. وقد استدعى هذا تحديد الأسفار القانونية.

5(هـ) البعثات التبشيرية
لقد انتشرت المسيحية بسرعة إلى البلاد الأخرى، وكانت هناك حاجة إلى ترجمة الكتاب المقدس إلى اللغات الأخرى... وبحلول النصف الأول من القرن الثاني ترجم الكتاب المقدس إلى السريانية واللاتينية العتيقة. ولما كانت البعثات التبشيرية بحاجة إلى ترجمة الكتاب المقدس، فقد برزت مسألة أي الأسفـار تنتمـي حقاً إلـى الأسفـار الـقانونيـة الـمسيحيـة المعترف بها. (Geisler, GIB, 278)

6(هـ) الاضطهاد
أصدر دقليديانوس (303م) مرسوماً بالقضاء على الأسفار المقدسة للمسيحيين. ومن الذي يجرؤ على الموت من أجل كتاب ربما كان دينياً ولكنه غير مقدس؟ ومن ثم كان المسيحيون بحاجة إلى معرفة أي الأسفار مقدسة حقاً.

2(د) الأسفار القانونية المعترف بها

1(هـ) أثناسيوس الإسكندرى
قدم لنا أثناسيوس (367م) أول قائمة لأسفار العهد الجديد وهي تطابق تماماً أسفار العهد الجديد التي بين أيدينا اليوم. ووردت هذه القائمة في رسالة أرسلها إلى الكنائس في أحد الأعياد. ويقول فيها: ومرة أخري لا أكلّ عن أن أتحدث إليكم عن أسفار العهد الجديد، وهي الأناجيل الأربعة: متي ومرقس ولوقا ويوحنا. ثم سفر أعمال الرسل والرسائل (أو الأسفار الجامعة)، وهي سبعة: واحدة ليعقوب واثنتان لبطرس وثلاثة ليوحنا وواحدة ليهوذا. وهناك أيضاً أربع عشرة رسالة لبولس مرتبة على النحو التالي: الأولى إلى رومية واثنتان إلى كورنثوس وواحدة إلى غلاطية وواحدة إلى أفسس وواحدة إلى فيلبي وواحدة إلى كولوسي واثنتان إلى تسالونيكي وواحدة إلى العبرانيين واثنتان إلى تيموثاوس وواحدة إلى تيطس وأخيراً واحـدة إلى فليمـون. ويضـاف إلى ما سبق رؤيا يوحنا. (Athanasius, L, 552)

2(هـ) جيروم وأغسطينوس
وبعد أن أرسل أثناسيوس قائمة بالأسفار القانونية إلى الكنائس، سار جيروم (إيرونيموس) وأغسطينوس على نفس المنوال فحـددوا الأسـفار القانونية للعهد الجديد التي تضم سبعة وعشـرون سفـراً.(Bruce, BP, 112)

3(هـ) بوليكاربوس ومعاصريه
ويشير بوليكاربوس (115م) وأكليمندس الإسكندري (حوالي 200م) وغيرهما من آباء الكنيسة الأولين إلى أسفار العهدين القديم والجديد بعبارة: كما قيل في الكتب المقدسة.

4(هـ) چاستن مارتر
كتب چاستن مارتر (100م - 165م) في دفاعه الأول مشيراً إلى عشاء الرب: وفي يوم الأحد يجتمع جميع سكان المدن والضياع إلى مكان واحد حيث تقرأ كتب الرسل والأنبياء كلما كان هناك متسع من الوقت. وعندما يتوقف القارئ عن القراءة، يقدم الرئيس كلمة الوعظ ويدعو الحاضرين إلى هذا التقليد الطيب.

وفي حواره مع تريفون صفحات 49، 103، 105، 107 نجده يستهل اقتباساته من الأناجيل بكلمة مكتوب. ولابد أنه هو وتريفون كانا يعرفان ماذا تعني هذه الكلمة وأنها تدل على وحي الكتاب المقدس.

5(هـ) إيريناوس

كتب ف.ف. بروس عن مكانة إيريناوس (180م) قـائـلاً:

وتكمن أهمية كتاباته في اتصاله بالعصر الرسولي وفي علاقاته المسكونية. نشأ في آسيا الصغرى متعلماً على يد بوليكاربوس تلميذ يوحنا، وأصبح أسقفاً على ليون في بلاد الغال عام 180م. وتشهد كتاباته بقانونية الأناجيل الأربعة وأعمال الرسل ورسالة رومية والرسالتان إلى كورنثوس والرسالة إلى غلاطية والرسالة إلى أفسس والرسالة إلى فيلبي والرسالة إلى كولوسي والرسالتان إلى تسالونيكي والرسالتان إلى تيموثاوس والرسالة إلى تيطس ورسالـة بطـرس الأولي ورسالة يوحنا الأولي وسفر الرؤيا. وفي بحثه ضد الهرطقات يتضح أنه بحلول عام 180م كانت الأناجيل الأربعة قد أصبحت من الحقائق المسلم بها في العالم المسيحي بأسره حتى أنه يمكن القول بأنها كانت حقيقة راسخة وطبيعية وواضحة وحتمية مثل الجهات الأصلية الأربع للبوصلة كما نسميها نحن (Bruce, BP, 109)

6(هـ) أغناطيوس
كتب أغناطيوس (50م - 115م): لا أريد أن آمركم كبطرس وبولس، فقد كانا رسولين. (Trall. 3.3)

7(هـ) المجامع الكنسية
يقول ف.ف. بروس: وعندما وضع أخيراً أحد المجامع الكنسية - سنودس إيبون عام 393م - قائمة بأسفار العهد الجديد السبعة والعشرين، لم يمنحها أي سلطان لم يكن لها من قبل، ولكنه فقط سجل قانونيتها المعهودة قبلاً. (أعُلن قرار سنودس إيبون مرة أخري بعد أربع سنوات في سنودس قرطاج الثالث) (Bruce, BP, 113)

ومنذ ذلك الوقت لم يقم خلاف بشأن الأسفار السبعة والعشرين المعترف بها في العهد الجديد من قبل الكنيسة الكاثوليكية أو البروتستانية أو الأرثوذكسية الشرقية.

3(د) استبعاد الأسفار غير القانونية
تم استبعاد الأسفار غير القانونية من العهد الجديد على النحو التالي:

3(ج) أبوكريفا العهد الجديد

1(د) قائمة بالأسفار الأبوكريفية في العهد الجديد
رسالة برنابا الزائفة (70-79م)

الرسالة إلى أهل كورنثوس (حوالي 96م)

العظة القديمة أو ما يعرف باسم رسالة أكليمندس الثانية (حوالي 120-140م)

راعي هرماس (حوالي 115-140م)

تعاليم الاثنى عشر (حوالي 100-120م)

رؤيا بطرس (حوالي 150م)

أعمال بولس وتكلا (170م)

الرسالة إلى أهل لاودكية (القرن الرابع الميلادى)

إنجيل العبرانيين (65-100م)

رسالة بوليكاربوس إلى أهل فيلبي (حوالي 108م)

رسائل أغناطيوس السبعة (حوالي 100م)

هذه بعض الكتابات الزائفة التي لم تقبلها الكنيسة. (Geisler, BP, 297-316)

2(د) لماذا رفضت الكنيسة هذه الأسفار
يلخص لنا جايسلر ونيكس الموقف القانوني لهذه الأسفار: (1) لم يلق أي منها القبول إلا لفترة وجيزة أو على نطاق محدود. (2) معظمها لا يتسم بالصفة القانونية الكاملة فلم توجد إلا ملحقة بالمخطوطات المختلفة أو ذكرت في بعض الفهارس. (3) لم يأتِ ذكرها في أي مجمع كنسي أو أي قائمة رئيسية للأسفار القانونية الموحي بها للعهد الجديد. (4) يستند القبول المحدود لمعظم هذه الأسفار إلى أنها تربط نفسها ببعض الإشارات التي وردت في الأسفار القانونية (مثل الإشارة إلى الرسالة إلى أهل لاودكية في كو4: 16) أو تنسب نفسها إلى الرسل (مثل أعمال بولس). وعندما اتضحت هذه الأمور، لم يعد هناك شك في عدم قانونية هذه الأسفار. (Geisler, GIB, 317)

4(ب) الأسفار القانونية للعهد القديم

1(ج) نظرية جامنيا
ذهب كثير من الدارسين إلى أن اجتماع رجال الدين اليهود في جامنيا بالقرب من يافا، عام 90م أقر أخيراً أي الأسفار سيعد ضمن الأسفار القانونية العبرية وأيها سيرفض. والمشكلة في هذه النظرية أن مجمع جامنيا لم يصل إلى هذه النتائج. لم يحدد رجال الدين اليهود الأسفار القانونية، ولكنهم ناقشوا مسألة وجود أسفار معينة بين الأسفار القانونية. والأسفار التي رفض المجمع أن يضمها إلى الأسفار القانونية لم تكن بين هذه الأسفار فعلاً. فكان الهمّ الأول للمجمع هو بحث مسألة حق بعض الأسفار في أن تبقي ضمن الأسفار القانونية، وليس قبول أسفار جديدة.(Ewert, ATMT, 71) لقد ناقش رجال الدين اليهود مسائل تتعلق بالأسفار التالية: سفر أستير وسفر الأمثال وسفر الجامعة وسفر نشيد الأنشاد وسفر حزقيال. ومع ذلك، يجب التأكيد على أنه بينما أثيرت التساؤلات حول هذه الأسفار، لم تكن هناك أية نية لاستبعادها من الأسفار القانونية، إذ لم تكن المناقشات في جامنيا تدور حول قبول بعض الكتابات ضمن الأسفار القانونية، ولكن حق هذه الكتابات في البقاء ضمن الأسفار القانونية.(Ewert, ATMT, 72)

كتب هـ.هـ. رولي يقول: إننا لا نعرف بالضبط إلى أي مدى يمكننا الحديث عن مجمع جامنيا. إننا نعرف أن مناقشات دارت بين رجال الدين اليهود ولكننا لم نسمع عن صدور أي قرار رسمي أو ملزم، وربما دارت المناقشات بشكل غير رسمي، ومع ذلك فقد عملت على بلورة وتثبيت التقليد اليهودي. (Rowley, GOT, 170)

والحقيقة هي أنه لم تجعل أي سلطة بشرية أو أي مجلس لرجال الدين اليهود من أي سفر (في العهد القديم) سفراً قانونياً. على حد قول دافيد أيورت أحد علماء الكتاب المقدس. لقد كانت هذه الأسفار موحى بها من الله وكان عليها الختم الإلهي من البداية. وباستعمالها لفترة طويلة من قِبَل المجتمع اليهودي ظهر سلطانها وأدرجت في الوقت المناسب ضمن الأسفار القانونية. (Ewert, ATMT, 72)

2(ج) الأسفار القانونية المعترف بها
تشير القرائن إلى أن الأسفار القانونية العبرية قد تم إقرارها قبل نهاية القرن الأول الميلادي وهناك احتمال قوي أن يرجع ذلك إلى القرن الرابع قبل الميلاد. ولكن الأمر المؤكد أن إقرارها لم يتعد عام 150م. والسبب الرئيسي لهذه النتيجة يرجع إلى اليهود أنفسهم الذين كانوا مقتنعين تماماً منذ القرن الرابع قبل الميلاد فصاعداً أن صوت الله انقطع عن التحدث مباشرة. (Ewert, ATMT, 69) وبعبارة أخرى سكتت الأصوات النبوية. إن عدم إعلان أي كلمة من قبل الله يعني عدم إعلان أي كلمة جديدة من قبل الله. وبدون الأنبياء، لا يكون هناك وحي كتابي.

وفيما يختص بفترة ما بين العهدين (حوالي أربعمائة سنة بين نهاية العهد القديم وبداية العهد الجديد) يقول إيورت: في سفر المكابين الأول 14: 41 نقرأ عن سمعان الذي عُين قائداً وكاهناً «حتي يقوم نبي أمين»، وقبل ذلك يتحدث عن الأسى في إسرائيل «الذي لم يكن مثله منذ أن توقف ظهور الأنبياء». ويشكو كاتب سفر باروخ من أن «الأنبياء وقع عليهم ثبات». إن الأسفار التي كُتبت بعد انتهاء عصر الأنبياء كانت تعتبر خارج نطاق الكتاب المقدس. (Ewert, ATMT, 69-70)

إن آخر الأسفار التي كتبت وكانت تعتبر ضمن الأسفار القانونية هي ملاخي (كتب حوالي 450-430 ق.م.) وأخبار الأيام (كتب قبل عام 400 ق.م. (Walvoord, BKCOT, 589, 1573) وتظهر هذه الأسفار ضمن الأسفار القانونية العبرية

في الترجمة اليونانية للأسفار القانونية العبرية وعرفت هذه الترجمة بالترجمة السبعينية وقام بها سبعون عالماً حوالي 150-250 ق.م.(Geisler, GIB, 24; see also Ewert, ATMT, 104-108 and wrthwein, TOT, 49-53)

ويؤكد ف.ف. بروس أن: أسفار الكتاب المقدس العبري عددها أربعة وعشرون مقسمة إلى ثلاثة أقسام. (Bruce, CS, 29)

وهذه الأقسام الثلاثة هي الشريعة والأنبياء والكتب. والجدول التالي يوضح تقسيم الأسفار القانونية العبرية كما ورد في الكثير من الكتب مثل الطبعات الحديثة للعهد القديم اليهودي.

راجع الكتب المقدسة المازورية، الموسوعة العبرية، رادولف كتيل، بولس كهل.

ورغم أن الكنيسة المسيحية لديها نفس الأسفار القانونية للعهد القديم، إلا أن عددها يختلف لأننا نقسّم كل من أسفار صموئيل، والملوك، وأخبار الأيام، وعزرا- نحميا إلى سفرين ونقسم أسفار الأنبياء الصغار بدلاً من جمعهم في سفر واحد كما يفعل اليهود ويطلقون عليها اسم الاثنا عشر. كما أعادت الكنيسة ترتيب الأسفار فرتبت الأسفار بحسب موضوعاتها بدلاً من الترتيب الرسمي لها. (Geisler, GIB, 23)

3(ج) شهادة المسيح للأسفار القانونية للعهد القديم

1(د) لوقا 24 : 44
قال يسوع لتلاميذه في العلية: إنه لابد أن يتم جميع ما هو مكتوب عني في ناموس موسى والأنبياء والمزامير. وبهذه الكلمات أشار إلى الأقسام الثلاثة للكتاب المقدس العبري وهي الشريعة (الناموس) والأنبياء والكتب (ويطلق عليها هنا المزامير ربما لأن سفر المزامير هو أول وأطول أسفار هذا القسم). (Bruce, BP, 96)

2(د) يوحنا 10: 31-36 ، لوقا 24: 44
لم يوافق يسوع على التقليد الشفهي للفريسيين (مرقس 7، متي 15)، ولكنه لم يبد أي اعتراض على الأسفار القانونية العبرية. (Bruce, BP, 104) ليس هناك ما يشير إلى وجود أي خلاف بين يسوع وبين اليهود فيما يتعلق بقانونية أي سفر من أسفار العهد القديم. (Young, AOT, 62)

3(د) لوقا 11: 51 (وأيضاً متي 23: 35):
«من دم هابيل إلى دم زكريا» بهذه الكلمات أكد يسوع شهادته لأسفار العهد القديم. كان هابيل أول شهيد يذكر في الكتاب المقدس (تكوين 4: 8)، وكان زكريا آخر شهيد يذكر في أسفار العهد القديم المرتبة على حسب الترتيب العبري، وكان زكريا قد رجم بالحجارة في أثناء حديثه للشعب في دار بيت الرب (2 أخ 24: 21). وقد كان سفر التكوين هو أول سفر في الأسفار القانونية العبرية بينما كان أخبار الأيام هو آخر سفر فيها. وكأن يسوع كان يقول: من التكوين إلى أخبار الأيام. أو من التكوين إلى ملاخى وفقاً للترتيب الذي بين أيدينا. وهكذا أكد على سلطان الوحي الإلهي للأسفار القانونية العبرية كافة.

4(ج) شهادات المؤرخين

1(د) مقدمة سفر حكمة يشوع بن سيراخ
لعل أقدم الإشارات إلى التقسيم الثلاثي للعهد القديم يرد في مقدمة سفر حكمة يشوع بن سيراخ (حوالي 130 ق.م.) كتبت المقدمة على يد حفيد كاتب السفر ويقول فيها: الناموس والأنبياء وكتب الآباء الأخرى. وهو يشير بذلك إلى الأقسام الثلاثة للأسفار القانونية العبرية. (Young, AOT, 71)

2(د) فيلو

إبان زمن المسيح (حوالي 40م) شهد فيلو إلى التقسيم الثلاثي للعهد القديم مشيراً إلى الناموس والأنبياء (أو النبوات) والمزامير والكتب الأخرى التي تنشئ وتتمم المعرفة والتقوى. (Geisler, GIB, 246)

3(د) يوسيفوس
تحدث أيضاً المؤرخ اليهودي يوسيفوس (نهاية القرن الأول الميلادي) عن الأقسام الثلاثة للعهد القديم. كما تحدث عن جميع الأسفار المقدسة العبرية قائلاً:

أما إلى أي مدى نثق في أسفار أمتنا هذه فيتضح من خلال سلوكياتنا، إن أحداً لم يجرؤ على أن يزد عليها شيئاً أو يحذف منها شيئاً أو يغير فيها شيئاً، فيصبح أمراً طبيعياً بالنسبة لجميع اليهود منذ نعومة أظافرهم أن يعتبروا هذه الأسفار تضم بين دفتيها الشرائع الإلهية وأن يلهجوا فيها وأن يموتوا لأجلها عن طيب خاطر إذا ما اقتضت الضرورة ذلك. وليس جديداً على شهدائنا، الكثيرين على مر الزمن، أن يظهروا كل شجاعة في احتمال كافة ألوان التعذيب والموت في الساحات حتى لا يضطرون إلى التجديف على شريعتنا والأسفار التي تحويها (Josephus, FJAA, 609)

4(د) التلمود
التلمود هو كتاب قديم يضم مجموعة من الشرائع والأحكام والشروحات لناموس موسى كتبها رجال الدين اليهود وهي تحتفظ بالتقليد الشفهي للشعب اليهودي. تم جمع التلمود في أورشليم حوالي سنة 350-425م. وتم جمعه مرة أخرى على نطاق أوسع في بابل حوالي سنة 500م. وتعرف كل نسخة باسم المكان الذي جمعت فيه - فهناك التلمود الأورشليمي والتلمود البابلي.

1(هـ) يقول التلمود (Tosefta Yadaim 3:5) : «إن الإنجيل وكتب الهراطقة الأخري لا تنجس الأيدي، فكتب ابن سيراخ وغيرها من الكتب التي كتبت منذ عصره ليست كتباً قانونية».(Pfeiffer, IOT, 63) .

إن الإشارة إلى كتاب ينجس الأيدي تعني أن الكتاب كان موحي به من الله ومن ثم فهو مقدس. لقد كان من يتعاملون مع الكتب المقدسة بحاجة إلى غسل أيديهم بعد لمس صفحاتها المقدسة. ومن خلال القول بأن الكتب المقدسة تنجس الأيدي، كان رجال الدين اليهودي يحمونها من التعامل غير الحذر وغير اللائق بقداستها، إذ أنه من الواضح أن أحداً لن يتعامل معها بغير احتراس إذا كان عليه أن يغسل يديه عقب كل مرة يفعل فيها ذلك. (Beckwith, OTC, 280) والكتاب الذي لا ينجس الأيدي ليس من الله. إن هذا النص يفترض أن الكتب التي توجد ضمن الأسفار القانونية هي وحدها التي يمكننا أن نقول عنها إنها كلمة الله.

2(هـ) (Seder Olam Rabba 30) وحتي ذلك الوقت (قدوم الإسكندر الأكبر وانقضاء الإمبراطورية الفارسية) تنبأ الأنبياء بالروح القدس. ومنذ ذلك الوقت أمل أذنك واستمع إلى كلام الحكماء. (Beckwith, OTC, 370)

3(هـ) Tos. Sotah 13:2: baraita in Bab.

«بموت الأنبياء المتأخرين حجي وزكريا وملاخي انقطع إعلان الروح القدس من إسرائيل». (Beckwith, OTC, 370)

5(د) مليتو أسقف ساردس
سجل مليتو أول قائمة لأسفار العهد القديم مستقياً إياها من الأوساط المسيحية (حوالي 170م) ويسجل لنا يوسابيوس (Ecclesiastical History IV. 26) أقواله: قال مليتو إنه حصل على هذه القائمة الموثوقة في أثناء سفره إلى سوريا. ويقول مليتو في رسالة بعث بها إلى أنسيميوس صديقه: 'وهذه أسماؤها ... خمسة أسفار لموسى: التكوين والخروج والعدد واللاويين والتثنية. يشوع بن نون والقضاة وراعوث. أربعة كتب للمملكة واثنان لأخبار الأيام ومزامير داود وأمثال سليمان (وتسمى أيضاً الحكمة) والجامعة ونشيد الأنشاد وأيوب. ومن الأنبياء: إشعياء وإرميا والاثنا عشر في سفر واحد ودانيال وحزقيال وعزرا.'

ويعلق ف. ف. بروس قائلاً: من المرجح أن يكون مليتو قد أدمج المراثي مع إرميا ونحميا مع عزرا (رغم غرابة وضعه سفر عزرا مع الأنبياء). وفي هذه الحالة تضم قائمته جميع الأسفار القانونية العبرية (مرتبة وفقاً لترتيب الترجمة السبعينية) فيما عدا سفر أستير. ولعله لم يكن موجوداً ضمن القائمة التي جمعها من مصادره في سوريا. (Bruce, BP, 100)

6(د) المشنا
إن التقسيم الثلاثي للعهد القديم اليهودي الحالي (الذي يضم إحدى عشر سفراً في 'الكتب') مأخوذ عن المشنا. (Baba Bathra tractate, fifth century A.D.) (Geisler, GIB, 24)

5(ج) شهادة العهد الجديد للعهد القديم ككتاب مقدس

متَّى 21: 42، 22:29، 26:54، 56

لوقا 24

يوحنا 5: 39 ، 10: 35

أعمال الرسل 17: 2 و11 ، 18: 28

رومية 1: 2 ، 4: 3 ، 9: 17 ، 10: 11 ، 11: 2 ، 15: 4 ، 16: 26

كورنثوس الأولى 15: 3 و 4

غلاطية 3: 8 ، 3: 22، 4: 30

تيموثاوس الأولى 5: 18

تيموثاوس الثانية 3: 16

بطرس الثانية 1: 20 و21، 3: 16

إن عبارة «كما قال الكتاب» (يوحنا 7: 38) عندما كانت تسبق أي نص كانت تشير إلى أن قولاً أو قصة أو سفراً معيناً هو كلمة الله المعلنة من قبل أنبياء الله.

6(ج) الكتابات الأبوكريفية العبرية
إن كلمة أبوكريفا أشتقت من الكلمة اليونانية apokruphos وتعني المخبأة أو المخفية.

وكان أول من أطلق على هذه الكتابات اسم أبوكريفا هو جيروم في القرن الرابع الميلادي. وتتكون الأبوكريفا من مجموعة أسفار أضافتها الكنيسة الكاثوليكية إلى العهد القديم. أما البروتستانت فلا يعدونها ضمن الأسفار القانونية.

1(د) لماذا هذه الأسفار ليست قانونية؟
ورغم أن قاموس أنجر للكتاب المقدس يخص الأسفار الأبوكريفية للعهد القديم بقيمة معينة إلا أنه يورد أربعة أسباب توجب استبعادها من الأسفار القانونية العبرية:

1- أن هذه الأسفار مليئة بالأخطاء التاريخية والجغرافية.

2- أن بها تعاليم خاطئة تتنافى مع تعاليم الكتاب المقدس الموحى به.

3- تعمَّد إلى استخدام الأساليب الأدبية ويظهر بها التكلف في المحتوى والأسلوب، وهذا يخالف أسلوب الأسفار المقدسة الموحى بها.

4- تعوزها الخصائص المميزة لأسفار الوحي المقدس الصادقة مثل السلطة النبوية والأحاسيس الشعرية والدينية. (Unger, NUBD, 85)

2(د) ملخص أسفار الأبوكريفا

في دليله الدراسي الرائع كيف وصل إلينا الكتاب المقدس ، يلخص لنا رالف إيرل محتويات كل سفر من أسفار الأبوكريفا. ولدقة هذا الملخص وإحكامه، أقدمه هنا للقارئ ليلمس قيمة هذه الأسفار مع كونها غير قانونية:

إسدراس الأول (حوالي 150 ق.م.) يحكي عن رجوع اليهود إلى فلسطين بعد السبي البابلى. ويقتبس كثيراً من أسفار أخبار الأيام وعزرا ونحميا، ولكن الكاتب يضيف الكثير من القصص الأسطورية.

وأهم ما ورد بهذا السفر هو قصة الحراس الثلاثة . كان الحراس الثلاثة يتجادلون عن أقوى شئ في العالم. فقال أحدهم: الخمر، وقال الآخر: الملك، وقال الثالث: المرأة والحق. ووضعوا هذه الآراء الثلاثة تحت وسادة الملك. وعندما استيقظ طلب من الرجال الثلاثة أن يدافعوا عن آرائهم. ووصل الجميع إلى أن: الحق هو أقوى شئ على الإطلاق. ولما كان زربابل هو صاحب هذا الرأي فقد منحه الملك تصريحاً بإعادة بناء الهيكل في أورشليم كمكافأة له.

إسدراس الثانى (حوالي 100م) وهو سفر رؤوي يحوي سبع رؤى. وقد تضايق مارتن لوثر من تشوش هذه الرؤي حتى قيل إنه ألقي بالسفر في نهر الألب.

طوبيا (بداية القرن الثاني ق.م.) وهو عبارة عن رواية قصيرة. وبنبرة فريسية متشددة، يؤكد على حفظ الناموس والأطعمة الطاهرة والغسلات الطقسية والصدقة والصوم والصلاة. أما تعليمه بأن الصدقة تكفر عن الخطية فهذا يتنافى مع تعاليم الكتاب المقدس.

يهوديت (حوالي منتصف القرن الثاني ق.م.) وهو عبارة عن قصة فريسية خيالية. وبطلة هذه القصة يهوديت الأرملة اليهودية الجميلة. وعندما حاصر الأعداء مدينتها أخذت جاريتها وبعض الأطعمة اليهودية الطاهرة وخرجت متجهة إلى خيمة قائد جيش الأعداء. فأعجب بجمالها وأدخلها إلى خيمته. ولحسن الحظ فقد أكثر من الشراب فسكر ووقع عليه سبات. فأخذت يهوديت سيفه وقطعت رأسه. ثم تركت هي وجاريتها معسكر العدو حاملة في حقيبة مؤنها رأس هذا القائد. وعُلقت الرأس على سور إحدى المدن القريبة فانهزم الجيش الأشوري.

تتمة أستير (حوالي 100 ق.م.) ينفرد سفر أستير دون أسفار العهد القديم كلها بأنه لا يورد اسم الله. فهو يحكي لنا أن أستير ومردخاي صاما ولكنه لا يذكر أنهما صليا. ولتعويض هذا النقص، تنسب هذه التتمة صلوات طويلة لهما، كما تورد رسالتان تنسبهما للملك أحشويروش.

حكمة سليمان (حوالي 40م) وكتب ليحفظ اليهود من السقوط في الشك والمادية والعبادة الوثنية. وهو يشخص الحكمة كما في سفر الأمثال. وفي السفر الكثير من الأخلاقيات النبيلة.

يشوع بن سيراخ (حوالي 180 ق.م.) ويبلغ هذا السفر مرتبة عالية من الحكمة الدينية شبيهة بعض الشئ بسفر الأمثال. وبه الكثير من النصائح العملية. فمثلاً في موضوع حديث ما بعد العشاء يقول (32: 8): تحدث بالاختصار وقال ما قلَّ ودلَّ. تصرف كإنسان يعرف أكثر مما يقول. ويقول أيضاً (33: 4): أعدد ما ستقوله، فيصغي إليك الناس. ويقتبس چون ويسلي مرات عديدة من هذا السفر. ولا يزال يستعمل على نطاق واسع في الأوساط الأنجيلكانية.

باروخ (حوالي 100م) ويقدم كاتب السفر ذاته على أنه باروخ كاتب النبي إرميا في عام 582 ق.م. ولعله يحاول تفسير خراب أورشليم عام 70م. والسفر يحث اليهود على عدم الثورة مرة أخرى وعلى الخضوع للإمبراطور. ورغم ذلك فقد قامت ثورة باركوكبا ضد الحكم الروماني بعد فترة وجيزة عام 132-135م. ويحوي الأصحاح السادس من سفر باروخ ما يسمى رسالة إرميا التي تحذر بشدة من العبادة الوثنية - ويرجح أنه موجه إلى يهود الإسكندرية في مصر.

إن سفر دانيال الذي نعرفه يحوي اثنا عشر أصحاحاً. وفي القرن الأول قبل الميلاد أضيف إليه أصحاح آخر يحكي قصة سوسنة. وكانت زوجة جميلة لأحد القادة اليهود في بابل، وكان يتردد على منزل هذا القائد شيوخ اليهود وقضاتهم. وقد

شغف بها اثنان من هؤلاء الشيوخ وحاولوا الإيقاع بها. وعندما صرخت قال الشيخان إنهما وجداها في أحضان أحد الشبان. فأحضروها للمحاكمة، ولما كان هناك شاهدان قد اتفقا ضدها فقد أدينت وحكم عليها بالموت.

وهنا تدخل شاب اسمه دانيال وقاطع المحاكمة وبدأ يستجوب الشاهدين. فسأل كل منهما على حدة تحت أي شجرة في الحديقة وجد سوسنة مع الشاب. ولما لم تتفق شهادتهما فقد حكم عليهما بالموت ونجت سوسنة.

أما قصة بيل والتنين فقد أضيفت إلى السفر إبان الوقت نفسه وعرفت باسم الأصحاح الرابع عشر من سفر دانيال. والغرض الأساسي منها إظهار مدى حمق العبادة الوثنية وهي تحتوي على قصتين.

في القصة الأولى سأل الملك كورش دانيال لماذا لا يعبد بيل الإله الذي تظهر عظمته في التهامه يومياً لكباش كثيرة مع دقيق وزيت كثير. وفي المساء نثر دانيال رماداً على أرض الهيكل حيث كان يوضع الطعام. وفي صباح اليوم التالي اصطحب الملك دانيال ليريه كيف أكل بيل كل الطعام أثناء الليل. ولكن دانيال لفت أنظار الملك إلى آثار أقدام الكهنة وعائلاتهم الذين دخلوا سراً من تحت المائدة. وعندئذ قتل الكهنة وهدم الهيكل.

أما قصة التنين فواضح أنها قصة أسطورية أيضاً. وهاتان القصتان وقصص طوبيا ويهوديت وسوسنة يمكن تصنيفها كقصص يهودية خيالية ذات قيمة دينية ضئيلة أو بلا قيمة بالمرة.

نشيد الثلاثة فتية العبرانيين: وهو يلي دانيال 3: 23 في الترجمة السبعينية وفي الفولجاتا. وهو يأخذ كثيراً عن المزمور 148، وهو نشيد غنائي به عبارة تكرارية مثل مزمور 136 حيث يتكرر به القرار التالي اثنين وثلاثين مرة: سبحوه وزيدوه علواً إلى الأبد.

صلاة منسي: وقد كتبت في زمن المكابيين (القرن الثاني ق.م.) ونسبت إلى منسى الملك الشرير لمملكة يهوذا. ومن الواضح أنها مستوحاة من العبارة المذكورة في أخبار الأيام الثاني 33: 19، وصلاته والاستجابة له ... ها هي مكتوبة في أخبار الرائين. ولما لم تكن هذه الصلاة مذكورة في الكتاب المقدس، فقد ألَّفها أحد الكتبة لتعويض النقص!

المكابيين الأول (القرن الأول ق.م) ولعلَّ هذا السفر هو أكثر أسفار الأبوكريفا قيمة. وهو يصف مآثر المكابيين الثلاثة الإخوة: يهوذا ويوناثان وسمعان. ويعد هذا السفر مع كتابات يوسيفوس من أهم مصادرنا التاريخية لهذه الفترة الحاسمة والهامة من التاريخ اليهودي.

المكابيين الثانى (كتب في نفس الفترة) وهذا السفر ليس تكملة لسفر المكابيين الأول ولكنه موازياً له، يروي فقط انتصارات يهوذا المكابي. وبه أساطير أكثر من المكابيين الأول.(Earle, HWGOB, 37-41)

3(د) الشهادة التاريخية لاستبعاد أسفار الأبوكريفا
يقدم لنا جايسلر ونيكس عشر شهادات تاريخية لعدم الاعتراف بأسفار الأبوكريفا:

1- اقتبس الفيلسوف اليهودي الإسكندري فيلو (20ق.م.-40م) من العهد القديم بشكل واسع كما أشار إلى التصنيف الثلاثي، ولكنه لم يقتبس قط من أسفار الأبوكريفا كأسفار موحى بها.

2- يستبعد المؤرخ اليهودي يوسيفوس (30-100م) أسفار الأبوكريفا ويحسب أسفار العهد القديم اثنين وعشرين سفراً. كما أنه لا يقتبس منها باعتبارها أسفار قانونية.

3- لم يقتبس المسيح ولا الرسل كتَّاب العهد الجديد ولو مرة واحدة من أسفار الأبوكريفا، رغم أن هناك مئات الاقتباسات والإشارات لمعظم الأسفار القانونية للعهد القديم.

4- لم يعترف علماء اليهود في مجمع جامنيا (90م) بأسفار الأبوكريفا.

5- لم يعترف أي مجمع للكنيسة المسيحية بأسفار الأبوكريفا كأسفار موحى بها ولم تذكره أي قائمة للأسفار القانونية على مدى القرون الأربعة الأولى.

6- كتب الكثيرون من آباء الكنيسة الأولين ضد أسفار الأبوكريفا مثل أوريجانوس وكيرلس الأورشليمي وأثناسيوس.

7- رفض جيروم (340-420م) العالم الكبير ومترجم الفولجاتا اللاتينية، أسفار الأبوكريفا كأسفار قانونية. وقال إن الكنيسة تقرأها كمثال للسلوك في الحياة وتهذيب الأخلاق ولكن لا تستمد منها أي عقيدة. ولقد دارت بينه وبين أغسطينوس مساجلات حولها عبر البحر المتوسط. وفي بداية الأمر رفض جيروم أن يترجم أسفار الأبوكريفا إلى اللاتينية، ولكنه ترجم بعد ذلك القليل منها على عجل. وبعد موته ورغماً عنه أدخلت أسفار الأبوكريفا إلى فولجاتته اللاتينية من النسخة اللاتينية القديمة مباشرة.

8- رفض الكثيرون من علماء الكنيسة الكاثوليكية في عصر الإصلاح أسفار الأبوكريفا.

9- رفض لوثر وغيره من المصلحين الدينيين قانونية أسفار الأبوكريفا.

10- لم تأخذ أسفار الأبوكريفا صفتها القانونية الكاملة حتى عام 1546م عندما انعقد مجمع ترنت (1545-1563م) وهو مجمع عقدته الكنيسة الكاثوليكية كرد فعل لحركة الإصلاح الدينى. (Geisler/Nix, GIB, 272-273)

خاتمة

بعد استعراض البراهين المختلفة، توصَّل كل من دافيد دوكري وكينيث ماثيوس وروبرت سلون في كتابهم الحديث أسس التفسير الكتابي ، فيما يتعلق بالأسفار القانونية للكتاب المقدس: لا ينبغي لأي مسيحي يثق في عناية الله ويعرف حقيقة قانونية كلمته أن يقلق بشأن موثوقية الكتاب المقدس الذي بين أيدينا الآن. (Dockery, FBI, 77, 78)

الجزء الأول : البرهان على صحة الكتاب المقدس

٣ "هل العهد الجديد موثوق تاريخيا؟"

مقدمة: اختبارات لموثوقية الكتابات القديمة
الفحص الببلوغرافي لموثوقية العهد الجديد عدد المخطوطات وقربها الزمني من الأصل
أهم مخطوطات العهد الجديد
تعدد الترجمات يؤيد صحة المخطوطات
كتب القراءات الكنسية تؤيد صحة المخطوطات
آباء الكنيسة الأولون يشهدون لصحة المخطوطات

البرهان الداخلي لموثوقية العهد الجديد الشك في الوثيقة
هل الوثيقة خالية من التناقضات؟
هل استخدم الكاتب مصادر أولية؟

البرهان الخارجي لموثوقية العهد الجديد البرهان التاريخي لكتَّاب مسيحيين من العصر المسيحي المبكر من خارج الكتاب المقدس
شهادة كتاب غير مسيحيين من العصر المسيحي المبكر للعهد الجديد
الحجارة تصرخ: البرهان الأثري

خاتمة

مقدمة: اختبارات لموثوقية الكتابات القديمة
إن ما نتحدث عنه هنا هو الموثوقية التاريخية للكتاب المقدس وليس موثوقية وحيه. وهنا يكون من الضروري اختبار الموثوقية التاريخية للكتاب المقدس بنفس المعايير التي نختبر بها أي وثيقة تاريخية أخرى.

يعرض س. ساندرز في كتابه «مقدمة للبحث في تاريخ الأدب الإنجليزي» المبادئ الثلاثة الأساسية لدراسة التاريخ، وهي الفحص البيبلوغرافي والبرهان الداخلي والبرهان الخارجي. (Sanders, IRE, 143 ff) وفي هذا الفصل نتناول بالبحث العهد الجديد من الكتاب المقدس لنرى مدى موثوقيته كمصدر صحيح للأحداث التاريخية التي يسجلها من خلال تطبيق المبادئ الثلاثة السابقة عليه.

1(أ) الفحص البيبلوغرافي لموثوقية العهد الجديد

إن الفحص البيبلوغرافي هو دراسة عملية الانتقال النصي للوثائق حتى تصل إلينا. وبعبارة أخرى إذا كانت الوثائق الأصلية ليست بحوزتنا، فما مدى موثوقية النسخ التي بين أيدينا بالنظر إلى عدد المخطوطات والفترة الزمنية الفاصلة بين المخطوطة الأصلية والنسخ الباقية الموجودة حالياً؟ (Montgomery, HC, 26)

1(ب) عدد المخطوطات وقربها الزمني من الأصل

يقول ف. إ. بيترز إن أسفار العهد الجديد كانت أكثر الكتب القديمة شيوعاً وانتشاراً إذا ما نظرنا فقط إلى ما وصل إلينا من مخطوطات. (Peters, HH, 50) وعلى ذلك فإن موثوقية نص العهد الجديد ترتكز على عدد كبير جداً من المخطوطات. إن عدد النسخ اليونانية وحدها تبلغ حوالي 5.656 مخطوطة للعهد الجديد كاملاً أو لأجزاء منه. وهذه المخطوطات نسخت باليد فيما بين القرن الثاني والقرن الخامس عشر. (Geisler, GIB, 385)

إن بين إيدينا اليوم ما يزيد على 5.686 مخطوطة يونانية للعهد الجديد. أضف إلى ذلك أكثر من 10 آلاف نسخة من الفولجاتا اللاتينية و9.300 نسخة على الأقل من المخطوطات القديمة، أي أن ما لدينا اليوم يصل إلى حوالي 25 ألف مخطوطة لأسفار العهد الجديد أو ما يزيد على ذلك. وليس هناك أية وثيقة أخرى من الوثائق القديمة تقترب ولو من بعيد من هذا العدد من النسخ. وبالمقارنة تأتي إلياذة هوميروس في المرتبة الثانية حيث يصل عدد مخطوطاتها إلى 643 مخطوطة فقط. كما أن أول نص كامل لإلياذة هوميروس يرجع إلى القرن الثالث عشر. (Leach, OB, 145)

وفيما يلي بيان مفصل بعدد مخطوطات العهد الجديد التي وصلت إلينا:

المخطوطات اليونانية

مخطوطات الحروف الكبيرة المنفصلة 307

مخطوطات الحروف الصغيرة المتصلة 2.860

مخطوطات القراءات الكنسية 2.410

المخطوطات البردية 109

مجموع المخطوطات اليونانية 5.686

مخطوطات بلغات أخرى

الفولجاتا اللاتينية أكثر من 10.000

المخطوطات الأثيوبية أكثر من 2.000

المخطوطات السلافية 4.101

المخطوطات الأرمينية 2.587

مخطوطات البشيتا السريانية أكثر من 350

المخطوطات القبطية البحرية 100

المخطوطات العربية 75

مخطوطات اللاتينية العتيقة 50

المخطوطات الأنجلوساكسونية 7

المخطوطات القوطية 6

المخطوطات السوجدانية (Sogdian) 3

مخطوطات السريانية العتيقة 2

المخطوطات الفارسية 2

المخطوطات الفرنكية 1

مجموع المخطوطات غير اليونانية أكثر من 19.284

المجموع الكلي أكثر من 24.970

إن أهمية عدد المخطوطات أمر لا يمكن المغالاة فيه. وكما هو الحال بالنسبة للكتابات القديمة الأخرى، ليس لدينا مخطوطات أصلية متبقية إلى الآن للكتاب المقدس. إلا أن وفرة المخطوطات تتيح لنا إمكانية إعادة جمع النسخة الأصلية بدرجة بالغة الدقة. (Geisler, GIB, 386)

ويقول جون وارويك مونتجمري إن الشك في نصوص أسفار العهد الجديد من شأنه أن يلقي بالشك على جميع الأعمال الكلاسيكية القديمة، فليس هناك وثيقة من العصر القديم تثبت المصادر صحتها على النحو الذي تثبت به العهد الجديد. (Montgomery, HC, 29)

أما سير فردريك ج. كنيون، الذي كان مديراً وأمين أول للمتحف البريطاني ومسئولاً عن شئون المخطوطات، فيقول:

بالإضافة إلى عددها الكبير، تختلف مخطوطات العهد الجديد عن الأعمال الكلاسيكية الأخرى .. إذ أن الفترة الفاصلة بين كتابة أي منها وبين أقدم مخطوطاتها المتبقية إلى الآن ليست قصيرة كما هو الحال بالنسبة للعهد الجديد. كتبت أسفار العهد الجديد في النصف الثاني من القرن الأول، وأقدم المخطوطات الباقية إلى الآن له (باستثناء بعض الأجزاء القليلة منه) ترجع إلى القرن الرابع أي بعد حوالي 250-300 سنة. وقد تبدو هذه الفترة طويلة، ولكنها فترة لا تذكر بالنسبة للفترة التي تفصل بين كتابة معظم الأعمال الكلاسيكية وبين أقدم مخطوطاتها. إننا نعتقد أن لدينا نصاً صحيحاً لمعظم الأجزاء الهامة للأعمال الدرامية السبعة المتبقية لسوفوكليس، مع أن أقدم المخطوطات الهامة لها والتي يعتمد عليها هذا النص كتبت بعد 1400 سنة من موت الشاعر اليوناني سوفوكليس. (Kenyon, HTCNT, 4)

ويقول كنيون أيضاً في كتابه «الكتاب المقدس وعلم الآثار»: ومن ثم فإن الفترة الفاصلة بين تاريخ كتابة الأصل وأقدم المخطوطات المتبقية إلى الآن تصبح قصيرة للغاية بحيث يمكن إهمالها، وهكذا يزول كل شك في وصول الأسفار المقدسة إلينا كما كتبت تماماً. ويمكن اعتبار كل من موثوقية وسلامة أسفار العهد الجديد قد تم التثبت منها أخيراً. (Kenyon, BA, 288)

كتب كل من دوكري وماثيوس وسلون مؤخراً: بالنسبة لمعظم النص الكتابي نجد أن ما وصل إلينا يتطابق تقريباً في قراءة واحدة. وباستبعاد أخطاء التدوين والتغييرات المتعمدة تصبح هناك نسبة ضئيلة جداً يدور حولها التساؤل. (Dockery, FBI, 176) وهكذا يصلون إلى النتيجة التالية:

ينبغي القول بأن الفترة الزمنية بين كتابة النص الأصلي وبين المخطوطة التالية المتبقية إلى الآن لهذا النص تقل كثيراً بالنسبة للكتاب المقدس عنها بالنسبة لأي عمل آخر في الأدب اليوناني ... ورغم وجود الاختلافات بين كثير من مخطوطات العهد الجديد، فليس هناك أي عقيدة مسيحية جوهرية تعتمد على أي من هذه القراءات المختلف عليها. (Dockery, FBI, 182)

ويضيف ف.ج.أ. هورت: يقف العهد الجديد وحده تماماً بين الكتابات الأدبية القديمة بحيث لا يضاهيه أي منها أو يقترب منه وذلك لتنوع واكتمال مخطوطاته. (Hort, NTOG, 561)

ويقول ج. هارولد جرينلي: إن عدد مخطوطات العهد الجديد الموجودة بين أيدينا تفوق كثيراً مثيلاتها في أي عمل أدبي قديم.. دونت أقدم مخطوطات العهد الجديد الموجودة لدينا بعد فترة قصيرة من كتابة النص الأصلي بالمقارنة بمعظم الأعمال الأدبية القديمة. (Greenlee, INTTC, 15)

ويؤكد لنا و.ف. ألبرايت أنه ليس هناك أي عمل إغريقي قديم تؤيده المخطوطات على النحو الذي نشهده في العهد الجديد. هناك الكثير من المخطوطات القديمة للعهد الجديد على نحو يفوق أي عمل كلاسيكي آخر، كما أن أكثر هذه المخطوطات قدماً واكتمالاً لا يفصل بينها وبين النص الأصلي سوى قرنين فقط. (Albright, AP, 238)

ويقول إدوارد جليني:

لقد منحنا الله 5.656 مخطوطة كاملة أو جزئية للنص اليوناني للعهد الجديد. وهو يعد أكثر الكتب بقاءً واكتمالاً من بين ما وصل إلينا من العصور الغابرة. ليس فقط أن لدينا هذا العدد الكبير من المخطوطات ولكن هذه المخطوطات يقترب زمن كتابتها جداً من زمن كتابة النصوص الأصلية. فهناك بعض المخطوطات الجزئية للعهد الجديد ترجع إلى القرن الثاني الميلادي وهناك الكثير من المخطوطات التي لا يفصل بينها وبين الأصل إلا أربعة قرون أو أقل. ويزداد المرء دهشة إذا ما قارن بينها وبين الكتابات القديمة الأخرى المتبقية. (Glenny, PS, as cited in BVD, 95)

ولتوصيف مخطوطات العهد الجديد انظر أيضاً:

(Aland, TNT, 72-82)

وأحد أحدث القوائم التي تسرد مخطوطات العهد الجديد تجدها في المرجع التالي:

Kurt and Barbara Aland, eds. Kurzgefasste Liste der grieschischen Handschriften des Neuen Testaments. [Aland, KLHNT]

هذا المصدر يذكر أن المخطوطات اليونانية الباقية للعهد الجديد 99 مخطوطة بردية و306 مخطوطة الحروف الكبيرة المنفصلة و2.855 من مخطوطات الحروف الصغيرة المتصلة و2.396 مخطوطة للقراءات. ومجموع هذه المخطوطات يساوي الرقم المذكور سلفاً.

ويذكر لي ستروبل في أحد كتبه الحديثة (نشر عام 1998) آخر الإحصائيات للمخطوطات اليونانية للعهد الجديد على النحو التالي: 99 مخطوطة بردية و306 مخطوطة بالحروف الكبيرة و2.856 مخطوطة بالحروف الصغيرة و2.403 مخطوطة للقراءات فيصبح المجموع 5.664 مخطوطة. (Strobel, CC, 62-63). قد تظهر اختلافات طفيفة بين الإحصاءات ويرجع هذا إلى احتساب الأجزاء الصغيرة من المخطوطات ضمن المجموع، إلا أن هذا الكمّ الكبير من المخطوطات يضفي على العهد الجديد مصداقية تاريخية كبيرة.

أما مايكل فيلت بمعهد دراسات العهد الجديد في مونستر بألمانيا فيورد لنا أحدث الإحصاءات للمخطوطات اليونانية للعهد الجديد (في أغسطس 1998) على النحو التالي: 109 مخطوطة بردية و307 مخطوطة الحروف الكبيرة و2.860 مخطوطة بالحروف الصغيرة و2.410 مخطوطة للقراءات بمجموع 5.686 مخطوطة.

ويقول جليني مقارناً بين العهد الجديد والوثائق القديمة الأخرى: لا يختلف أحد على موثوقية الكتب التاريخية القديمة مع أن النسخ الأصلية لها ليست لدينا. إلا أن ما لدينا من مخطوطات لهذه الأعمال أقل بكثير مما لدينا من مخطوطات العهد الجديد. (Glenny, PS, as cited in BVD, 96)

ويرسم لنا ف.ف. بروس في كتابه: «وثيقة العهد الجديد» صورة حية للمقارنة بين العهد الجديد والكتابات التاريخية القديمة:

ربما أمكننا تقدير مدى ثراء العهد الجديد بالمخطوطات إذا ما قارنا بينه وبين غيره من الأعمال التاريخية القديمة. فلم يتبق سوى عدد قليل من المخطوطات لكتابات قيصر عن حروب الغال (كتبت بين عامي 58 ، 50 ق.م.) منها تسع أو عشر مخطوطات فقط لا تزال صالحة ويفصل بين أقدمها وبين عصر قيصر حوالي 900 سنة. ومن بين 142 كتاباً للتاريخ الروماني الذي كتبه ليفي (59 ق.م. - 17م) هناك 35 كتاباً فقط لا تزال باقية. وهذه الكتب التي وصلت إلينا لم نعرفها إلا من خلال ما يقلّ عن 20 مخطوطة فقط. واحدة من هذه المخطوطات فقط، وهي التي تحوي أجزاء من الكتب من الثالث إلى السادس، ترجع إلى القرن الرابع. ومن بين 14 كتاباً لتاريخ تاسيتوس (حوالي 100م) هناك أربعة كتب ونصف فقط ما زالت موجودة، ومن بين حولياته التاريخية التي تبلغ 16 كتاباً بقي 10 كتب كاملة وكتابان غير كاملين. ونصوص هذه الأجزاء المتبقية لاثنين من أعماله التاريخية العظيمة تعتمد بشكل كلي على مخطوطتين ترجع إحداهما إلى القرن التاسع والأخرى إلى القرن الحادي عشر.

أما المخطوطات المتبقية لأعماله الصغرى (Dialogus de Oratoribus, Agricola, Germania) ، فمصدرها مخطوطة ترجع إلى القرن العاشر. أما تاريخ ثوسيديدس (حوالي 460-400 ق.م.)، فقد وصل إلينا في ثماني مخطوطات ترجع أقدمها إلى حوالي سنة 900م، وبعض أوراق البردي القليلة التي ترجع إلى بداية العصر المسيحي. وينطبق الأمر نفسه على تاريخ هيرودت (488-428 ق.م.) ومع ذلك لا يقبل أي دارس للكتابات الكلاسيكية أي تشكيك في موثوقية كتابات هيرودت أو ثوسيديدس لأن أقدم مخطوطاتها الهامة يفصل بينها وبين الأصل أكثر من 1.300 عاماً. (Bruce, NTD, 16, 17)

ويكتب جرينلي في كتابه «مقدمة للنقد النصي للعهد الجديد» عن الفترة الزمنية الفاصلة بين المخطوطة الأصلية للنص وأقدم مخطوطاته المتبقية إلى الآن، قائلاً:

إن أقدم مخطوطات معظم الكلاسيكيات اليونانية يفصل بينها وبين موت مؤلفيها ألف عام أو أكثر. أما بالنسبة للمؤلفات اللاتينية فإن هذه الفترة البينية تقل إلى حد ما فتصل إلى ثلاثة قرون على الأقل لكتابات فيرجيل. أما في حالة العهد الجديد فإن اثنتين من أهم المخطوطات كتبتا قبل مرور 300 عام على إتمام كتابة العهد الجديد، بل إن بعض أسفار العهد الجديد وبعض المخطوطات لأجزاء كثيرة منه لا تفصل بينها وبين النسخة الأصلية له سوي قرن واحد. (Greenlee, INTTC, 16)

ويقول أيضاً:
إن كان العلماء يقبلون الكتابات الكلاسيكية القديمة ككتابات موثوق فيها رغم أن أقدم المخطوطات لها كتبت بعد فترة طويلة من النسخ الأصلية، وعدد هذه المخطوطات ضئيل جداً في كثير من الحالات، إذاً، فمن الواضح أن موثوقية نص العهد الجديد أمر لا غبار عليه أيضاً. (Greenlee, INTTC, 16)

وفي هذه المقارنة يكتب بروس ميتسجر في كتابه «نص العهد الجديد» قائلاً:

حفظت لنا أعمال الكثير من المؤلفين القدامى من خلال خيط رفيع جداً من المخطوطات المتناقلة. فمثلاً انتقل التاريخ الوجيز لروما الذي كتبه فيليوس باتركلوس إلى العصور الحديثة عبر مخطوطة واحدة غير كاملة صدرت عنها الطبعة الأولي - وهذه المخطوطة الوحيدة فقدت في القرن السابع عشر بعد نسخها على يد بيتوس ريناوس في أمبرباخ. كما أن الحوليات التاريخية للمؤرخ الشهير تاسيتوس بقيت الكتب الستة الأولي منها فقط من خلال مخطوطة واحدة ترجع إلى القرن التاسع. وفي عام 1870 احترقت المخطوطة الوحيدة المعروفة لـ الرسالة إلى ديوجنيتس في المكتبة المحلية لمدينة شتراسبورج وهذه الرسالة من المؤلفات المسيحية المبكرة التي تعتبر ضمن كتابات الآباء الرسوليين. وعلى النقيض من هذا كله، يجد الناقد النصي للعهد الجديد نفسه في حيرة بسبب كثرة المخطوطات التي بين يديه. (Metzger, TNT, 34)

ويكتب ف.ف. بروس قائلاً: ليست هناك أي مجموعة من الكتابات القديمة لها مثل هذه الثروة من المخطوطات النصية الجيدة التي يحظي بها العهد الجديد. (Bruce, BP, 178)

بالمقارنة بما يقرب من 5.700 مخطوطة يونانية للعهد الجديد، يوضح الجدول التالي افتقار بعض الوثائق القديمة الأخرى للمخطوطات (Geisler, GIB, 408)

ولا عجب في النتيجة التالية التي وصل إليها رافي زاكرياس: في الحقيقة، يعد العهد الجديد أوثق الكتابات القديمة من حيث عدد المخطوطات والفترة الزمنية الفاصلة بين الأحداث التاريخية وبين تدوين الوثيقة وكذلك من حيث تنوع الوثائق المتاحة لتأييده أو رفضه. ليست هناك مخطوطات أخرى قديمة تضاهي مخطوطات العهد الجديد من حيث عددها وتوافقها. (Zacharias, CMLWG, 162)

2(ب) أهم مخطوطات العهد الجديد

نعرض فيما يلي أهم الكشوف لمخطوطات العهد الجديد حسب الترتيب التاريخي لها. ولتحديد عمر المخطوطة هناك بعض العوامل التي تساعدنا على ذلك وهي:

1- مادتها.
2- حجم وشكل حروف الكتابة.
3- علامات الترقيم.
4- طريقة تقسيم النص.
5- الزخرفة.
6- لون الحبر.
7- نسيج ولون الرقوق(Geisler, GIB, 242-246)

مخطوطة جون رايلاندز (130م)

وهي توجد بمكتبة جون رايلاندز في مانشستر بإنجلترا (أقدم مخطوطات العهد الجديد). بسبب قِدَمها وموقع العثور عليها (مصر)، بالقرب من الموقع الذي دونت فيه (آسيا الصغري)، تؤكد هذه المخطوطة التي تحوي إنجيل يوحنا أن هذا الإنجيل كتب في نهاية القرن الأول الميلادي. (Geisler, GIB, 268)

ويحدثنا بروس ميتسجر عن أحد الانتقادات التي كانت توجه فيما مضى إلى إنجيل يوحنا قائلاً: لو أن هذه المخطوطة الصغيرة كانت معروفة في منتصف القرن الماضي، فإن مدرسة نقد العهد الجديد التي أسسها فيرديناند كريستيان باور الأستاذ الألمعي لجامعة توبنجن لم تكن لتفترض أن الإنجيل الرابع لم يكتب حتى عام 160م تقريباً. (Metzger, TNT, 39)

بردية بودمر الثانية (150-200م)

وقد تم شراءها في الخمسينات والستينات من أحد التجار في مصر. وهي توجد في مكتبة «بودمر للآداب العالمية» وتحتوي على معظم إنجيل يوحنا. تعد مجموعة مخطوطات بودمر أهم اكتشافات المخطوطات البردية للعهد الجديد منذ اكتشاف مخطوطات «تشستربيتي» (يأتي ذكرها لاحقاً في هذا الفصل). ووضعت هذه المجموعة في مكتبة الآداب العالمية في كولاجني بالقرب من جنيف وترجع إلى عام 200م أو ما قبله. وهي تشتمل على 104 ورقة تحوي يوحنا 1: 1 إلى 6: 11، 6: 35ب إلى 14: 26 وأجزاء من أربعين ورقة أخرى بها يوحنا 14-21 . والنص مزيج من الكتابة الإسكندرية والغربية، وهناك ما يقرب من عشرين مرة للتبديل بين الكتابات التي تنتمي جميعها إلى العائلة الغربية. (Geisler, GIB, 390) يرجع هربرت هنجر، مدير المخطوطات البردية بالمكتبة الوطنية بفيينا، هذه المخطوطة إلى وقت مبكر في منتصف القرن الثاني الميلادي إن لم يكن في أوله، انظر بحثه. (Metzger, TNT, 39, 40)

المخطوطة P72.

وهي جزء من المجموعة السابقة تشتمل على نسخة مبكرة من رسالة يهوذا ورسالتي بطرس. كما حصل م. بودمر على مخطوطة أخرى مبكرة من مخطوطات الكتاب المقدس لإنجيلي لوقا ويوحنا ... ويرجع فيكتور مارتين ورودلف سيزر المحرران هذه النسخة إلى ما بين عامي 175م و225م. ومن ثم فهي تعد أقدم نسخة معروفة لإنجيل لوقا وواحدة من أقدم نسخ إنجيل يوحنا. (Metzger, TNT, 41) ويصفها ميتسجر بأنها أهم اكتشاف لمخطوطات العهد الجديد منذ شراء برديات تشستربيتي. (Metzger, TNT, 39, 40)

بردية تشستربيتي (200م)
تم شراء هذه المخطوطات في الثلاثينات من أحد التجار في مصر وهي موجودة بمتحف تشستربيتي في دبلن. وبعضها يخص جامعة ميتشجن. وتضم هذه المجموعة مخطوطات بردية تحوي ثلاث منها على أجزاء كبيرة من العهد الجديد. (Bruce, BP, 182) كتب سير فردريك كنيون في كتابه « الكتاب المقدس والدراسات الحديثة»: النتيجة النهائية لهذا الاكتشاف -الذي يعدّ الأهم من نوعه منذ اكتشاف المخطوطة السينائية- هي في الواقع تقليل الفجوة الزمنية بين المخطوطات القديمة والتواريخ المعروفة لكتابة أسفار العهد الجديد حتى أصبحت غير ذات قيمة في أي مناقشة تدور حول موثوقية هذه الأسفار. ليس هناك أي كتاب آخر من الكتب القديمة له مثل هذا الكمّ الكبير من المخطوطات التي تؤيده، ولا يمكن للباحث المنصف أن ينكر أن النص الذي وصل إلينا صحيح جوهرياً. (Kenyon, BMS, 20) ويمكن الإطلاع على قائمة مفصلة بالمخطوطات البردية في النسخ اليونانية للعهد الجديد الصادرة عن «اتحاد جمعيات الكتاب المقدس» أو نستله-آلاند وكلتاهما تم طباعتهما في شتوتجارت.

الدياطسرون
وتعني اتفاق الأناجيل الأربعة، والعبارة اليونانية dia Tessaron تعني حرفياً «من الأربعة»(Bruce, BP, 195) وهو كتاب يبين توافق الأناجيل الأربعة كتبه «تاتيان» (نحو 160م).

كتب «يوسابيوس» في «التاريخ الكنسي» (Ecclesiastical History, IV, 29 Loeb ed., 1, 397) يقول: كتب «تاتيان» مؤلفاً يجمع الأناجيل معاً وأطلق عليه اسم الدياطسرون ولا يزال هذا المؤلف موجوداً في بعض الأماكن. ويعتقد أن تاتيان المسيحي الأشوري هو أول من كتب مؤلفاً للتوافق بين الأناجيل، لا يزال جزء صغير منه موجوداً حتى اليوم. (Geisler, GIB, 318, 319)

المخطوطة الفاتيكانية (325-350م)
وهي توجد في مكتبة الفاتيكان وتحوي الكتاب المقدس كله تقريباً. وبعد مرور ما يقرب من مائة عام على النقد النصي، يعتبر الكثيرون أن المخطوطة الفاتيكانية إحدى أهم المخطوطات الموثوقة للعهد الجديد.

المخطوطة السينائية (350م)
وهي توجد في المتحف البريطاني. وهذه المخطوطة، التي تحوي العهد الجديد كله تقريباً وأكثر من نصف العهد القديم، اكتشفها الدكتور قسطنطين فون تشيندورف في دير جبل سيناء عام 1859. وقد أهداه الدير إلى القيصر الروسي، ثم اشترته الحكومة البريطانية من الاتحاد السوفيتي بمبلغ 100 ألف جنيه في عيد الميلاد عام 1933م.

ولهذا الاكتشاف قصة مذهلة. ويروي لنا بروس متسجر الأحداث المثيرة التي أدت إلى هذا الاكتشاف:

في عام 1844 بدأ تشيندورف، الذي كان أستاذاً بجامعة ليبزج ولم يكن قد تجاوز الثلاثين من العمر، رحلته الطويلة في الشرق الأدنى بحثاً عن مخطوطات الكتاب المقدس. وفي زيارته لدير سانت كاترين بجبل سيناء، وجد مصادفةً بعض الرقوق في سلة للمهملات كانت ممتلئة بالأوراق التي كان مصيرها أن تستخدم في إشعال الفرن الخاص بالدير. وبفحص هذه الرقوق تبين أنها نسخة من الترجمة السبعينية للعهد القديم مدونة بالحروف الكبيرة المنفصلة اليونانية. وقد استعاد من هذه السلة ما لا يقل عن ثلاثة وأربعين من هذه الأوراق، وذكر له رهبان الدير أن ضعف ما يمكن أن تحمله السلة في المرة الواحدة من هذه الأوراق قد احترق بهذه الطريقة!. وبعد ذلك، عندما عرض على تشيندورف أجزاء أخرى من المخطوطة نفسها (وكانت تحوي سفر إشعياء كاملاً وسفري المكابيين الأول والثاني)، حذَّر الرهبان من استخدام مثل هذه الرقوق في إشعال النيران وذلك لقيمتها البالغة. أما الأوراق الثلاث والأربعون التي سمح له بالاحتفاظ بها فكانت تحوي أجزاء من سفر أخبار الأيام الأول وإرميا ونحميا وأستير، وعندما عاد إلى أوروبا أودعها مكتبة جامعة ليبزج، حيث تبقي إلى الآن. وفي عام 1846 نشر محتوياتها وأطلق عليها اسم مخطوطة فريدريك أوغسطس تكريماً للملك فريدريك أوغسطس الذي كان ملكاً لموطن المكتشف وراعياً له. (Metzger, TNT, 43)

ولم تثمر زيارة تشيندورف التالية إلى الدير عام 1853 عن اكتشاف أي مخطوطات جديدة إذ كان الرهبان مرتابين بسبب الحماس الذي أبداه للمخطوطات أثناء زيارته الأولي عام 1844 . ثم قام بزيارة ثالثة في عام 1859 بتوجيه من القيصر الروسي ألكسندر الثاني. وقبل مغادرته الدير بفترة قصيرة، قدم تشيندورف لمشرف الدير نسخة من الترجمة السبعينية التي كان قد نشرها في ليبزج.

وعندئذ ذكر له المشرف أن لديه أيضاً نسخة من الترجمة السبعينية وأخرج من خزانة قلايته مخطوطة ملفوفة في قطعة قماش حمراء. فرأي العالم تشيندورف أمام عينيه، وقد استولي عليه الذهول، الكنز الذي طالما كان يتوق لرؤيته. وطلب،

مخفياً مشاعره ومتظاهراً بعدم الاكتراث، تصريحاً بفحص المخطوطة في ذلك المساء. وعندما حصل تشيندورف على هذا التصريح عاد إلى حجرته وظلَّ ساهراً طوال الليل مبتهجاً بدراسة المخطوطة - لأنه ، كما يقول في يومياته (التي كتبها باللاتينية لكونه عالماً)، بدا النوم وكأنه تدنيساً للمقدسات! وسرعان ما وجد أن المخطوطة تحتوي على أكثر مما كان يرجوه، لأنها لم تكن تحتوي فقط على معظم العهد القديم ولكن أيضاً على العهد الجديد الذي كان سليماً بل وفي حالة ممتازة، بالإضافة إلى ذلك كانت هناك الأعمال المسيحية الأولي للقرن الثاني الميلادي، فكانت هناك رسالة برنابا (ولم تكن تعرف قبلاً إلا من خلال إحدى الترجمات اللاتينية الضعيفة) وجزء كبير من راعي هرماس، الذي لم يكن يعرف منه حتى ذلك الوقت إلا اسمه فقط. (Metzger, TNT, 44)

المخطوطة الإسكندرية (400م)
وهي توجد في المتحف البريطاني. وتذكر الموسوعة البريطانية أنها كتبت باليونانية في مصر. وهي تحتوي على معظم الكتاب المقدس تقريباً.

المخطوطة الإفرايمية (400 م)
وهي توجد في المكتبة الوطنية بباريس. وتقول عنها الموسوعة البريطانية: تعود أهميتها بالنسبة لبعض أجزاء العهد الجديد في أنها تعود إلى القرن الخامس وتحقق نصوص العهد الجديد. (EP, Vol. 3, 579; Bruce, BP, 183) وتضم هذه المخطوطة جميع أسفار العهد الجديد ما عدا الرسالة الثانية إلى أهل تسالونيكي ورسالة يوحنا الثانية. وهذه المخطوطة وثيقة ترجع إلى القرن الخامس ويطلق عليها اللوح الممسوح palimpset وهي مخطوطة مُحيت الكتابة المنقوشة عليها وأعيدت الكتابة عليها. وعن طريق استخدام بعض المواد الكيماوية وبذْل الجهد الحثيث يمكن للعالم قراءة الكتابة الأصلية تحت الكتابة الجديدة. (Comfort, OB, 181)

المخطوطة البيزية (450م)
وهي موجودة بمكتبة جامعة كمبريدج وتشتمل على الأناجيل وسفر أعمال الرسل باللغتين اليونانية واللاتينية.

مخطوطة واشنطن (أو المخطوطة الفريرية-حوالي 450 م)

وتحتوي على الأناجيل الأربعة. (Greenlee, INTTC, 39) وتوجد في معهد سميثونيان في واشنطن.

مخطوطة كلارومنت (500م)
وتحتوي على رسائل بولس الرسول. وهي مخطوطة ثنائية اللغة.

3(ب) تعدد الترجمات يؤيد صحة المخطوطات
ومما يدعم صحة وسلامة نصوص الكتاب المقدس بشكل قوي تعدد الترجمات القديمة. نادراً ما كانت الكتابات الأدبية القديمة تترجم إلى اللغات الأخرى. (Greenlee, INTTC, 45)

كانت المسيحية منذ ظهورها إيماناً تبشيرياً. أعدت الترجمات الأولى للعهد الجديد على يد الإرساليات التبشيرية للعمل على نشر الإيمان المسيحي بين الشعوب التي كانت تتحدث باللغات السريانية واللاتينية والقبطية. (Metzger, TNT, 67)

أعدت الترجمات السريانية واللاتينية للعهد الجديد حوالي سنة 150م. وهذه الترجمات تقرّبنا كثيراً من وقت كتابة النصوص الأصلية. هناك ما يربو على الخمسة عشر ألف نسخة بلغات مختلفة.

1(ج) الترجمات السريانية
تشتمل النسخة السريانية العتيقة على الأناجيل الأربعة وتم نسخها حوالي القرن الرابع الميلادي. وينبغي توضيح أن السريانية هو الاسم الذي يطلق بوجه عام على اللغة الآرامية المسيحية. وهي تكتب بشكل مختلف عن الحروف الآرامية. (Bruce, BP, 193) كتب ثيودوريوس المبوسيوستي (القرن الخامس): «قد ترجم (الإنجيل) إلى لغة السريان». (Bruce, BP, 193)

البشيطا السريانية

المعنى الأساسي لها هو البسيطة . وكانت هي النسخة النموذجية، وتمت حوالي 150-250م. ولدينا الآن أكثر من 350 مخطوطة لها ترجع إلى القرن الخامس. (Geisler, GIB, 317)

السريانية الفلسطينية
ويرجع معظم الدارسين هذه النسخة إلى حوالي 400-450م (القرن الخامس). (Metzger, TNT, 68- 71)

النسخة الفيلوكسينية (508 م)
قام بوليكاربوس بترجمة العهد الجديد إلى اللغة السريانية الجديدة وقدم هذه الترجمة إلى فيلوكسيناس أسقف مابوج. (Greenlee, INTTC, 49)

النسخة السريانية الهاركلية (616 م)

وقام بها توماس الهاركلي.

2(ج) الترجمات اللاتينية
اللاتينية العتيقة
تحكي لنا المصادر التاريخية من القرن الرابع إلى القرن الثالث عشر أنه في القرن الثالث كانت تنتشر نسخة لاتينية عتيقة في شمال أفريقيا وأروبا.

اللاتينية العتيقة الأفريقية (أو النسخة البابينسية - 400 م)

يقول ميتسجر إن ج. أ. لوي عرض نقوشاً قديمة لها نقلت عن بردية ترجع إلى القرن الثاني. (Metzger, TNT, 72-74)

النسخة الكوربيانية (400 - 500 م)

وهي تحتوي على الأناجيل الأربعة.

النسخة الفرسيلينية (360 م).

النسخة البلاتينية (القرن الخامس الميلادي).

الفولجاتا اللاتينية (وتعني الشائعة أو الشعبية)

كان جيروم سكرتيراً لدماسوس أسقف روما. وقد قام جيروم بهذه الترجمة بناءً على طلب الأسقف فيما بين عامي 366 و 384 م. (Bruce, BP, 201)

3(ج) الترجمات القبطية (أو المصرية)
قال «ف. ف. بروس» إنه من المرجح أن تكون أول ترجمة قبطية قد تمت في القرن الثالث أو الرابع الميلادي. (Bruce, BP, 214)

النسخة الصعيدية

ابتداءً من القرن الثالث الميلادي. (Metzger, TNT, 79-80)

النسخة البحيرية

يقول رودالف كاسير المحرر إنها ترجع إلى حوالي القرن الرابع. (Greenlee, INTTC, 50)

نسخة مصر الوسطي

ترجع إلى القرن الرابع أو الخامس.

4(ج) ترجمات أخرى مبكرة
الأرمينية (400 م)
ويبدو أنها ترجمت عن نسخة يونانية للكتاب المقدس تم الحصول عليها من القسطنطينية.

القوطية: القرن الرابع.

الجورجية: القرن الخامس.

الأثيوبية: القرن السادس.

النوبية: القرن السادس.

4(ب) كتب القراءات الكنسية تؤيد صحة المخطوطات
إن البحث في هذا الميدان مهمل بشكل كبير، ومع ذلك فإن ثاني أكبر مجموعة من المخطوطات اليونانية للعهد الجديد هي كتب القراءات الكنسية.

ويعطينا بروس ميتسجر فكرة عامة عن هذه الكتب: على شاكلة ما كان يحدث في المجامع اليهودية، حيث كانت تُقرأ أجزاء من أسفار الناموس والأنبياء في الخدمة الدينية كل سبت،كان المسيحيون في الكنائس يقرأون أجزاءً من أسفار العهد الجديد في خدمات العبادة. وتم وضع نظام لقراءة فصول من الأناجيل والرسائل واقتضت الضرورة ترتيبها وفقاً لنظام ثابت لأيام الآحاد والأيام المقدسة الأخرى للسنة المسيحية.(Metzger, TNT, 30)

ويذكر لنا ميتسجر أنه تم إحصاء 2.135 مخطوطة من مخطوطات القراءات الكنسية، ولكن معظمها لا يزال ينتظر إلقاء الضوء عليه من قِبل التحليل النقدي. (وفي إحصائية أخرى حديثة يصل عدد هذه المخطوطات إلى 2.396 كما ذكرنا سلفاً في هذا الفصل).

ويقول ج. هارولد جرينلي: ترجع أجزاء مخطوطات القراءات الكنسية الأكثر قِدماً إلى القرن السادس، بينما ترجع المخطوطات الكاملة إلى القرن الثامن وما يليه. (Greenlee, INTTC, 45).

كانت كتب القراءات الكنسية عادة محافظة حيث احتوت على نصوص أكثر قِدماً، وهذا يجعلها ذات أهمية كبيرة بالنسبة للنقد النصي. (Metzger, TNT, 31)، ومع ذلك يجب أن نعترف بأن هذه المخطوطات تأتي في المرتبة الثانية من حيث الأهمية لتحقيق نصوص العهد الجديد لثلاثة أسباب على الأقل:

1- يتكرر فيها العهد الجديد كله لمرات عديدة فيما عدا سفر الرؤيا وأجزاء من سفر أعمال الرسل.

2- نتيجة للدراسات الحديثة لكتب القراءات، بدأت تأخذ دوراً أكثر أهمية في تحقيق النص الصحيح للعهد الجديد. تسود الكتابة البيزنطية في نصوص هذه المخطوطات، ولكن هناك مجموعات تتميز بالقراءات الإسكندرية والقيصرية.

3- أثرت كتب القراءات أيضـاً في فهم فقرات معينـة مثل: يوحنا 7: 53 - 8: 11، ومرقس 16: 9- 20 .(Geisler, GIB, 418)

ويمكن الإطلاع على قائمة مفصلة لمخطوطات القراءات في الطبعة اليونانية للعهد الجديد الصادرة عن اتحاد الكتاب المقدس أو نستلة - آلاند التي تم طباعتها في شتوتجارت.

5(ب) آباء الكنيسة الأولون يشهدون لصحة المخطوطات

رغم أن اقتباسات الآباء من الكتاب المقدس لا تعتبر شهادة من الدرجة الأولى على صحة العهد الجديد، إلا أن لها اثنين من الأدوار الثانوية البالغة الأهمية. أولاً: أنها تؤيد تماماً وجود سبعة وعشرين سفراً قانونياً في العهد الجديد. صحيح أن هذه الاقتباسات كان فضفاضة في أحيان كثيرة، إلا أن بعض الآباء التزموا الدقة التامة في استشهاداتهم. وعلى أي حال يكفي أن تكون هذه الاقتباسات قد نقلت المحتوى الأساسي للنص الأصلي. ثانياً: أن هذه الاقتباسات كثيرة جداً لدرجة أنه لو لم تتبق أية مخطوطة للعهد الجديد، لأمكن جمعه مرة أخرى من كتابات الآباء الأولين وحدها. (Geisler, GIB, 430)

وباختصار فقد كان ج. هارولد جرينلي محقاً عندما كتب: إن هذه الاقتباسات واسعة جداً لدرجة أن العهد الجديد يمكن إعادة تكوينه منها دون استخدام مخطوطاته. (Greenlee, INTTC, 54)

قارن مثلا الاقتباسات الكثيرة التي يقدمها مؤشر برجن بالنسبة لعدد قليل من الكتاب الأولين الأكثر أهمية في الجدول السابق. (Geisler, GIB, 431)

وفيما يتعلق باقتباسات الآباء من العهد الجديد، يقول بروس ميتسجر: بالإضافة إلى البرهان النصي المستمد من المخطوطات اليونانية للعهد الجديد ومن النسخ الأولى له، فإن الناقد النصي لديه اقتباسات كتابية كثيرة في الشروحات والعظات وغيرها من الأبحاث التي كتبها آباء الكنيسة الأولون. حقاً إن هذه الاقتباسات واسعة جداً حتى أنه لو ضاعت جميع مصادرنا الأخرى لنصوص العهد الجديد، فإن هذه الاقتباسات وحدها كافية عملياً لإعادة تكوين العهد الجديد كله. (Metzger, TNT, 86)

وتقول الموسوعة البريطانية: لو أن الدارس لنصوص الكتاب المقدس قام بفحص المخطوطات والنسخ، فإنه لا يكون بذلك قد اطلع على جميع براهين تحقيق نصوص العهد الجديد، إذ أن كتابات الآباء المسيحيين الأولين غالباً ما تعكس شكلاً من أشكال النصوص يختلف عن المخطوطات بأنواعها ... إن شهادة هذه الكتابات لنصوص العهد الجديد، خاصة وأنها تحتوي على قراءات من مصادر أخرى، تعد إحدى الشهادات التي يتعين على الناقد النصي أن يطلع عليها قبل الوصول إلى النتائج. (EB, Vol. 3, 579)

كان السير دافيد دالريمبل يتساءل عن مدى كثرة نصوص الكتاب المقدس في كتابات الآباء الأولين عندما سأله أحدهم قائلاً: لنفرض أن العهد الجديد قد ضاع وفقدت جميع نسخه قبل نهاية القرن الثالث، فهل كان من الممكن جمعه مرة أخرى من كتابات الآباء في القرنين الثاني والثالث؟ وبعد الكثير من البحث قال دالريمبل: انظر إلى هذه الكتب. أتذكر سؤالك لي عن العهد الجديد وكتابات الآباء؟ لقد أثار هذا السؤال فضولي ولما كان لديّ جميع الأعمال الموجودة للآباء في القرنين الثاني والثالث، بدأت أبحث، ولقد وجدت حتى الآن العهد الجديد كله فيما عدا إحدي عشرة آية. (Dalrymple, as cited in (Leach, OBHWGI, 35, 36

وفيما يختص بكتابات الآباء الأولين يقدم لنا جوزيف أنجس في صفحة 56 من كتابه « دليل الكتاب المقدس » التحذيرات التالية:

1- ترد الاقتباسات أحياناً دون مراعاة الدقة الحرفية.

2- كان بعض النساخ عرضة للخطأ أو التغييرات المتعمدة.

ومن أهم الآباء الذين شهدوا بكتاباتهم لصحة مخطوطات العهد الجديد ما يلي:

أكليمندس الروماني (95م)، ويصفه أوريجانوس في المجلد الثاني والفصل الثالث من كتابه « المبادئ » بتلميذ الرسل. (Anderson, BWG, 28)

وكتب ترتليان في الفصل 23 من كتاب «ضد الهرطقات » أنه تعين (أي أكليمندس) على يد بطرس.

ويقول عنه أيضاً إيريناوس في المجلد الثالث والفصل الثالث من كتاب « ضد الهرطقات » إن بشارة الرسل كانت لا تزال تدوي في أذنيه وتعاليمهم أمام عينيه.

وهو يقتبس من الأسفار التالية:

متي كورنثوس الأولي

مرقس تيطس

لوقا العبرانيين

أعمال الرسل بطرس الأولي

أغناطيوس (70-110 م) كان أسقفاً لأنطاكية كما استشهد. كان يعرف الرسل جيداً وتحتوي رسائله السبع على اقتباسات من الأسفار التالية:

متي فيلبي

يوحنا كولوسي

أعمال الرسل تسالونيكي الأولي والثانية

رومية تيموثاوس الأولي والثانية

كورنثوس الأولي يعقوب

غلاطية بطرس الأولي

أفسس

بوليكاربوس (70-156 م) وقد استشهد وهو في السادسة والثمانين من عمره. وكان أسقفاً لسميرنا وتلميذاً للرسول يوحنا.

كما اقتبس أيضاً من العهد الجديد كل من برنابا (حوالي 70 م) وهرماس (حوالي 95 م) وتاتيان (حوالي 170 م) وإيريناوس (حوالي 170 م).

أكليمندس الإسكندري (150-212 م) وله 2.400 اقتباس من جميع أسفار العهد الجديد ما عدا ثلاثة منها.

ترتليان (160-220 م) وكان أحد شيوخ كنيسة قرطاج، واقتباساته من العهد الجديد تزيد عن السبعة آلاف منها 3.800 اقتباس من الأناجيل.

هيبوليتس (170-235 م) اقتبس أكثر من 1.300 آية.

چاستن مارتر (133م) وقد قاوم مارسيون الهرطوقي.

أوريجانوس (185-254/253 م)، وقد ألّف هذا الكاتب الجهير الصوت أكثر من ستة آلاف عمل. ويورد أكثر من ثمانية عشر ألف اقتباس من العهد الجديد. (Geisler, GIB, 353)

كبريان (مات سنة 258م) وكان أسقفاً لقرطاج. وله ما يقرب من 740 اقتباس من العهد القديم و 1.030 اقتباس من العهد الجديد.

ويقول جايسلر ونيكس: تشير الإحصاءات الأولية إلى أن هناك ما يقرب من 32.000 اقتباس من العهد الجديد ترجع إلى ما قبل انعقاد مجمع نيقية (325 م). ولا يمثل هذا العدد كافة الاقتباسات بأي حال من الأحوال، فهو لا يشمل اقتباسات كتّاب القرن الرابع. ولو أضفنا إلى هذا العدد اقتباسات كاتب واحد فقط هو يوسابيوس الذي ظهر قبيل وإبان مجمع نيقية فإن العدد الكلي لاقتباسات العهد الجديد سيرتفع إلى أكثر من 36.000 اقتباس. (Geisler, GIB, 353, 35)

وإلى جميع هـؤلاء يـمـكـن أن نضيف أغسطينوس وأمبياس ولتنتياس وفم الذهب وجيروم وغايس الروماني وأثناسيوس وأمبروزيوس أسقف ميلان وكيرلس الإسكندري وأفرايم السرياني وهيلاريوس أسقف بواتييه وغريغوريوس النيسي وغيرهم.

وفي حديثه عن اقتباسات الآباء من العهد الجديد كتب ليو جاجاني: من بين المجلدات الكثيرة التي تركها لنا دين برجن بعد وفاته ولم تنشر مادتها، يعد الفهرس الـذي أورده لاقتباسـات آبـاء الكنيسة الأولين من العهد الجديد ذا أهمية خاصة. ويشتمل هذا على ستة عشر مجلداً كبيراً موجودة في المتحف البريطاني وتحوي 86.489 اقتباساً. (Jaganay, ITCNT, 48)

2(أ) البرهان الداخلي لموثوقية العهد الجديد

1(ب) الشك في الوثيقة

وفي هذا يقول جون وارويك مونتجمري إن علماء النقد الأدبي عليهم أن يتبعوا القول المأثور عن أرسطو: يجب أن يفسر الشك في صالح الوثيقة وليس في صالح ما يدَّعيه الناقد بدون وجه حق. ومن ثم يجب على الناقد أن ينصت إلى المخطوطة التي يدرسها، ولا يفترض فيها الزيف والخطأ ما لم يناقض المؤلف نفسه أو يذكر وقائع غير صحيحة. (Montgomery, EA, 29)

ويوضح هورن ذلك بقوله:

فكر لبرهة فيما يجب أن يتوفر في صعوبة معينة كي نتخذ منها حجة سليمة لمناقضة عقيدة معينة. من المؤكد أن الأمر لا يقتصر على التناقض الظاهري. أولاً: يجب أن نكون على يقين من فهمنا للنص بشكل صحيح والسياق الذي ترد فيه الكلمات أو الأرقام. ثانياً: أن نحصل على كل ما يتعلق بالموضوع من معلومات. ثالثاً: أنه ليس بالإمكان إلقاء المزيد من الضوء على هذا الموضوع من خلال البحث المعرفي أو النصي أو علم الآثار ... إلخ.

إن الصعوبات لا تشكل اعتراضات، كما أن المشكلات الصعبة ليست بالضرورة أخطاء. وليس هذا تقليلاً من حجم المشكلات ولكنه محاولة لرؤيتها على النحو الصحيح. إن الصعوبات يجب أن تجابه والمشكلات يجب أن تدفعنا إلى السعي للبحث عن الحقيقة، وحتى هذا الوقت الذي نصبح فيه على دراية كاملة بأطراف موضوع معين فلسنا مؤهلين أن نقول: هذا خطأ واضح ودليل قاطع على عدم عصمة الكتـاب المقدس. وغني عن التعريف أن هناك اعتراضات لا تحصى قد ثبت عدم صحتها منذ بداية هذا القرن. (Horn, BTSI, 86, 87)

2(ب) هل الوثيقة خالية من التناقضات؟

دكتور جليسون أركر اشتهر في المعهد اللاهوتي بإلمامه بأكثر من ثلاثين لغة، معظمها لغات وجدت في عصور العهد القديم بمنطقة الشرق الأوسط. إن الدكتور أركر هو من قام بالتدريس لأكثر من ثلاثين عاماً بمعاهد اللاهوت في مجال نقد الكتاب المقدس. وهو يقدم لنا الوصف المتواضع التالي لمؤهلاته، نلاحظ من خلاله معنى صعوبة نصوص الكتاب المقدس:

لما كنت طالباً في هارفارد، شغفت بدراسة الكتاب المقدس والبراهين الكتابية وعلم الدفاع عن العقائد المسيحية، فاجتهدت للإلمام باللغات والحضارات التي تتصل بدراسة الكتاب المقدس. وتخصصت في دراسة اللاتينية واليونانية كما تعلمت الفرنسية والألمانية. وفي المعهد اللاهوتي تخصصت في العبرية والآرامية والعربية. وفي سنوات دراساتي العليا انخرطت في دراسة السريانية والأكادية حتى أنني كنت أقوم بالتدريس في هاتين المادتين. وقد كنت قبل ذلك في المدرسة الثانوية وفي أثناء العامين الأخيرين فيها كنت مهتماً على نحو خاص بدراسات المملكة المصرية الوسطي وتعلمت المزيد عنها فيما بعد إذ تلقيت بعض الدورات الدراسية فيها. وفي معهد الدراسات الشرقية في شيكاغو، قمت بدراسة متخصصة في تاريخ الأسرة الثامنة عشرة كما درست القبطية والسومرية. وإضافة إلى دراسة اللغات القديمة، درست في كلية الحقوق، ومن ثم أصبحت عضواً في نقابة المحامين في ماسشوسيتش عام 1939، وجعلني ذلك ألم إلماماً تاماً بموضوع الأدلة القانونية.

وفي مقدمة موسوعة «صعوبات الكتاب المقدس» يقدم الدكتور أركر الشهادة التالية عن الاتساق الداخلي للكتاب المقدس:

تعرضت للتناقضات الظاهرية الواحدة تلو الأخرى وقمت بدراسة التعارض المزعوم بين نصوص الكتاب المقدس وعلوم اللغويات والآثار وغيرها ومن ثم فقد ازدادت ثقتي في الكتاب المقدس، إذ اكتشفت أن معظم المشكلات التي واجهها الإنسان في الكتاب المقدس منذ العصور القديمة وحتى الآن، قد تم معالجتها وتفسيرها على نحو مرضي تماماً من خلال النص الكتابي نفسه - أو من خلال الدراسات الموضوعية لعلم الآثار. إن النتائج التي يمكن الحصول عليها من الوثائق التاريخية القديمة المصرية والسومرية والأكادية تتفق جميعها مع نصوص الكتاب المقدس، ولا يمكن لعالم إنجيلي محنَّك أن يخشى الإدعاءات والتحديات العدائية للعقلانيين أصحاب مذهب الفلسفة الإنسانية أو المناقضين أياً كانت عقيدتهم.

وينتهي الدكتور أركر إلى أن هناك من البراهين في الكتاب المقدس ما يكفي لدحض أي اتهام وجِّه إليه في أي وقت مضي. وهذا أمر متوقع من كتاب له مكانة مثل تلك التي يصف بها الكتاب المقدس نفسه، فهو كلمة الله الحي المنزهة والمعصومة. (Archer, EBD, 12)

كثيراً ما يتحيز دارسو الكتاب المقدس عندما يجدون تناقضات في الكتاب المقدس. فمثلاً، كان أحد زملائي يتساءل دائماً لماذا تختلف رواية إنجيل متي عن رواية سفر أعمال الرسل بشأن حادثة موت يهوذا الإسخريوطي. فيذكر متي أن يهوذا شنق نفسه ومات، ولكن أعمال الرسل يذكر أن يهوذا سقط على رأسه في حقل، انشق من الوسط فانسكبت أحشاؤه كلها. وكان ما يحير صديقي هو أنه كيف يمكن أن تكون كلتا الروايتان صحيحتان. فافترض أن يكون يهوذا قد شنق نفسه عند حافة صخرية، فانفلت الحبل وسقط يهوذا على رأسه إلى حقل بأسفل الجرف. إنها الطريقة الوحيدة التي يمكن بها لإنسان أن ينشق من الوسط إذا سقط في حقل. وقد كان هذا الافتراض صحيحاً فبعد عدة سنوات قام صديقي، برحلة إلى الأراضي المقدسة وشاهد الموقع المعروف لموت يهوذا وهو حقل عند سفح جبل خارج أورشليم.

إن الإدعاءات بعدم صحة الكتاب المقدس ترجع عادة إلى الجهل بالمبادئ الأساسية لتفسير النصوص القديمة. وفيما يلي المبادئ التي يمكن أن تساعد المرء على اكتشاف ما إذا كان هناك خطأ أو تناقض فعلي في النص - وهو نص الكتاب المقدس في حالتنا هذه:

المبدأ الأول: ما لم يتم تفسيره ليس بالضرورة غير قابل للتفسير.

لا يمكن لأي دارس مطَّلع أن يّدعي بقدرته على تفسير جميع الصعوبات التي تواجهنا في الكتاب المقدس. ومع ذلك فلا يصح للناقد أن يفترض، من هذا المنطلق، أن ما لم يتم تفسيره حتى الآن لن يتم تفسيره أبداً. ولو قابل أي عالِم أحد غرائب الطبيعة، فإنه لا يكفّ عن البحث العلمي بسبب ذلك. ولكن هذا يدفعه للمزيد من البحث ليجد التفسير.

وعلى سبيل المثال لم يكن لدى العلماء فيما مضى تفسيراً طبيعياً لظواهر الطبيعة مثل الشهب وحالات الكسوف والعواصف والأعاصير والزلازل. وحتى وقت قريب لم يكن العلماء يعرفون كيف يمكن للنحلة الطنانة أن تطير. ومع ذلك فلم يتخلَّ أحد العلماء عن البحث العلمي، ويصرخ قائلاً: ياله من تناقض! إن جميع هذه الألغاز قد باحت بأسرارها وتكشَّفت أمام بحث ومثابرة العلماء.

ومن نفس المنطلق، يقوم العالِم المسيحي بدراسة الكتاب المقدس، وهو يعرف أن ما لم يجد له تفسيراً حتى الآن ليس بذلك غير قابل للتفسير. فهو لا يفترض أن الاختلافات الظاهرة هي تناقضات. وعندما يقابل شيئاً ما لا يستطيع تفسيره، فإنه يواصل البحث مؤمناً أنه سوف يتوصل إلى التفسير في نهاية المطاف. وفي الواقع لو افترض الباحث عكس ذلك فإنه سوف يتوقف عن البحث، فلماذا يبحث عن إجابة من يعتقد أنها غير موجودة؟

ودارس الكتاب المقدس، مثل نظيره الباحث العلمي، قد نال مكافأة إيمانه وبحثه. إذ أن الكثير من الصعوبات التي حيَّرت العلماء قد استجابت لمثابرة العلماء وبحثهم عن إجابة لها من خلال التاريخ وعلوم الآثار واللغة وغيرها من فروع المعرفة. وعلى سبيل المثال، افترض النقَّاد ذات يوم أن موسى لا يمكن أن يكون هو كاتب الأسفار الخمسة الأولي من الكتاب المقدس لأنه لم تكن الكتابة معروفة في أيام موسى. أما الآن فإننا نعرف أن الكتابة وجدت قبل ألفي عام أو أكثر من زمن موسى. واعتقد النقاد أيضاً فيما مضي أن الكتاب المقدس أخطأ في حديثه عن شعب الحثيين إذ لم يشر إليهم المؤرخون مطلقاً. والآن يعرف المؤرخون وجودهم عن طريق المكتبة التي وجدت لهم في تركيا. وهذا يعطينا الثقة في أن الصعوبات الكتابية التي لم نجد لها تفسيراً حتى الآن حتماً لها تفسير، ولا يجب علينا أن نفترض وجود الخطأ في الكتاب المقدس.

ولكن ما أن نبدأ في فحص الحالات التي تؤيده (أي التناقض المزعوم في الكتاب المقدس) حتى نتبين أنها حالات صعبة وليست مستحيلة التوافق. ومن الأمور الواضحة أنه يجب إثبات استحالة التوفيق بين أمرين من خلال أي

افتراض طبيعي قبل الجزم بأن هناك تناقضاً. وهذا مبدأ معروف في البحث التاريخي، وهو المبدأ الوحيد المعقول والممكن، ما لم نكن على استعداد أن نؤكد أن الأمرين معاً يشتملان بالضرورة على جميع الحقائق المتصلة بموضوع البحث وأن نستبعد إمكانية التوفيق بينهما. (Geisler, DY, 5).

موجز لمباديء فهم التناقضات الظاهرية فى الكتاب المقدس

1- ما لم يتم تفسيره ليس بالضرورة غير قابل للتفسير.

2- التفسير المعرض للخطأ لا يعني عدم عصمة الوحي.

3- يجب فهم سياق النص.

4- تفسير النصوص الصعبة في ضوء النصوص الواضحة.

5- عدم تأسيس التعليم على النصوص الغامضة.

6- الكتاب المقدس هو كتاب إنساني وله سمات إنسانية.

7- عدم اكتمال رواية معينة لا يعني عدم صحتها.

8- اقتباسات العهد الجديد المأخوذة عن العهد القديم لا يجب بالضرورة أن تستخدم نفس الألفاظ.

9- لا تتفق تعاليم الكتاب المقدس بالضرورة مع كل ما يسجله من أحداث.

10- الكتاب المقدس يستخدم لغة الحياة اليومية غير المتخصصة.

11- الكتاب المقدس ربما يستخدم الأعداد التقريبية أو الأعداد الدقيقة.

12- يجب مراعاة الأساليب الأدبية المختلفة في الكتاب المقدس.

13- وجود خطأ في إحدى النسخ لا يعني أن الخطأ موجود في النص الأصلي.

14- العبارات العامة ليست بالضرورة وعوداً شاملة.

15- إعلانات الوحي اللاحقة حلّت محل إعلانات الوحي السابقة.

المبدأ الثانى: التفسير المعرض للخطأ لا يعنى عدم عصمة الوحى.
إن البشر محدودون ومن ثم فهم عرضة للخطأ. ولهذا توجد ممحاة في نهاية القلم الرصاص ومفتاح للحذف في أجهزة الكمبيوتر. وطالما وجد الجنس البشري غير الكامل فسوف يكون هناك تفسيرات خاطئة لكلمة الله ورؤى غير صحيحة للعالم الذي خلقه. ولا ينبغي أن يفترض المرء أن رؤية علمية معينة سائدة في الوقت الحالي هي القول النهائي في موضوع معين. إن الآراء العلمية التي سادت في الماضي تعتبر أخطاء في نظر علماء اليوم. ومن ثم يمكن توقع أن يكون هناك تناقضاً بين الآراء العلمية الشائعة والتفسيرات المقبولة بشكل عام لما ورد في الكتاب المقدس. ولكن هذه التناقضات لا تكفي لإثبات أن هناك تناقضاً حقيقياً بين العالم الذي خلقه الله وبين كلمته.

المبدأ الثالث: يجب فهم سياق النص.
لعل من أكثر الأخطاء شيوعاً عند النقّاد هو اقتطاع النص من سياقه. وكما يقول المثل السائر: النص خارج سياقه ذريعة. فبهذه الوسيلة غير الصحيحة يمكن للمرء أن يبرهن على أي شئ من الكتاب المقدس. فالكتاب المقدس يقول: ليس إله (مز14: 1). وبالطبع فإن سياق النص هو: قال الجاهل في قلبه ليس إله. (مز14: 1). ويمكن لأي شخص أن يقول إن يسوع حذرنا قائلاً: لا تقاوموا الشر (مت 5: 39)، ولكن السياق الذي يحث على عدم الانتقام لا يجب إغفاله. وبالمثل يقصر الكثيرون عن فهم السياق الذي وردت فيه عبارة يسوع: من سألك فأعطه. فهل هذا يعني أن نعطي طفلاً صغيراً سلاحاً

ناريًا إذا طلب ذلك؟ إن عدم فهم معنى النص في ضوء السياق الذي ورد به ربما يكون الخطأ الرئيسي الذي يرتكبه من ينتقدون الكتاب المقدس.

المبدأ الرابع: تفسير النصوص الصعبة فى ضوء النصوص الواضحة.
إن بعض نصوص الكتاب المقدس يصعب فهمها. وترجع صعوبتها أحياناً إلى عدم وضوحها. وأحياناً يبدو أحد تعاليم الكتاب المقدس كما لو كان يناقض أحد النصوص الأخرى به. فمثلاً، يبدو كما لو أن يعقوب يقول إن الخلاص بالأعمال (يعقوب 2: 14-26)، بينما يتضح من تعليم بولس أن الخلاص بالنعمة. وفي هذه الحالة لا ينبغي أن نفهم قول يعقوب على أنه يناقض بولس. فبولس يتحدث عن التبرير أمام الله (الذي هو بالإيمان وحده)، بينما يشير يعقوب إلى التبرير أمام الناس (الذين لا يمكنهم رؤية إيماننا، ولكن أعمالنا فقط).

وهناك مثال آخر ورد في فيلبي 2: 12 حيث يقول بولس: «تمموا خلاصكم بخوف ورعدة». وبنظرة سطحية يبدو أنه يقول إن الخلاص بالأعمال. إلا أن هذا يتعارض تماماً مع الكثير من نصوص الكتاب المقدس التي تؤكد بوضوح: «لأنكم بالنعمة مخلصون، بالإيمان، وذلك ليس منكم. هو عطية الله. ليس من أعمال كيلا يفتخر أحد». (أف 2: 8-9). وأيضاً: «وأما الذي لا يعمل، ولكن يؤمن بالذي يبرر الفاجر، فإيمانه يحسب له براً». (رو4: 5). وعندما نفهم عبارة تمموا خلاصكم في ضوء النصوص الأخرى الواضحة يمكننا أن ندرك أنه مهما كان المقصود من هذه العبارة، فإنها لا تعني أننا نخلص بالأعمال. وفي الواقع فإن ما تعنيه هذه الآية نفهمه من الآية التالية لها مباشرة. إننا يجب أن نتمم خلاصنا لأن نعمة الله تممته في قلوبنا. فيقول بولس: «لأن الله هو العامل فيكم أن تريدوا وأن تعملوا من أجل المسرة». (في 2: 13).

المبدأ الخامس: عدم تأسيس التعليم علي النصوص الغامضة.
بعض نصوص الكتاب المقدس صعبة الفهم بسبب عدم وضوح معناها. وسبب هذا عادة أن الكلمة الرئيسية في النص لم ترد إلا في هذا الموضع (أو أنها نادرة)، ومن هنا تأتي صعوبة فهم ما يقصده الكاتب ما لم يستدل على ذلك من السياق. ومن أمثلة ذلك الكلمة التي ترد في أحد النصوص الشهيرة في الكتاب المقدس ولا تظهر في أي موضع آخر في الآداب اليونانية المعروفة كلها حتى زمن كتابة العهد الجديد. وتظهر هذه الكلمة في الصلاة الربانية (مت 6: 11)، وتترجم عادة: خبزنا كفافنا أعطنا اليوم. والكلمة التي يدور حولها التساؤل هي الكلمة التي تترجم بكلمة كفاف - epiousion. . وحتى الآن لم يتفق العلماء على أصلها أو على معناها الدقيق. ويحاول المفسرون أن يربطوا بينها وبين الكلمات اليونانية المعروفة. وكانت هناك اقتراحات كثيرة للمعني المقصود من بينها:

- خبزنا المستمر أعطنا اليوم.

- خبزنا السماوي (أو فوق الطبيعي) أعطنا اليوم.

- خبزنا لقوتنا أعطنا اليوم.

- خبزنا كفافنا (أي ما نحتاجه اليوم) أعطنا اليوم.

وكل هذه الاقتراحات لها من يدافع عنها، وكل منها له دلالته في السياق ويستند إلى المعلومات المحدودة المتاحة. ولا يبدو أن هناك حاجة ملحَّة إلى تغيير الترجمة التي يعرفها الجميع الآن. إلا أن هذا المثال يوضح ما نرمي إليه. فبعض نصوص الكتاب المقدس صعبة الفهم لأن الكلمة الرئيسية فيها لا تظهر إلا مرة واحدة أو أنها نادرة الظهور.

وفي أحيان أخرى، قد تكون الكلمات واضحة ولكن المعنى ليس واضحاً لأننا غير متأكدين إلى أي شئ تشير. في (كورنثوس الأولي 15: 29) يتحدث بولس عن الذين يعتمدون من أجل الأموات. فهل يشير إلى معمودية الأحياء نيابياً لضمان خلاص المؤمنين الذين ماتوا ولم يعتمدوا (كما يقول اتباع طائفة المورمون)؟ أم أنه يشير إلى معمودية المؤمنين الجدد في الكنيسة ليملأوا صفوف من انتقلوا؟ أم أنه يشير إلى المؤمن الذي يعتمد من أجل ، أي (باعتبار) أنه مات ودفن مع المسيح؟ أم أنه يشير إلى شئ آخر. وعندما لا نكون متأكدين:

1- لا ينبغي أن نبني عقيدة على أحد النصوص غير الواضحة. والقاعدة العامة في تفسير الكتاب المقدس هي: الأمور الأساسية هي الأمور الواضحة، والأمور الواضحة هي الأمور الأساسية. ويسمى هذا الوضوح الكتابي. فلو أن هناك أمراً ما من الأمور ذا أهمية، فإن الكتاب المقدس سوف يعلن عنه بوضوح، وربما في أكثر من مكان.

2- إن لم يكن النص واضحاً، لا ينبغي أبداً أن يفسر على أنه يناقض أحد التعاليم الواضحة الأخرى في الكتاب المقدس.

المبدأ السادس: الكتاب المقدس كتاب إنسانى وبه سمات إنسانية.

إن الكتاب المقدس يقول إن الله استخدم أشخاصاً من البشر لتلقِّي الحقائق الأبدية والتبشير بها. وعلى ذلك فإن الأساليب البلاغية (كما كان يسوع يتكلم بأمثال) لا يجب تفسيرها حرفياً لمناقضة نصوص أخرى في الكتاب المقدس.

المبدأ السابع: عدم اكتمال رواية معينة لا يعنى عدم صحتها.
فمثلاً تتحدث النصوص في مرقس 5: 1-20 ولوقا 8: 26-39 عن مجنون واحد به روح نجس بينما يتحدث متي 8: 28-34 عن اثنين. فكل من مرقس ولوقا - من خلال استخدام النقل المباشر للحدث على الأرجح يركزان في روايتهما على الشخصية الأكثر أهمية في الحدث. إن هذه الروايات غير متناقضة، إنها في الحقيقة متكاملة إذ تقدم المزيد من المعلومات إذا تمت دراستها معاً.

المبدأ الثامن: الاقتباسات الموجودة بالعهد الجديد من العهد القديم لا يجب بالضرورة أن تستخدم نفس الألفاظ.
كما توجد اليوم أكثر من ترجمة واحدة للكتاب المقدس، كان المسيحيون الأوائل غالباً يقتبسون عن الترجمة السبعينية (الترجمة اليونانية للعهد القديم) التي كانت تستخدم صياغة مختلفة قليلاً للنص نفسه.

المبدأ التاسع: لا تتفق تعاليم الكتاب المقدس بالضرورة مع كل ما يسجله من أحداث.
من الخطأ اعتبار أن كل ما يحويه الكتاب المقدس يلقى الاستحسان من قِبَل الكتاب المقدس. فالكتاب المقدس يسجل بعض حالات الكذب مثل كذب الحية أو الشيطان (تك 3: 4، يو8: 44) وكذب راحاب (يش 2: 4). فليس بالضرورة أن يكون الكتاب المقدس متسامحاً مع هذه الحالات، إنه فقط يسجل بكل دقة وأمانة حتى أكاذيب وأخطاء الخطاة. فالحق في الكتاب المقدس يوجد فيما يعلنه لنا من تعاليم، وليس في جميع الأحداث التي يسجلها. وما لم يؤخذ هذا الفارق في الاعتبار، يمكن للمرء أن يستنتج على نحو غير صحيح أن الكتاب المقدس يعلِّم بالفجور عندما يذكر خطية داود (2 صم 11: 4)، أو أنه يشجع على تعدد الزوجات عندما يذكر زوجات سليمان الكثيرات (1 مل 11: 3)، أو أنه يقرر الإلحاد عندما يذكر قول الجاهل ليس إله (مز14: 1).

المبدأ العاشر: الكتاب المقدس يستخدم لغة الحياة اليومية غير المتخصصة.
إن وجود أحد التعبيرات غير العلمية في الكتاب المقدس لا يعني بالضرورة أن هذا التعبير غير صحيح. فالحقائق العلمية مثل دوران الأرض ربما توصف وفقاً للمصطلحات اللغوية لهذا العصر (فمثلاً: الشمس تدور في فلكها).

المبدأ الحادى عشر: قد يستخدم الكتاب المقدس الأعداد التقريبية أو الأعداد الدقيقة.
كثيراً ما تستخدم الأعداد التقريبية سواء في الآداب القديمة أو الحديثة. وكثيراً ما يستخدم الكتاب المقدس أيضاً هذا العرف اللغوي.

المبدأ الثانى عشر: يجب مراعاة الأساليب الأدبية المختلفة فى الكتاب المقدس.
وعادة ما يحدد السياق ما إذا كان مصطلحاً معيناً يجب فهمه حرفياً أم مجازياً.

المبدأ الثالث عشر: وجود خطأ فى إحدي النسخ لا يعني أن الخطأ موجود فى النص الأصلى.
عندما يتحدث علماء اللاهوت عن عصمة الكتاب المقدس، فإنهم يشيرون إلى النص الأصلي أو المخطوطات الأصلية له وليس النسخ المنقولة عنه.

المبدأ الرابع عشر: العبارات العامة ليست بالضرورة وعوداً شاملة.
كثيراً ما يذهب النقاد إلى أن العبارات غير المشروطة ليس لها استثناءات. فهم يعرضون لآيات تعبِّر عن حقائق عامة، ثم يشيرون بفرح إلى استثناءات واضحة لهذه الحقائق. وهكذا ينسون أن مثل هذه الآيات تهدف فقط إلى التعبير عن أحكام عامة.

ويعد سفر الأمثال أحد الأمثلة الهامة في هذا الصدد. إن الأمثال بطبيعتها تقدم إرشادات عامة وليس سُنناً جامعة. إنها قواعد للحياة، ولكن هذه القواعد تسمح بالاستثناءات. ومن أمثلة ذلك ما ورد في أمثال 16: 7 . تقول الآية: «إذا أرضت الرب طرق إنسان، جعل أعداءه أيضاً يسالمونه». ومن الواضح أن هذه العبارة لا تعبِّر عن حقيقة جامعة. لقد كان الرب راضياً عن بولس عندما رجمه أعداؤه (أعمال 14: 19). ويسوع أرضى الله، ولكن أعداءه صلبوه! إلا أنه بوجه عام يصح القول

بأن الشخص الذي يرضي الله غالباً ما يجذب أعداءه للوقوف في صفه. وانظر فقط إلى الطريقة التي انجذب بها بولس إلى الرب يسوع!

المبدأ الخامس عشر: إعلانات الوحى اللاحقة حلّت محل إعلانات الوحى السابقة.
يقدم لنا الكتاب المقدس أدلة كثيرة تشير إلى تطور الوحي، أي أن الله لم يعلن كل شئ دفعة واحدة، ولم يهيىء نفس الظروف لكل العصور. ومن ثم فإن إعلاناته اللاحقة حلّت محل مثيلاتها السابقة. أحياناً ما يفسر النقاد تغيراً ما في الوحي على أنه خطأ.

فمثلاً لو سمح الأب لطفله الصغير أن يأكل بأصابعه حتى إذا ما كبر يعلّمه كيف يستخدم الملعقة، فإن هذا لا يعد تناقضاً. ولا يناقض الأب نفسه أيضاً إذا أصرّ لاحقاً أن يستخدم ابنه الشوكة بدلاً من الملعقة لتناول الخضروات. هذا هو تطور الوحي حيث يناسب كل أمر ظرفاً معيناً.

كان هناك عصراً (في ظل الشريعة الموسوية) أمر الله فيه بتقديم الذبائح الحيوانية للتكفير عن خطايا البشر. ولكن بما أن المسيح قدم الذبيحة التي بلا عيب عن الخطية (عب 10: 11-14)، فإن هذا الأمر الإلهي لا يسري فيما بعد. وبالمثل عندما خلق الله الإنسان، أمره أن يأكل الفاكهة والخضروات فقط (تك1: 29). ولكن لاحقاً، عندما تغيرت الظروف بعد الطوفان، أمره الله بأكل اللحم أيضاً. (تك 9: 3). وهذا التغير من أكل النباتات فقط إلى أكل الأطعمة النباتية والحيوانية معاً مثال على تطور الوحي وليس تناقضاً. وفي الواقع فإن رسالات الوحي المتتابعة كانت أوامر مختلفة لأناس مختلفين في أزمنة مختلفة في خطة الله العظيمة للفداء.

إن الشخص الذي يأخذ الكتاب المقدس على محمل الجد، بدلاً من أن يتذرع بأعذار وتفسيرات واهية له، سوف يتفق مع مارك توين الذي قال إن الجزء الذي أثار قلقه واهتمامه في الكتاب المقدس ليس الجزء الذي لم يفهمه بل الجزء الذي فهمه بالفعل! (Geisler and Howe, WCA, 15-26)

3(ب) هل استخدم الكاتب مصادر أولية؟
كتب كتّاب العهد الجديد كشهود عيان على الأحداث أو استقوا من مصادر أولية مباشرة. وتشهد أسفار العهد الجديد بما يلي:

لوقا 1: 1-3
إذ كان كثيرون قد أخذوا بتأليف قصة في الأمور المتيقنة عندنا، كما سلّمها إلينا الذين كانوا منذ البدء معاينين وخداماً للكلمة. رأيت أنا أيضاً إذ قد تتبعت كل شئ من الأول بتدقيق أن أكتب على التوالي إليك أيها العزيز ثاوفيلس.

2 بطرس 1: 16
لأننا لم نتّبع خرافات مصنّعة، إذ عرفناكم بقوة ربنا يسوع المسيح ومجيئه، بل قد كنا معاينين عظمته.

1 يوحنا 1: 3
الذي رأيناه وسمعناه نخبركم به، لكي يكون لكم أيضاً شركة معنا. وأما شركتنا نحن فهي مع الآب ومع ابنه يسوع المسيح.

أعمال 2: 22
أيها الرجال الإسرائيليون اسمعوا هذه الأقوال. يسوع الناصري رجل قد تبرهن لكم من قِبَل الله بقوات وعجائب وآيات صنعها الله بيده في وسطكم، كما أنتم أيضاً تعلمون.

يوحنا 19: 35
والذي عاين شهد، وشهادته حق، وهو يعلم أنه يقول الحق لتؤمنوا أنتم.

لوقا 3: 1
وفي السنة الخامسة عشرة من سلطنة طيباريوس قيصر، إذ كان بيلاطس البنطي والياً على اليهودية، وهيرودس رئيس ربع على الجليل، وفيلبس أخوه رئيس ربع على إيطورية وكورة تراخونيتس، وليسانيوس رئيس ربع على الأبلية.

أعمال 26: 24-26
وبينما هو يحتج بهذا، قال فستوس بصوت عظيم: أنت تهذي يا بولس! الكتب الكثيرة تحوِّلك إلى الهذيان! فقال: لست أهذي أيها العزيز فستوس، بل أنطق بكلمات الصدق والصحو. لأنه من جهة هذه الأمور، عالم الملك الذي أكلِّمه جهاراً، إذ أنا لست أصدق أن يخفى عليه شئ من ذلك، لأن هذا لم يفعل في زاوية.

وفيما يتعلق بموضوع المصادر الأولية المباشرة للعهد الجديد يقول ف.ف. بروس، الأستاذ السابق للنقد والتفسير الكتابي بجامعة مانشستر:

كان المبشرون الأوائل بالإنجيل يدركون قيمة ... الشهادة التي تستند إلى المصادر الأولية فاحتكموا إليها مراراً وتكراراً. فكان قولهم: إننا شهود لهذه الأمور هو شهادتهم الدائمة والواثقة. ولم يكن من السهل على الإطلاق، كما يعتقد بعض الكتَّاب، اختلاق أقوال أو أفعال صادرة عن يسوع في هذه السنوات المبكرة إذ كان هناك الكثير من تلاميذه الذين يذكرون ما حدث وما لم يحدث.

ولم يكن المبشرون الأوائل يتعاملون مع شهود العيان الودودين فقط، فقد كان هناك أشخاص نزَّاعون إلى الرفض وكان هؤلاء على دراية تامة بالأحداث الخاصة بيسوع وخدمته وموته. لم يكن التلاميذ ليخاطرون بذكر أحداث غير دقيقة (فما بالك بتعمد تغيير الحقائق والتلاعب بها)، الأمر الذي كان من شأنه أن يفتضح على الفور من قِبَل أشخاص كانوا سيسعدون بذلك. وعلى النقيض من ذلك، فإن أحد الأدلة القوية للبشارة الرسولية الأولى هو احتكامهم الواثق لمعرفة السامعين، فلم يقولوا فقط: إننا شهود لهذه الأمور بل أيضاً: كما أنتم أيضاً تعلمون (أع 2: 22). فلو كانت هناك أية محاولة للحيدان عن الحقائق في أي من الأمور، لكان الشهود المعارضون لجمهور المستمعين اعترضوا على ذلك. (Bruce, NTD, 33, 44-46).

وربما يعترض البعض قائلين: نعم، ولكن هذا ما إدِّعاه كتَّاب العهد الجديد. ولو أن كاتباً مزيفاً دوَّن الحدث بعد مائة سنة أو أكثر من حدوثه، يمكنه أن يدَّعي أي شئ. ولكن الحقيقة هي أن أسفار العهد الجديد لم تدوَّن بعد مائة سنة أو أكثر من الأحداث التي تصفها، ولكنها دوِّنت أثناء حياة أشخاص تذكرهم هذه الأسفار ذاتها. ومن ثم يجب أن ينظر العلماء اليوم إلى العهد الجديد كأحد المصادر التاريخية الأولية الموثوقة للقرن الأول. (Montgomery, HC, 34, 35).

الأرقام الواردة في الجدول السابق مأخوذة عن المصادر التالية:

- Werner Georg Kümmel's Introduction to the New Testament, translated by Howard Clark Kee, Abingdon Press, 1973.

- Everett Harrison's Introduction to the New Testament, William B. Eerdmans Publishing Co., 1971.

- D. Edmonds Hiebert's Introduction to the New Testament, Vol. II, Moody Press, 1977.

- Writings and Lectures by T.W. Manson and F.C. Baur.

قال وليم فوكسويل ألبرايت أحد أبرز علماء الآثار المتخصصين في الكتاب المقدس في العالم: يمكننا أن نقول بكل تأكيد وثقة أنه لم يعد هناك أساس لإرجاع أي سفر من أسفار العهد الجديد إلى ما بعد عام 80م، وهذا التاريخ يتقدم بجيلين كاملين عن التاريخ الذي يحدده نقاد العهد الجديد المتطرفين اليوم أي في ما بين عامي 130 و150م. (Albright, RDBL, 136)

ويؤكد فوكسويل على الأمر ذاته في حديث صحفي لمجلة « المسيحية اليوم » بتاريخ 18 يناير 1963 قائلاً: في رأيي، كتبت جميع أسفار العهد الجديد على يد يهود تمت معموديتهم للمسيحية فيما بين الأربعينات والثمانينات من القرن الأول الميلادي (والأرجح فيما بين عامي 50 و70م).

ويخلص ألبرايت إلى أنه: بفضل اكتشافات وادي قمران، تبرهن ما كنا نعتقده عن العهد الجديد من قبل وهو أنه تعاليم المسيح وأتباعه المقربين بين عامي 25 و80م تقريباً. (Albright, FSAC, 23)

لقد أصبح الكثير من العلماء الليبراليين اليوم مضطرين إلى وضع تقديرات زمنية أقدم لكتابة العهد الجديد. وأحد هؤلاء الدكتور جون أ. ت. روبنسون الذي توصَّل إلى نتائج مذهلة في كتابه «إعادة تحديد زمن كتابة العهد الجديد» الذي أحدث انقلاباً في المفاهيم. أدت أبحاثه إلى اعتقاده بأن العهد الجديد كله كُتب قبل سقوط أورشليم عام 70م. (Robinson, RNT)

3(أ) البرهان الخارجي لموثوقية العهد الجديد

هل كتب التاريخ الأخرى تؤيد الشهادة الداخلية للوثيقة أم تعارضها؟ . (Montgomery, HC, 31) وبعبارة أخرى، ما هي المصادر الموجودة - خلافاً للنصوص موضع الدراسة والتحليل - التي تؤيد صحتها وموثوقيتها ومصداقيتها؟

1(ب) البرهان التاريخي لكتـَّاب مسيحيين من العصر المسيحي المبكر من خارج الكتاب المقدس

يحتفظ لنا يوسابيوس في كتابه «التاريخ الكنسي» بكتابات بابياس أسقف هيرابوليس (130م)، والتي يسجل فيها بابياس أقوال الشيخ (الرسول يوحنا):

اعتاد الشيخ أن يقول هذا أيضاً: لقد دوَّن مرقس، الذي كان تلميذاً لبطرس بدقة جميع ما ذكره (بطرس) عن أقوال وأفعال المسيح ولكن بدون ترتيب إذ أنه لم يكن قد سمع الرب أو رافقه، ولكن فيما بعد كما قلت رافق بطرس الذي لقَّنه تعاليمه كلما اقتضت الضرورة. ولم يكن يكتب مؤلفاً يجمع فيه أقوال الرب. إذن فإن مرقس لم يخطئ في تدوينه بهذه الطريقة للأشياء التي كان (بطرس) يذكرها، لأن اهتمامه كان ينصبّ على عدم إغفال أي شئ يسمعه وعدم تدوين أي تعليم كاذب.

ويعلق بابياس أيضاً على إنجيل متي قائلاً: سجل متي أقوال الوحي باللغة العبرية (أي الآرامية).

أما إيريناوس، أسقف ليون (180م)، فقد كان تلميذاً لبوليكاربوس أسقف سميرنا الذي استشهد عام 156م وظل في المسيحية لستة وثمانين عاماً وكان تلميذاً للرسول يوحنا. كتب إيريناوس يقول: إن هذه الأناجيل تعتمد على أساس متين حتى أن الهراطقة أنفسهم يشهدون لصحتها وإنطلاقاً منها (أي من هذه الوثائق)، يحاول كل منهم أن يؤسس عقيدته الخاصة. .(Against Heresies, III)

لقد أصبحت الأناجيل الأربعة شيئاً محورياً في العالم المسيحي حتى أن إيريناوس يشير إليها (الأناجيل الأربعة) كحقيقة راسخة ومعروفة مثلها مثل الاتجاهات الأصلية الأربعة للبوصلة:

كما أن هناك أربعة اتجاهات للعالم الذي نعيش فيه، وأربعة رياح أرضية، ولما كانت الكنيسة قد انتشرت على وجه كل الأرض، ولما كان الإنجيل هو عماد وأساس الكنيسة وهو نسمة الحياة، فمن الطبيعي أن يكون ذا أربعة أعمدة، آتياً بنسيم الخلود من كل جهة ومنعشاً حياة الإنسان من جديد. فمن ثم يتبين أن الكلمة، مبدع كل الأشياء والجالس فوق الكاروبيم والممسك بكل الأشياء معاً، إذ ظهر للبشر، أعطانا أربعة أناجيل ولكن يجمعها الروح الواحد.

لقد نشر متي إنجيله بين العبرانيين (أي اليهود) بلغتهم، بينما كان بطرس وبولس يبشران بالإنجيل في روما حيث أسسا الكنيسة هناك، وبعد انتقالهما (أي موتهما، الذي يشير التقليد أنه كان في وقت اضطهاد نيرون عام 64م)، سلَّم مرقس تلميذ بطرس والشارح لأقواله، بنفسه لنا كتاباته لفحوى بشارة بطرس. أما لوقا تلميذ بولس، فقد دون بشارة معلّمه. ثم يوحنا، تلميذ الرب، والذي اتكأ على صدره أيضاً (إشارة إلى يوحنا 13: 25 و21: 20)، فقد كتب إنجيله عندما كان يعيش في أفسس بآسيا. Irenaus, AH)).

ويستخدم أكليمندس الروماني (حوالي 95م) الكتاب المقدس باعتباره مصدراً أصلياً موثوقاً.

أغناطيوس (70-110م): كان أسقفاً لأنطاكية واستشهد بسبب إيمانه بالمسيح. كان يعرف الرسل جميعاً وكان تلميذاً لبوليكاربوس الذي كان تلميذاً للرسول يوحنا. (Liplady, TIB, 209)

ويقول إلجين موير في كتاب شخصيات التاريخ الكنسي إن أغناطيوس نفسه قال: إنني أفضل الموت من أجل المسيح على أن أحكم الأرض كلها. اتركوني للوحوش حتى يكون لي شركة مع الله. وقيل إنه ألقي للوحوش الضارية في الكولوسيوم بروما. وكتب رسالته في أثناء رحلته من أنطاكية إلى المكان الذي استشهد به. (Moyer, WWWCH, 209)

وقد صدَّق أغناطيوس على الكتاب المقدس من خلال الطريقة التي أسس إيمانه بها على صحة الكتاب المقدس. وقد كان له الكثير من الكتابات والشهادات التي تؤيد موثوقية الكتاب المقدس.

بوليكاربوس (70-156م): كان تلميذاً ليوحنا وسلّم نفسه للاستشهاد عن عمر يناهز الثمانية والستين عاماً بسبب إخلاصه الشديد للمسيح وللكتاب المقدس. وقد برهن موته على ثقته في صحة الكتاب المقدس. حوالي سنة 155 ، أثناء حكم أنطونيوس بيوس، عندما كان الاضطهاد دائراً في سميرنا حيث استشهد العديد من رفقائه، أفرز كقائد للكنيسة وعُيِّن للاستشهاد. وعندما طُلب منه إنكار الإيمان ومن ثم النجاة من الموت، قال كلماته الشهيرة: ثمانية وستون عاماً خدمته ولم أر منه شراً. فكيف أتكلم بالشر على ملكي الذي خلصني؟ فأحرق ومات موت الشهداء الأبطال من أجل إيمانه. (Moyer, WWWCH, 337). ومن المؤكد أن بوليكاربوس كانت له صلات كثيرة لتحري الحقيقة.

تاتيان (حوالي 170م): قام بترتيب النصوص المقدسة ليؤلف بذلك أول توافق للأناجيل وهو ما يسمي الدياطسرون .

2(ب) شهادة كتَّاب غير مسيحيين من العصر المسيحي المبكر للعهد الجديد
يشير خصوم الكتاب المقدس من النقّاد إلى أن وثائق العهد الجديد لا يمكن الثقة بها إذ أنها كتبت على يد تلاميذ يسوع أو المسيحيين فيما بعد. وهم يقولون إنه ليس هناك ما يؤيد شخصية يسوع أو أحداث العهد الجديد في المصادر غير المسيحية. وليس هذا الإدعاء باطلاً فقط، بل أن جايسلر يقول أيضاً في هذا الصدد:

إن الاعتراض بأن هذه الكتابات غير حيادية يتضمن إشارة خطيرة وغير صحيحة إلى أنه لا يمكن الاعتماد على الشهود إذا كانوا على صلة وثيقة بالشخص الذي يدلون بشهاداتهم عنه. ومن الواضح أن هذا إدِّعاء باطل. فإن من نجوا من مذابح النازية كانوا بالقرب من الأحداث. كانوا هناك وواجهوا تلك الأحداث بأنفسهم. وينطبق الأمر نفسه على شاهد المحكمة الذي نجا من هجوم ضاري. وينطبق هذا أيضاً على من نجوا من الغزو النورماندي أثناء الحرب العالمية الثانية أو الهجوم الأمريكي في حرب فيتنام. لا يجب اعتبار شهود العهد الجديد فاقدي الأهلية لأنهم كانوا على صلة وثيقة بالأحداث التي يروونها.

ويضيف قائلاً:

لنفترض أن هناك أربعة شهود عيان على حادثة قتل. وكان هناك شاهد آخر وصل إلى مكان الحادث بعد وقوعه ولم ير إلا جثة القتيل. وسمع آخر رواية غير مباشرة عن الحادث. وفي أثناء المحاكمة ترافع محامي الدفاع قائلاً: فيما عدا شهود العيان الأربعة، تعد شهادة الإثبات ضعيفة، ويجب رفض الدعوي لعدم كفاية الأدلة. وهنا سوف يعتقد الحضور أن المحامي يحاول المراوغة، إذ أنه يصرف انتباه القاضي والمحلفين عن الشهادة القوية إلى الشهادة الضعيفة. ومن الواضح أن هذا المنطق غير سليم. وبما أن شهود العهد الجديد كانوا هم الشهود وحدهم ليسوع وكانوا معاصرين له، فمن الخطأ تحويل الانتباه عنهم إلى المصادر العلمانية غير المسيحية. ورغم ذلك، فمن المفيد أن نبين ما هي البراهين المؤيدة ليسوع والتي يمكن جمعها خارج نطاق العهد الجديد. (Geisler, BECA, 381).

الشهادات التالية تمت مناقشتها بتفصيل أكثر في الكتاب الذي ألّفته مع بيل ويلسون: «سار بيننا». (McDowell, HWAU)

1(ج) تاسيتوس
يعتبر تاسيتوس الذي عاش في القرن الأول أحد أكثر المؤرخين دقة في العالم القديم. وهو يروي لنا أحداث حريق روما العظيم الذي يُعتقد أن الإمبراطور نيرون هو السبب فيه:

وعلى ذلك، وحتى يتخلص من الإشاعات والأقاويل، ألصق نيرون التهمة بطبقة بغيضة من الناس يطلق عليهم اسم المسيحيين، وأنزل بهم أقسى ألوان العذاب. وكان المسيح، الذي منه يشتق اسمهم، قد كابد عقوبة الموت في أثناء حكم طيباريوس على يد أحد الحكّام وهو بيلاطس البنطي، وبذلك خمدت أحد أشرَّ البدع، ولكنها عادت لتنتشر من جديد ليس في اليهودية فقط، المصدر الأول لهذا الشر، ولكن في روما أيضاً حيث يجد كل ما هو بغيض ومخزي من كل بقاع العالم مرتعاً له ومن ثم يشتهر. (Tacitus, A, 15.44)

إن أشر البدع التي يشير إليها تاسيتوس هي على الأرجح قيامة يسوع. وهو ما يشير إليه أيضاً سيوتونيوس كما يلي.

2(ج) سيوتونيوس
كان سيوتونيوس واحداً من أهم رجال بلاط الإمبراطور هادريان (الذي حكم فيما بين 117-138م). وأقواله تؤيد ما جاء في أعمال الرسل 18: 2، وهو أن كلوديوس أمر جميع اليهود (ومن بينهم بريسكلا وأكيلا) بترك روما في عام 49م. وهو يشير إلى اثنين من الأحداث الهامة:

لما كان اليهود يقومون بأعمال شغب مستمرة بتحريض من المسيح، طردهم من روما (Suetonius, Life of Claudius, 25.4)

وفي حديثه عن الأحداث التي أعقبت حريق روما العظيم يقول سيوتونيوس: لقد فرضت العقوبات على المسيحيين، وهم جماعة من الناس يتبعون بدعة شريرة جديدة. (Suetonius, Life of Nero, 16)

ولما كان سيوتونيوس قد سجل هذه الأحداث بعد حوالي خمسة وسبعين عاماً من وقوعها، لم يكن في وضع يؤهله لمعرفة ما إذا كانت أعمال الشغب هذه بتحريض من شخص يدعي المسيح أم بسبب هذا الشخص، وهو يشير على الأرجح إلى النزاع الذي نشأ بين الشعب اليهودي بشأن شخصية يسوع.

3(ج) يوسيفوس
كان يوسيفوس (حوالي 37-100م) مؤرخاً يهودياً وفريسياً من نسل الكهنة، ورغم ذلك كان يعمل في ظل السلطة الرومانية، وكان حريصاً على ألا يثير استياء الرومان. وبالإضافة إلى سيرته الذاتية كتب أيضاً اثنين من الأعمال الهامة وهما: الحروب اليهودية (77- 78م)، آثار اليهود (حوالي 94م). وكتب أيضاً عملاً آخر أقل شأناً وهو ضد أبيون وتقدم الكثير من أقواله، إجمالاً وتفصيلاً، البراهين التاريخية التي تؤكد صحة كل من العهد القديم والعهد الجديد للكتاب المقدس.

1(د) شهادته للأسفار القانونية
يؤيد يوسيفوس وجهة النظر البروتستانتية بشأن الأسفار القانونية للعهد القديم في مقابل وجهة نظر الكنيسة الكاثوليكية الرومانية التي تبجل أسفار أبوكريفا العهد القديم. بل إنه يسرد أسماء الأسفار وهي مطابقة للأسفار التسعة والثلاثين للعهد القديم عند البروتستانت. وهو يصف الأسفار التسعة والثلاثين في اثنين وعشرين مجلداً حتى تتفق مع عدد حروف الهجاء العبرية فيقول: لأنه ليس لدينا هذا العدد الكبير من الكتب التي تخالف وتناقض بعضها البعض (كما هو الحال عند اليونانيين)، ولكن لدينا اثنين وعشرين سفراً فقط تحتوي على سجلات لكل العصور الماضية، ونؤمن حقاً أنها إلهية، ومنها خمسة أسفار لموسى وهي تحتوي على الشريعة ... الأنبياء الذين أتوا بعد موسى دونوا ما حدث في أيامهم في ثلاثة عشر سفراً. أما الأسفار الأربعة الباقية فتحتوي على تسابيح لله وتعاليم لتقويم حياة البشر. (Josephus, AA, 1.8).

ويشير يوسيفوس إلى النبي دانيال كأحد كتَّاب القرن السادس قبل الميلاد. (Josephus, AJ, 10-12)

وهذه الإشارة تؤكد،كما يقول جايسلر: الطبيعة غير العادية لنبوات دانيال العجيبة عن الأحداث التاريخية اللاحقة لعصره. وعلى خلاف ما ورد في التلمود لاحقاً، فمن الواضح أن يوسيفوس يذكر دانيال ضمن الأنبياء، إذ أنه ليس ضمن أسفار موسى أو القسم الخاص بـ«تسابيح الله» الذي يحتوي على المزامير والأمثال والجامعة ونشيد الأنشاد. وهذا يؤيد الزمن المبكر لدانيال. (Geisler, BECA, 254)

2(د) شهادته للعهد الجديد

1(هـ) يعقوب أخو يسوع
يشير يوسيفوس إلى يسوع كأخ ليعقوب الذي استشهد. وإشارة إلى رئيس الكهنة حنان كتب: ... جمع كل مجمع السنهدريم من القضاة وأحضر أمامهم يعقوب أخا يسوع المسمى المسيح، وآخرون معه (أو بعض رفقاءه) وبعد أن وجَّه إليهم الاتهام بمخالفة الناموس، سلَّمهم للرجم. (Josephus, AJ, 20.9.1)

وهذه الفقرة التي كتبت عام 93م تؤكد ما ورد بالعهد الجديد من أن يسوع كان شخصاً حقيقياً عاش في القرن الأول، وأنه كان يعرف باسم المسيح، وأنه كان له أخ يسمى يعقوب مات شهيداً على يد رئيس الكهنة ألبينوس ومجمع السنهدريم.

2(هـ) يوحنا المعمدان

كما أكد يوسيفوس أيضاً وجود واستشهاد يوحنا المعمدان الذي بشر بيسوع. (Ant. XVIII. 5.0). وينفي أسلوب الفقرة التالية أي شك في تدخل المسيحيين في إعادة صياغتها:

اعتقد بعض اليهود أن الدمار الذي لحق بجيش هيرودس كان من الله، وكان جزاءً عادلاً لما فعله بيوحنا الذي يطلق عليه اسم المعمدان، لأن هيرودس قتله. وكان يوحنا رجلاً صالحاً وأمر اليهود باتِّباع الفضيلة والبر مع بعضهم البعض والتقوى أمام الله، ومن ثم يعتمدون. (Josephus, AJ, 18.5.20).

والاختلاف بين رواية يوسيفوس ورواية الإنجيل عن يوحنا المعمدان هو أن يوسيفوس قال إن معمودية يوحنا لم تكن لمغفرة الخطايا بينما أقر الإنجيل ذلك (مرقس 1: 4)، وقال إن يوحنا قتل لأسباب سياسية وليس لشجبه لزواج هيرودس من هيروديا. وربما أراد هيرودس، كما يشير بروس إلى ذلك، أن يصيب عصفورين بحجر واحد باعتقال يوحنا. وفيما يتعلق بالخلاف حول معمودية يوحنا، يقول بروس إن الأناجيل تقدم رواية أكثر احتمالاً من الناحية التاريخية الدينية وأنها أقدم من كتابات يوسيفوس ومن ثم فهي أكثر منها دقة. إلا أن ما يهمنا هو أن الأحداث العامة التي ذكرها يوسيفوس تؤكد ما تذكره الأناجيل. (Bruce, NTD, 107).

3(هـ) يسوع
وفي أحد النصوص التي يدور حولها الخلاف يورد يوسيفوس وصفاً مختصراً ليسوع ورسالته:

وكان في ذلك الوقت رجل حكيم اسمه يسوع، لو كان لنا أن ندعوه رجلاً، لأنه كان يصنع العجائب وكان معلماً لمن كانوا يتقبلون الحق بابتهاج. وجذب إليه الكثيرين من اليهود والأمم على حد سواء. وكان هو المسيح. وعندما أصدر بيلاطس الحكم عليه بالصلب، بإيعاز من رؤسائنا، لم يتركه أتباعه الذين أحبوه منذ البداية. إذ أنه ظهر لهم حياً مرة أخرى في اليوم الثالث، كما تنبأ أنبياء الله عن هذه الأشياء وعن آلاف الأشياء العجيبة المختصة به. ولا زالت جماعة المسيحيين، المدعوين على اسمه، باقية حتى هذا اليوم. (Josephus, AJ, 18.3.3).

وقد اقتبس يوسابيوس (حوالي 325م) هذه الفقرة بصيغتها الحالية (Ecclesiastical History, 1.11)، كما تؤكد ذلك المخطوطات. وهي موجودة بجميع نسخ هذا النص. إلا أنه يعتقد الكثيرون أن هذه الفقرة موضوعة، إذ أنه من غير المرجح أن يؤكد يوسيفوس اليهودي أن يسوع هو المسيا وأن ذلك قد تبرهن من خلال النبوات التي تمت عنه وآياته العظيمة وقيامته من بين الأموات. كما أن أوريجانوس قال إن يوسيفوس لم يؤمن أن يسوع هو المسيا ولم يناد بذلك. (Contra Celsus 2.47, 2.13, Bruce, NTD, 108).

ويقترح ف.ف. بروس أن عبارة: لو كان لنا أن ندعوه رجلاً ربما تشير إلى أصالة النص، إلا أن يوسيفوس يشير بلهجة ساخرة إلى العقيدة المسيحية في أن يسوع هو ابن الله. (Bruce, NTD, 109) ويقترح بعض العلماء أن النص قد تم تعديله بطريقة تحافظ على موثوقيته دون الإشارة إلى أن يوسيفوس شخصياً آمن بالمسيح باعتباره المسيا. (Bruce, NTD, 110-111)

وربما كان النص العربي التالي (الذي وجد بإحدي المخطوطات العربية التي ترجع إلى القرن الرابع) ووجدت في القرن العاشر، يعكس المحتوى الأصلي لكتابة يوسيفوس:

وفي ذلك الوقت كان هناك رجلاً حكيما يدعي يسوع. وكان صالحاً واشتهر بالفضيلة. وتتلمذ له الكثيرون من اليهود والأمم الأخري. حكم عليه بيلاطس بالصلب والموت. أما تلاميذه فلم يتركوا تعاليمه. بل أشاعوا أنه ظهر لهم بعد ثلاثة أيام من صلبه وأنه حي. وربما كان هو المسيا الذي تنبأ الأنبياء بعجائبه. وجد هذا النص في مخطوطة عربية عنوانها: «كتاب العنوان المكلل بفضل الحكمة المتوَّج بأنواع الفلسفة المندوه بحقائق المعرفة».

4(ج) ثالوس
كتب ثالوس حوالي عام 52م. ولم يتبق من كتاباته أي شئ، رغم أن كتَّاباً آخرين قد احتفظوا لنا ببعض أجزاء قليلة من كتاباته. وأحد هؤلاء الكتَّاب هو يوليوس أفريكانوس الذي استشهد بأقوال ثالوس حوالي عام 221 في حوار حول الظلمة التي تبعت صلب المسيح: لقد خيمت ظلمة رهيبة على العالم كله، وتشققت الصخور بفعل الزلزال، وتهدمت الكثير من مناطق اليهودية وغيرها. ويطلق ثالوس في الجزء الثالث من تاريخه على هذه الظلمة: كسوف الشمس، وهو قول لا أري له مبرراً. (Julius Africanus, Chroongraphy, 18.1 in Roberts, ANF).

ويعتبر أفريكانوس هذه الظلمة، التي فسَّرها ثالوس على أنها كسوف شمسي، هي الظلمة التي حدثت عند صلب المسيح والمذكورة في لوقا 23: 44-45 . وسبب اختلافه مع ثالوس هو أن الكسوف الشمسي لا يمكن أن يحدث في وقت كمال وجه القمر: لأن ذلك كان وقت الفصح، وقت كمال القمر، عندما صلب يسوع.

5(ج) بلّيني الصغير
كان رجال الحكومة قديماً في مناصب تمكّنهم غالباً من الوصول إلى معلومات رسمية غير متاحة للعامة. كان بلّيني الصغير حاكماً وكاتباً رومانياً. وفي رسالة بعث بها إلى الامبراطور تراجان حوالي عام 112م، يصف بلّيني شعائر العبادة المسيحية الأولى قائلاً:

كانت لهم عادة أن يجتمعوا في يوم معين قبل بزوغ النهار ويرنمون ترنيمة للمسيح،كما لو كان إلهاً، ويتعهدون عهد الشرف ألاّ يرتكبوا شراً أو كذباً أو سرقة أو زناً، وألا يشهدوا بالزور وألاّ ينكروا الأمانة متي طلب منهم أن يؤدوها. وبعد ذلك يتفرقون ثم يجتمعون للاشتراك في الطعام- ولكنه طعام من نوع مقدس وطاهر. (Pliny the Younger, L, 10:96).

إن هذه الإشارة تقدم دليلاً واضحاً على أن المسيحيين في بداية المسيحية كانوا يقدمون العبادة ليسوع المسيح عارفين أنه الله، واستمروا يمارسون عادة كسر الخبز معاً كما ذكر في (أعمال الرسل 2: 42 و 46) .

6(ج) الإمبراطور تراجان
ورداً على خطاب بلّيني، أرسل تراجان بالتعليمات الآتية لمعاقبة المسيحيين: لا ينبغي السعي في إثر هؤلاء الناس، ولكن إذا ما أدينوا وثبتت فعلتهم يجب معاقبتهم، إلا إذا أنكر الشخص مسيحيته وقدم الدليل على ذلك (بعبادة آلهتنا)، ففي هذه الحالة يعفى عنه على أساس توبته حتى لو كان موضع شبهات من قبل. (Pliny the Younger, L, 10:97)

7(ج) التلمود
من أهم الكتابات التلمودية التي تتحدث عن شخصية يسوع التاريخية هي تلك التي جمعت فيما بين عامي 70 و200م خلال الفترة التي تعرف باسم العصر التانيتي Tannaitic Period. وأهم هذه النصوص ما يلي: علق يسوع في ليلة الفصح. ولكن قبل تنفيذ الحكم ولمدة أربعين يوماً سار المنادي معلناً: إنه سوف يرجم لأنه مارس السحر وضلل إسرائيل. وأي شخص يمكنه أن يدلي بأي شئ في مصلحته فليتقدم للدفاع عنه. ولكن إذ لم يكن هناك ما يمكن أن يبرئه فهذا يؤدي به إلى أن يعلق في ليلة الفصح! (Babylonian Talmud, Sanhedrin 43a).

وهذا النص يؤكد ما ورد بالعهد الجديد فيما يتعلق بوقوع حادثة الصلب وتوقيتها، بالإضافة إلى نية قادة اليهود الدينيين لقتل يسوع.

8(ج) لوسيان
لوسيان الساموساطي هو كاتب يوناني عاش في القرن الثاني الميلادي. وحوت أعماله السخرية والنقد للمسيحية:

إن المسيحيين كما تعلم يعبدون إلى هذا اليوم رجلاً ذا شخصية متميزة، وقد استحدث الطقوس الجديدة التي يمارسونها، وصلب لهذا السبب... انظر كيف أن هؤلاء المضلّين يعتقدون أنهم خالدون مدى الدهر، وهو ما يفسر احتقارهم للموت وبذل الذات طواعية وهو أمر شائع بينهم، وهم أيضاً يتأثرون بمشرِّعهم الأصلي الذي قال لهم إنهم جميعاً إخوة من اللحظة التي يتحوَّلون فيها وينكرون كل آلهة اليونان ويعبدون الحكيم المصلوب ويعيشون طبقاً لشرائعه. وهم يؤمنون بهذه كلها، وهذا يؤدي بهم إلى احتقار كل متعلقات الدنيا على حد سواء واعتبارها متاعاً مشتركاً للجميع. (Lucian of Samosata, DP, 11-13)

ويذكر الدكتور جاري هابرماس، (وهو أحد الكتّاب والباحثين الرواد في الأحداث التاريخية المختصة بيسوع)، حقائق عدة يمكن استخلاصها من هذا النص: كان المسيحيون يعبدون يسوع... جاء يسوع بتعاليم جديدة إلى فلسطين... صُلب بسبب هذه التعاليم... مثل أن جميع المؤمنين إخوة، منذ لحظة الإيمان وبعد إنكار الآلهة الزائفة ... (وأيضاً) شملت هذه التعاليم عبادة يسوع والحياة وفقاً لشرائعه. (Habermas, HJ, 206-207).

ويضيف هابرماس: بالنسبة للمسيحيين، يخبرنا النص أنهم أتباع يسوع الذين يعتقدون أنهم خالدون ... (وأنهم قبلوا تعاليم يسوع بالإيمان وطبقوا إيمانهم باحتقار الممتلكات المادية). (Habermas, HJ, 207)

وعن لوسيان يقول الدكتور جايسلر: رغم كونه واحداً من أعنف النقَّاد للكنيسة، إلا أن لوسيان يعطينا أفضل الروايات تفصيلاً بعد العهد الجديد عن يسوع والمسيحية في عصورها الأولي. (Geisler, BECA, 383).

9 (ج) مارا بار-سيرابيون
كتب سوري يدعي مارا بار-سيرابيون رسالة إلى ابنه سيرابيون فيما بين أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثالث. وهذه الرسالة تحوي إشارة ظاهرة ليسوع:

أية فائدة جناها الأثينيون من قتل سقراط؟ لقد أتي عليهم الجوع والوبأ جزاءً لجرمهم. وأية فائدة جناها أهل ساموس من إحراق فيثاغورس؟ لقد غطت الرمال أرضهم في لحظة. وأية فائدة جناها اليهود من قتل ملكهم الحكيم؟ لقد تلاشت مملكتهم عقب ذلك. لقد انتقم الله بعدل لهؤلاء الرجال الثلاثة الحكماء: فقد مات الأثينيون جوعاً وغطى البحر سكان ساموس وطرد اليهود من بلادهم حيث عاشوا في الشتات. ولكن سقراط لم يمت إلى الأبد فقد عاش في تعاليم أفلاطون، ولم يمت فيثاغورث إلى الأبد فقد عاش في تمثال هيرا. ولم يمت الملك الحكيم إلى الأبد ولكنه عاش في التعاليم التي أعطاها. (British Museum, Syriac ms, add. 14, 658; cited in Habermas, HJ, 200).

10(ج) إنجيل الحق
وبعد عصر المسيح مباشرة، ازدهرت العديد من الجماعات غير المسيحية يربطها بالمسيحية صلات ضعيفة. وأحد أشهر هذه الجماعات هم الغنوسيون. وأحد كتبهم هو هذا الكتاب الذي يرجع إلى القرن الثاني، ولعلَّ كاتبه هو فالنتينوس (135-160م) وهو يؤكد على حقيقة وجود شخصية يسوع التاريخية في مواضع عديدة:

لأنهم إذ قد رأوه وسمعوه، أعطاهم أن يتذوقوه ويتنسموه ويلمسوا الابن الحبيب. وإذ قد ظهر لهم يعلمهم عن الآب .. لأنه جاء ظاهراً في الجسد. (Robinson, NHL, 30: 27-33; 31: 4-6).

كان يسوع رابط الجأش في تقبله للآلام لأنه كان يعرف أن موته هو حياة للكثيرين ... لقد سمروه إلى خشبة فأعلن حكم الآب على الصليب ... وضع نفسه إلى الموت عبر الحياة. وبعد أن جرد نفسه من الثياب البالية القابلة للفناء، لبس الخلود الذي لا يمكن لأحد أن ينتزعه منه. (Robinson, NHL, 20: 11-14, 25-34).

11(ج) قرارات بيلاطس البنطي
بالإضافة إلى المصادر غير المسيحية التي وصلت إلينا، هناك بعض الوثائق التي فُقدت ولكن أشارت إليها كتابات أخرى. رغم ضياع الوثائق الرسمية لقرارات بيلاطس البنطي، إلا أن جاستن مارتر أشار إليها حوالي عام 150م، كما أشار إليها ترتليان حوالي عام 200م. كتب جاستن قائلاً:

يشير التعبير «ثقبوا يدي ورجلي» إلى مسامير الصليب التي دقت في يديه ورجليه. وبعدما صلبوه، ألقوا قرعة على ثيابه واقتسموها بينهم. ويمكنك التحقق من حدوث هذه الأمور من قرارات بيلاطس البنطي. (Martyr, FA, 35) ويقول جاستن أيضاً إنه يمكن التحقق من معجزات يسوع من خلال هذه الوثيقة.(Martyr, FA, 48)

الخلاصة
يلخص جايسلر ما سبق قائلاً:

إن المصادر الرئيسية لحياة المسيح هي الأناجيل الأربعة، ومع ذلك فهناك عدد كبير من المصادر غير المسيحية التي تؤكد روايات الإنجيل وتضيف إليها. وتتمثل هذه بشكل رئيسي في مصادر يونانية ورومانية ويهودية وسامرية من القرن الأول. وباختصار فهي تدلنا على ما يلي:

1- أن يسوع كان من الناصرة.

2- أنه عاش حياة الفضيلة والحكمة.

3- أنه صلب في فلسطين في ظل ولاية بيلاطس البنطي وأثناء حكم طيباريوس قيصر، في عيد الفصح حيث كان يعتبر ملك اليهود.

4- كان تلاميذه يؤمنون بأنه قام من الأموات بعد ثلاثة أيام.

5- أقر أعداؤه أنه قام بأعمال خارقة وغير عادية أطلقوا عليها 'سحراً'.

6- تضاعفت جماعة تلاميذه الصغيرة بسرعة وانتشرت حتى روما.

7- أنكر تلاميذه تعدد الآلهة، وعاشوا حياة الفضيلة وعبدوا المسيح كإله.

وهذه الصورة تؤيد الصورة التي تقدمها أناجيل العهد الجديد للمسيح. (Geisler, BECA, 384-385).

ويخلص الدكتور هابرماس إلى ما يلي: تقدم المصادر القديمة غير الكتابية قدراً كبيراً ومذهلاً من التفاصيل المختصة بحياة يسوع وطبيعة المسيحية الأولى. وهو يضيف أمراً آخر يغفله الكثيرون: يجب أن ندرك أنه من غير الطبيعي أن يمكننا تقديم صورة عريضة لمعظم الحقائق الرئيسية الخاصة بحياة يسوع من التاريخ العلماني وحده. وهذا الأمر في غاية الأهمية. .(Habermas, HJ, 224)

ويوضح ف.ف. بروس هذا قائلاً: من المدهش أن عدد الكتابات التي وصلت إلينا من هذه الفترة قليل نسبياً، حتى تلك الكتابات التي لا يتوقع أن تذكر أي شئ عن المسيح. (هذا باستثناء رسائل بولس والأسفار الأخرى للعهد الجديد). Bruce, .((JCO, 17

ويقول مايكل ويلكينز وج.ب. مورلاند إنه حتى لو لم يكن لدينا الكتابات المسيحية: لأمكننا أن نستخلص من الكتابات غير المسيحية مثل تلك التي ليوسيفوس أو التلمود أو تاسيتوس أو بلّيني الصغير ما يلي: (1) أن يسوع كان معلماً يهودياً (2)، كان الكثيرون يؤمنون بأنه قام بمعجزات الشفاء وإخراج الشياطين (3) كان مرفوضاً من قِبَل القادة اليهود (4) صلب في ظل ولاية بيلاطس البنطي أثناء حكم طيباريوس (5) رغم حادثة موته المخزية هذه، فإن أتباعه، الذين كانوا يؤمنون أنه لا يزال حياً، انتشروا خارج فلسطين حتى كان هناك الكثير منهم في روما بحلول عام 64م. (6) كانت مختلف طوائف الناس في المدن والقرى -رجالاً ونساءً، عبيداً وأحراراً- يعبدونه كإله بحلول القرن الثاني الميلادي. (Wilkins, JUF, 222)

3(ب) الحجارة تصرخ: البرهان الأثري
قدم علم الآثار - وهو علم جديد نسبياً بين علوم الطبيعة - براهين قوية على صحة الكتاب المقدس. ولا تكفي المجلدات الضخمة لاحتواء كافة الاكتشافات التي تدعم ثقتنا في الكتاب المقدس من الناحية التاريخية. ونقدم فيما يلي بعض الاكتشافات لمجموعة من العلماء البارزين وآراءهم فيما يختص بدلالات هذه الاكتشافات.

كتب نلسون جلوك، عالم الآثار اليهودي الشهير قائلاً: يمكن القول بأنه لم يكن هناك قط أي اكتشاف أثري يناقض أي نص في الكتاب المقدس. وهو يواصل حديثه ليؤكد على الذاكرة التاريخية الدقيقة بشكل عجيب للكتاب المقدس، وخاصة عندما تؤيده الحقائق الأثرية. (Glueck, RDHN, 31).

ويضيف و. ف. ألبرايت: إن الشك المفرط تجاه الكتاب المقدس من جانب المدارس التاريخية الرئيسية للقرنين الثامن عشر والتاسع عشر، والذي لا زالت بعض آثاره تظهر من وقت لآخر، فقد مقوِّماته تدريجياً. إذ أثبتت الاكتشافات، واحداً تلو الآخر صحة عدد لا يحصى من التفصيلات، وعززت من عوامل إقرار قيمة الكتاب المقدس كمصدر للتاريخ. (Albright, AP, 127, 128)

وكتب أيضاً في موضع آخر: إن الاكتشافات الأثرية للجيل الماضي في مصر وسوريا وفلسطين قد أثبتت تفرُّد المسيحية الأولي كأحد ظواهر التاريخ. (Albright, AP, 248).

يعرض جون وارويك مونتجمري لمشكلة عادة ما يواجهها الكثير من الدارسين اليوم: حذَّر توماس دروبينا الباحث (بالمعهد الأمريكي لدراسات الأراضي المقدسة) من أنه حينما يبدو أن هناك تعارضاً بين علم الآثار والكتاب المقدس، تكون المشكلة غالباً في تحديد التاريخ، وهو أكثر مناطق الضعف في علم الآثار الحالي حيث يحلّ الفرض العلمي والاستنتاج غير المباشر غالباً محل التحليل التجريبي المادي. (Montgomery, EA, 47, 48).

ويقول ميريل أونجر: إن الدور الذي يلعبه علم الآثار في أبحاث العهد الجديد (وأبحاث العهد القديم أيضاً) من إسراع بالدراسة العلمية، وموازنة نظرية النقد، وشرح وتوضيح وتكميل وتوثيق الخلفيات التاريخية والثقافية، يشكّل الجانب المضيئ في مستقبل نقد النص المقدس. (Unger, AOT, 25, 26)

وينوه ميللر باروز إلى أن: علم الآثار فنَّد في كثير من الحالات آراء النقَّاد المعاصرين. لقد بيَّن في عدد من الحالات أن هذه الآراء تستند إلى فرضيات خاطئة وتصورات مصطنعة وغير حقيقية للتطور التاريخي. (AS 1938, p. 182) إن هذا الإسهام حقيقي ولا يجب التقليل من شأنه. (Burrows, WMTS, 2941)

ويقول ف.ف. بروس: حيث أن لوقا قد أُتهم بعدم الدقة، وحيث أن بعض النقوش الأثرية قد برأته من هذا الاتهام، فمن ثم يحق لنا أن نقول إن علم الآثار أكد صحة رواية العهد الجديد. (Bruce, ACNT, as cited in Henry, RB, 331).

ويضيف بروس أن الخدمة التي أداها علم الآثار لدراسات العهد الجديد هي في معظمها ملء فراغ الخلفية التاريخية التي يمكننا على ضوئها أن نقرأ العهد الجديد بشكل أكثر تفهماً وتقديراً. وهذه الخلفية هي خلفية القرن الأول. ولا يمكن لرواية العهد الجديد أن تتلاءم مع الخلفية التاريخية للقرن الثاني. (Bruce, ACNT, as cited in Henry, RB, 331)

ويقول وليم ألبرايت: أخذت الدراسات النقدية للكتاب المقدس تتأثر أكثر فأكثر بالاكتشافات الجديدة الوافرة في الشرق الأدنى القديم، ومن ثم فإننا سوف نرى نمواً ثابتاً في تقدير واحترام الأهمية التاريخية لنصوص وتفاصيل العهدين القديم والجديد المهملة الآن. (Albright, FSAC, 81)

ويعرض باروز لسبب معظم حالات الشك المفرط: لا يصدر الشك المفرط للكثير من علماء اللاهوت الليبراليين عن التقييم الحذر للبيانات المتاحة، ولكنه يصدر عن النزوع إلى التحامل على كل ما هو فوق الطبيعة. (Burrows, as cited in Vos, CITB, 176).

ويضيف العالم الأثري نفسه إلى ما سبق: إلا أنه بوجه عام أدى نشاط علماء الآثار بدون شك إلى تعزيز الثقة في صدق روايات الكتاب المقدس. لقد ازداد احترام أكثر من عالم من علماء الآثار للكتاب المقدس من خلال خبرة التنقيب في فلسطين. (Burrows, WMTS, 1). وإجمالاً فإن مثل هذه الأدلة التي قدمها علم الآثار حتى الآن، وخاصة بالكشف عن مخطوطات إضافية أكثر قِدَماً لأسفار الكتاب المقدس، تدعم ثقتنا في صحة النص الكتابي عبر القرون حتى وصل إلينا. (Burrows, WMTS, 42).

2(ج) أمثلة من العهد الجديد

1(د) الدقة المذهلة لإنجيل لوقا
يعد لوقا أحد المؤرخين الموثوق فيهم لا جدال. ويخبرنا أونجر أن علم الآثار قد أثبت صحة روايات الإنجيل، وخاصة إنجيل لوقا. وفي ذلك يقول أونجر: هناك الآن إجماع في الدوائر العلمية على أن سفر أعمال الرسل ينسب إلى لوقا ويرجع إلى القرن الأول ويتضمن جهد مؤرخ حريص التزم الدقة في استخدامه للمصادر. (Unger, ANT, 24).

وفيما يختص بقدرة لوقا كمؤرخ، توصل السير وليم رامسي بعد ثلاثين عاماً من الدراسة إلى ما يلي:

يعد لوقا مؤرخاً من الدرجة الأولى، فكتاباته ليست مجرد مصدراً موثوقاً للحقائق التاريخية ... ينبغي أن يوضع هذا الكاتب ضمن كتب أعظم المؤرخين. (Ramsay, BRDTNT, 222).

ويضيف رامسي: إن تاريخ لوقا لا يُضَاهى في موثوقيته. (Ramsay, SPTRC, 81).

وما فعله رامسي هو أنه استبعد احتمالات معينة. وفي ضوء البراهين الأثرية، يعكس العهد الجديد أحوال النصف الثاني من القرن الأول الميلادي، ولا يعكس أحوال أي تاريخ آخر لاحق. ومن الأهمية بمكان من الناحية التاريخية البرهان على ذلك بشكل قوي. وفي كل أمور الواقع الخارجي، تظهر دقة كاتب سفر الأعمال وحرصه الشديد وهو ما لا يكون إلا لكاتب معاصر للأحداث.

كان يعتقد فيما مضى أن لوقا أخفق تماماً في تسجيل الأحداث التي دارت في فترة ميلاد يسوع. (لوقا 2: 1-3). قال النقاد إنه لم يكن هناك اكتتاب، وإن كيرينيوس لم يكن حاكماً لسورية في ذلك الوقت، وإنه لم يكن يتعين على كل واحد أن يرجع إلى موطن آبائه. (Elder, PID, 159, 160; Free, ABH, ,285).

أولاً: دلت الاكتشافات الأثرية على أن الرومان كانوا يقومون بإحصاء دافعي الضرائب على نحو منتظم كما كانوا يجرون اكتتاباً عاماً كل أربعة عشر عاماً. وبدأ هذا الإجراء في ظل حكم أوغسطس حيث أجرى أول اكتتاب في عام 23-22 ق.م. أو في 9-8 ق.م. ولعل هذا الأخير هو ما أشار إليه لوقا.

ثانياً: هناك دليل على أن كيرينيوس كان حاكماً لسورية حوالي عام 7 ق.م. وهذا الفرض يستند إلى نقش وجد في أنطاكية ينسب إلى كيرينيوس هذا المنصب. ونتيجة لهذا الاكتشاف، يعتقد أنه كان حاكماً مرتين - مرة في 7 ق.م. والأخرى في 6م. وهو التاريخ الذي (حدده يوسيفوس). (Elder, PID, 160)

ثالثاً: فيما يتعلق بإجراءات الاكتتاب، وجدت بردية في مصر تدل على ما كان يجري في الاكتتاب. وهي تقول: بسبب اقتراب وقت الاكتتاب، يجب على جميع من يقطنون لأي سبب بعيداً عن مواطنهم أن يعودوا فوراً إلى هناك حتى يتمموا تسجيل نسبهم في الاكتتاب وحتى تنسب الأراضي الزراعية إلى أصحابها. (Elder, PID, 159, 160; Free, ABH, 285).

ويلخص الدكتور جايسلر المشكلة وحلّها في ترجمة النص اليوناني:

هناك عدة مشكلات في القول بأن أوغسطس أجرى اكتتاباً للإمبراطورية كلها أثناء حكم كيرينيوس وهيرودس. ومن هذه المشكلات أنه ليس هناك ذكر لمثل هذا الاكتتاب، ولكننا نعرف الآن أن مثل هذا الاكتتاب كان يجرى بانتظام في مصر وبلاد الغال والقيروان. ومن المرجح أن لوقا كان يعني أن الاكتتاب كان يجرى في أنحاء الإمبراطورية في أوقات مختلفة وأن أوغسطس بدأ هذا الاكتتاب. والزمن المضارع الذي يستخدمه لوقا يشير بقوة إلى فهم هذا الاكتتاب كحدث متكرر. وقد أجري كيرينيوس اكتتاباً بالفعل، ولكن هذا كان في عام 6م وهو وقت لاحق لميلاد يسوع، ومات هيرودس قبل أن يصبح كيرينيوس حاكماً.

فهل أخطأ لوقا؟ كلا، بل إنه في الواقع يذكر الاكتتاب اللاحق الذي أجراه كيرينيوس في أعمال 5: 37 . ومن المرجح أن لوقا يميز هذا الاكتتاب الذي أُجري في أيام هيرودس عن الاكتتاب الأكثر شهرة الذي أُجري في أيام كيرينيوس: وهذا الاكتتاب جرى قبل أن يصبح كيرينيوس والياً على سورية. هناك عدة ترجمات للعهد الجديد وردت بها هذه العبارة هكذا. (Geisler, BECA, 46-47).

لقد كان علماء الآثار يعتقدون في البداية أن لوقا أخطأ عندما ذكر أن لسترة ودربة في ليكأونية وأن أيقونية ليست بها. (أعمال 14: 6). وأسسوا اعتقادهم على الكتابات الرومانية مثل كتابات شيشرون الذي أشار إلى أن أيقونية كانت في ليكأونية. ومن ثم فإن علماء الآثار قالوا إن سفر الأعمال ليس محل ثقة. إلا أنه في عام 1910م اكتشف السير وليم رامسي أثراً دلَّ على أن أيقونية كانت إحدى مدن فيرجية. كما أكدت الاكتشافات اللاحقة على ذلك. (Free, ABH, 317).

ومن الإشارات التاريخية الأخرى للوقا إشارته إلى ليسانيوس الذي كان رئيس ربع على الأبلية والذي حكم في سورية وفلسطين (لوقا 3: 1) في بداية خدمة يوحنا المعمدان عام 27م. ولم يعرف المؤرخون القدماء إلا ليسانيوس واحد وهو الذي قتل عام 36 ق.م. إلا أنه وجد نقش أثري في أبيلا بالقرب من دمشق يتحدث عن ليسانيوس رئيس الربع ويرجع هذا النقش إلى ما بين عامي 14 و29م. (Bruce, ACNT, as cited in Henry, RB, 321).

ويذكر بولس في رسالته إلى أهل رومية، والتي كتبها في كورنثوس، أراستس خازن المدينة (رومية 16: 23). وخلال أعمال التنقيب التي تمت في كورنثوس عام 1929 ، وجد رصيف حجري عليه النقش التالي: (ERASTVS PRO : AED : S : P : STRAVIT)

(أراستس، أمين المباني العامة، أنشأ هذا الرصيف على حسابه الخاص). وطبقاً لما قاله بروس فإنه يرجح أن هذا الرصيف قد وجد في القرن الأول الميلادي، وأن هذا المانح هو الرجل الذي يشير إليه بولس. (Bruce, NTD, 95; Vos, CITB, 185).

كما وجد في كورنثوس نقشاً أثرياً غير كامل يُعتقد أنه كان يحمل العبارة التالية: مجمع العبرانيين ، ويُعتقد أنه كان يعلو مدخل المجمع الذي كان يبشر فيه بولس (أعمال 18: 4-7). كما يذكر نقشاً آخر الملحمة التي يشير إليها بولس في (1كورنثوس10:25) .

وهكذا، وبفضل الاكتشافات الأثرية الكثيرة، فإن معظم المدن القديمة التي ذكرت في سفر الأعمال تم التعرف عليها. فرحلات بولس يمكن تتبعها الآن بدقة أكثر نتيجة لهذه الاكتشافات. (Bruce, NTD, 95; Albright, RDBL, 118).

ويقول جايسلر: يذكر لوقا اثنين وثلاثين قطراً وأربع وخمسين مدينة وتسع جزر دون أي خطأ. (Geisler, .BECA, 47)

يكتب لوقا عن شغب مدينة أفسس ويصف انعقاد مجلس مدني في أحد المسارح (أعمال 19: 23-29). والحقيقة هي أن هذا المجلس قد انعقد هناك بالفعل كما يدل على ذلك نقش أثري يتحدث عن التماثيل الفضية لأرطاميس التي وضعت في المسرح أثناء انعقاد دورة كاملة للمجلس. وبعد الكشف عن المسرح تبين أنه يتسع لخمسة وعشرين ألف شخص. (Bruce, ACNT, as cited in Henry, RB, 326).

ويحكي لوقا أيضاً عن اندلاع الشغب في أورشليم لأن بولس أدخل أممياً إلى الهيكل (أعمال 21: 28). وجدت نقوش أثرية باليونانية واللاتينية تقول: لا يتجاوز أجنبي السور الذي يحيط بالهيكل إلى داخله. وأي شخص يقبض عليه وهو يفعل ذلك سوف يكون مسئولاً مسئولية شخصية عن موته. ومرة أخرى يتبين صحة ما كتبه لوقا! (Bruce, ACNT, as cited in Henry, RB, 326).

كما أن بعض الكلمات التي استخدمها لوقا كانت موضع شك. فهو يشير إلى فيلبي باعتبارها منطقة أو مقاطعة في مكدونية. ويستخدم الكلمة اليونانية meris التي تترجم منطقة أو مقاطعة . ويعتقد ف.ج.أ. هورت أن لوقا أخطأ في استخدامه لهذه الكلمة. وهو يقول إن كلمةmeris أشار بها لوقا إلى قسم وليس مقاطعة ، وتلك هي حجته. إلا أن الاكتشافات الأثرية قد دلت على أن هذه الكلمة نفسها meris كانت تستخدم لوصف أقسام المقاطعات. ومن ثم فإن علم الآثار قد بين مرة أخرى دقة لوقا. (Free, ABH, 320) .

كما ينسب إلى لوقا الضعف في استخدام كلمات معينة، إذ لم يكن دقيقاً من الناحية الفنية في الإشارة إلى الحكام الفيلبيين بكلمة praetors. فطبقاً للعلماء كان يحكم المدينة اثنين من الحكام الذين يطلق عليهم duumvirs. إلا أن لوقا كان على صواب. دلت الاكتشافات على أن كلمة praetor ، كانت تستعمل للإشارة إلى حكام المستعمرات الرومانية. Free, ABH, 321 . أما اختياره لكلمة proconsul كلقب لغاليون الوالي (أعمال 18: 12) فهو اختيار صحيح كما أثبت ذلك نقش دلفي الأثري الذي يقول: لوسيوس جونيوس غاليون صديقي ووالي proconsul أخائية. (Vos, CITB, 180).

ويدلنا نقش دلفي على أن فترة خدمة بولس في كورنثوس بلغت عاماً ونصف العام. ونستدل على ذلك من خلال المصادر الأخرى التي تقول إن غاليون تولّى منصبه في الأول من يوليو وأن ولايته استمرت سنة واحدة وأن هذه السنة كانت تتقاطع مع فترة عمل بولس في كورنثوس. (Bruce, ACNT, as cited in Henry, RB, 324)

يصف لوقا بوبليوس رئيس جزيرة مالطا بلقب مقدم (first man) الجزيرة (أعمال 28: 7). وقد اُكتشفت نقوش أثرية تدل على صحة هذا اللقب. (Bruce, ACNT, as cited in Henry, RB, 325).

وهناك أيضاً استخدام لوقا لكلمة politarchs للإشارة إلى السلطات المدنية لتسالونيكي (أعمال 17: 6). وحيث أن كلمة politarch لا توجد في الأعمال الأدبية الكلاسيكية، فإنه كان يعتقد أن لوقا قد أخطأ. إلا أنه وجد تسعة عشر نقشاً استخدم فيها هذا اللقب. ومن اللافت للانتباه أن خمسة منها تشير إلى مدينة تسالونيكي. (Bruce, ACNT, as cited in Henry, RB, 325) وأحد هذه النقوش تمّ اكتشافه على قوس معماري روماني في تسالونيكي وعليه أسماء ستة من حكام politarchs هذه المدينة.

جمع المؤرخ الشهير للتاريخ الروماني كولين هيمر الكثير من البراهين الأثرية والتاريخية التي تؤكد دقة لوقا وذلك في كتابه:«سفر أعمال الرسل في ضوء التاريخ الهلّيني». وفيما يلي ملخص للكمّ الهائل من التفاصيل التي أوردها (Hemer, BASHH, 104-107)

- تفاصيل دقيقة لم يكن ليعرفها إلا باحث معاصر للأحداث مثل لوقا الذي قام بأسفار كثيرة. وهذه التفاصيل تتضمن ألقاب الحكام ومعرفة وحدات الجيش ومعلومات عن الطرق الرئيسية.

- تفاصيل يعرف الأثريون صحتها ولكنهم لا يستطيعون تحديد تاريخها بدقة. وبعض هذه التفاصيل لا يمكن أن يعرفها إلا كاتب قد زار هذه الأقاليم.

- توافق تواريخ ملوك وحكام معروفين مع التسلسل الزمني للأحداث.

- توافق الأحداث مع عصر بولس ورفيقه المقرب في الكنيسة وليس مع أي عصر آخر سابق أو لاحق.

- التوافق غير المقصود بين سفر الأعمال ورسائل بولس الرسول.

- التوافق الداخلي لسفر الأعمال.

- الإشارات الجغرافية العابرة التي تنمّ عن الثقافة العامة.

- تفاوت أسلوب الصياغة داخل سفر الأعمال الذي يشير إلى تنوُّع المصادر التي استخدمها.

- الملامح الخاصة لاختيار الموضوعات، مثل ما يتعلق بعلم اللاهوت، وهو ما يمكن تفسيره في سياق ما يعرف الآن بالحياة الكنسية للقرن الأول.

- الاتصال المباشر بالأحداث التي تدل على أن الكاتب يروي خبراته الحديثة، وليس أنه يصيغ أو يعدِّل نصاً بعد كتابته بفترة طويلة.

- الملامح الثقافية والاصطلاحية التي نعرف الآن أنها خاصة بالقرن الأول.

ويتفق أ.ن. شيروين وايت، المؤرخ للتاريخ الروماني مع ذلك قائلاً: إن البراهين دامغة على الصدق التاريخي لسفر أعمال الرسل ... وأية محاولة لرفضه كمرجع تاريخي أساسي تعد غير منطقية. لقد سلم بصحته مؤرخو التاريخ الروماني منذ زمن بعيد. (Sherwin- White, RSRLNT, 189).

وليس مستغرباً أن يصل إ. م. بلاكلوك، أستاذ الأدب الكلاسيكي بجامعة أوكلاند إلى النتيجة التالية: يعد لوقا مؤرخاً من الطراز الأول وينبغي وضعه ضمن أعظم الكتَّاب اليونانيين. (Blaiklock, AA, 89).

2(د) أقدم السجلات المسيحية

في عام 1945 اكتشفت اثنتين من المعاظم (وهي أوعية لحفظ العظام) بالقرب من أورشليم. وكان عليهما نقشاً، قال إليعازر. سوكينك مكتشفهما أنه أقدم السجلات المسيحية. وقد وجدت هذه الأوعية في قبر يرجع استخدامه إلى ما قبل عام 50م. وهذه الكتابات هي: ليسوس إيو lesous iou وليسوس ألوث lesous aloth. كما وجد أيضاً نقشاً لأربعة صلبان. ويعتقد أن العبارة الأولي هي صلاة لطلب المعونة من يسوع، والثانية صلاة من أجل قيامة الشخص الذي توجد عظامه في المعظمة. (Bruce, ACNT, as cited in Henry, RB, 327, 328)

3(د) البلاط

لقرون طويلة لم يكن هناك ما يدل على الساحة التي حوكم فيها يسوع أمام بيلاطس (وتسمي جباثا أو البلاط، يوحنا 19: 13).

ويبين وليم ف. ألبرايت في كتابه « آثار فلسطين» أن هذه الساحة كانت توجد في قلعة أنطونيا حيث مركز القيادة العسكرية الرومانية في أورشليم. وكانت لا تزال دفينة عندما أعيد بناء المدينة في زمن هادريان، ولم يتم الكشف عنها حتى وقت قريب. (Albright, AP, 141)

4(د) بركة بيت حسدا

أما بركة بيت حسدا، وهي موقع آخر لا يرد له ذكر إلا في العهد الجديد، فيمكن الآن تحديد مكانها بقدر كبير من الثقة في شمال شرقي المدينة القديمة (وهي المنطقة المسماة 'بيزيثا' أو 'المرج الجديد')، في القرن الأول الميلادي، حيث اكتشفت

آثار لها أثناء عمليات التنقيب بالقرب من كنيسة القديسة حنة عام 1888م. (Bruce, ACNT, as cited in Henry, RB, 329).

5(د) إنجيل يوحنا
أثبتت الاكتشافات الأثرية صحة روايات الأناجيل، ومنها إنجيل يوحنا. يقرر الدكتور وليم فوكسويل ألبرايت، المدير بالمعهد الإمريكي للأبحاث الشرقية في أورشليم لسبعة عشر عاماً، أن: مخطوطات البحر الميت التي اكتشفت في قمران أضافت برهاناً جديداً هاماً على قِدَم إنجيل يوحنا نسبياً. (Albright, AP, 249)

ويواصل قائلاً: إن نقاط التقارب من حيث التعبير والرمز وتصوير المفاهيم بين أدب نُسَّاك اليهود وإنجيل القديس يوحنا واضحة بشكل خاص، رغم أن هناك أيضاً عدداً كبيراً من أوجه التشابه بينها وبين كافة كتَّاب العهد الجديد تقريباً. (Albright, AP, 249)

6(د) قرار الناصرة
ويوضح الدكتور جايسلر هذا الاكتشاف قائلاً:

تم اكتشاف لوح حجري في الناصرة عام 1878، عليه نقش لأحد قرارات الإمبراطور كلوديوس (41- 54م) يحذر من العبث بالقبور أو إخراج الجثث أو نقلها. وهذا النوع من القرارات ليس قليل الشيوع، ولكن الحقيقة المذهلة هي أن المذنب سوف يحكم عليه بالإعدام بتهمة انتهاك حرمة القبور.(Hemer, BASHH, 155) وكانت القرارات الأخرى تفرض غرامة وليس عقوبة الموت على من يعبث بالقبور. والتفسير المرجح لذلك هو أن كلوديوس لما سمع عن العقيدة المسيحية في القيامة وقبر يسوع الفارغ في أثناء استقصائه عن أحداث الشغب التي دارت عام 49م، قرر عدم السماح لمثل هذه الشائعات أن تظهر مرة أخري. ويمكن فهم ذلك في ضوء إشاعة اليهود بأن الجسد قد سرق (مت 28: 11-15)، وهذه شهادة مبكرة للعقيدة القوية والراسخة بأن يسوع قام من الأموات. (Geisler, BECA, 48)

7(د) يوحانان يواجه عقوبة الصلب
يوضح الدكتور جايسلر أهمية هذا الكشف الأثري قائلاً:

في عام 1968 اكتشفت مقبرة قديمة في أورشليم بها حوالي خمس وثلاثون جثة. وقد تبين أن هؤلاء قد كابدوا عقوبة الموت الفظيعة في الثورة اليهودية ضد روما عام 70م. وأحد هؤلاء كان يدعى يوحانان بن هاجلجول. وكان عمره يتراوح بين أربعة وعشرين وثمانية وعشرين عاماً، وكان فكّه الأعلى مشقوقاً، وكان هناك مسماراً طوله سبع بوصات مدقوقاً في قدميه كلتيهما. وكانت قدماه تتجهان إلى الخارج حتى يمكن دق المسمار المفلطح عند العقب في وتر العرقوب تماماً. وهذا كان من شأنه أن يؤدي إلى انحناء الساقين إلى الخارج ومن ثم لا يمكن استخدامها في حفظ التوازن على الصليب. كان المسمار ينفذ في قطعة من خشب السنط ثم في العقبين ثم في عرق من خشب أشجار الزيتون. ودلّت الاكتشاف أيضاً على أن مسمارين مشابهين قد دُقا بين العظمتين السفليتين في كل ذراع. وأدى ذلك إلى تآكل عظام أعلى الذراع أثناء الحركة المتكررة للمصلوب صعوداً وهبوطاً حتى يتمكن من التنفس (حيث أن الذراعين المعلقين يقيدان عملية التنفس). كان على المصلوب أن يرفع نفسه حتى يحرر عضلات قفصه الصدري، وعندما تضعف قواه ويصبح غير قادر على ذلك، فإنه يموت اختناقاً.

وكانت ساقا يوحانان محطمتين على أثر ضربة كما كانت عادة الرومان في الصلب (يوحنا 19: 31-32). وتؤكد هذه التفاصيل وصف العهد الجديد لعملية الصلب. (Geisler, BECA, 48).

8(د) نقش بيلاطس
في عام 1961 اكتشف عالم الآثار الإيطالي أنطونيو فروفا نقشاً في قيصرية مارتيما على لوح حجري كان يستخدم وقت الاكتشاف كجزء من السلّم المؤدي إلى مسرح القيصرية. وكان النقش باللغة اللاتينية واشتمل على أربعة سطور، ثلاثة منها يمكن قراءتها جزئياً. ويمكن ترجمتها على النحو التالي:

طيباريوم

بيلاطس البنطي

حاكم prefect اليهودية

ويرجح أن هذا اللوح المنقوش كان يستخدم أصلاً في تأسيس الطيباريوم (وهو معبد ليتعبد فيه الإمبراطور طيباريوس) ثم أعيد استخدامه لاحقاً في الموقع المكتشف. ويوضح النقش لقب بيلاطس البنطي كحاكم بوصفه بكلمة prefect على الأقل في فترة معينة من حكمه. أما تاسيتوس ويوسيفوس فيشيران إليه لاحقاً بكلمة procurator. ويطلق عليه العهد الجديد لقب والي governor (متي 27: 2)، وهو تعبير يتضمن كلا اللقبين السابقين. ويعد هذا النقش هو الدليل الأثري الوحيد لاسم بيلاطس ولقبه معاً. (Dockery, FBI, 360).

9(د) نقش أراستس
وُجدت كتابة لاتينية على لوح من الحجر الجيري كان جزءً من الرصيف الحجري القريب من المسرح في كورنثوس. وتترجم هذه الكتابة كما يلي: أراستس، بصفته محتسباً، أنشأ هذا الرصيف على حسابه الخاص. وفي الرسالة إلى رومية 16: 23 ذكر بولس (وكان يكتب وهو في مدينة كورنثوس) شخص يدعى أراستس ولقبه بخازن المدينة. ومن المرجح أن يكون هو نفس الشخص. (Dockery, FBI, 361)

10(د) عملات العهد الجديد
تم التعرف على ثلاثة أشكال من العملات المعدنية في العهد الجديد اليوناني:

1- دينار الجزية (متي 22: 17-21 ، مرقس 12: 13-17 ، لوقا 20: 20-26). الكلمة اليونانية للعملة التي رآها يسوع في هذه المواضع هي denarius وهي عملة فضية صغيرة على أحد جانبيها صورة لقيصر. وكانت قيمتها تبلغ أجر يوم للعامل العادي في فلسطين.

2- ثلاثون من الفضة (متي 26: 14-15) ويرجح أنها كانت ثلاثين شاقلاً من الفضة. وكان الشاقل في الأصل وحدة للوزن تساوي حوالي خمس الأوقية. ثم تطورت بعد ذلك لتصبح عملة فضية لها نفس الوزن تقريباً.

3- فلسا الأرملة (مرقس 12: 41-44 ، لوقا 21: 1-4). وتقول عبارة الإنجيل: فلسين قيمتهما ربع والكلمة الأولى هي ترجمة للكلمة اليونانية lepta وهي أصغر عملة نحاسية يونانية، أما الكلمة الأخيرة فهي ترجمة للكلمة اليونانية quadrans وهي أصغر عملة نحاسية رومانية. والقيمة المالية الضئيلة لهاتين العملتين تضفي دلالة أعمق على ما يرمي إليه النص. (Dockery, FBI, 362)

في إشارة إلى الكتاب المقدس، تلخص لنا كلمات السير والتر سكوت هذا القسم:

في هذا الكتاب العظيم يكمن

سر الأسرار الدفين ويسكن

فبالبشر ياللغبطة

ممن وهب الله النعمة

لقراءة ومخافة وترجِّي وصلاة

هذا الكتاب

لرفع الحجاب وكشف النقاب

وليت لمولده ما كان انتصارا

لمن كان يقرأ شكاً واحتقارا (Scott, M, 140)

خاتـــمـــة

بعد محاولاتي لهدم موثوقية الكتاب المقدس وصحته التاريخية، توصلت إلى أنه صحيح وموثوق من الناحية التاريخية. إن من يرفض الكتاب المقدس كمرجع موثوق به، عليه أن يرفض جميع الكتابات القديمة تقريباً.

إن إحدي المشكلات التي أواجهها باستمرار هي رغبة الكثيرين في تطبيق معيار أو اختبار معين على الكتابات العلمانية وتطبيق معيار آخر على الكتاب المقدس. إن على المرء أن يطبق المعيار ذاته سواء كانت الوثيقة موضوع البحث علمانية أو دينية.

وبعد أن قمنا بذلك، يمكننا أن نمسك بالكتاب المقدس ونقول: « الكتاب المقدس صحيح وموثوق تاريخياً».

- لمزيد من الدراسة حول هذا الموضوع:

W. F. Albrightز ,Retrospect and prospect in New Testament Archaelogy سin E.J.Vardaman, ed, The Teacherصs Yoke

F.E. Bruce, The New Testament Documents: Are They Reliable ?

N. Glueck, Rivers in the Desert .

G. R.Habermas, The Verdict of history

C. J. Hemer, The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History, C.H. Gempgf, ed .

J.Mc Ray, Archaeology and the New Testsment

W.M. Ramsay, St. Paul the traveler and the Roman Citizen

J.A.T. Robinson, Redating the New Testment

A.N.Sherwin-White, Roman Society and Roman Law in the New Testament

C.A. Wilson, Rocks, Relics and Biblical Reliability

E.Yamauchi, The Stones and the Scriptures

الجزء الأول : البرهان على صحة الكتاب المقدس

” هل العهد القديم موثوق تاريخيا ؟ “

موثوقية مخطوطات العهد القديم النقل النصي: ما مدى دقة عملية النسخ؟
عدد المخطوطات
تاريخ نص العهد القديم
مخطوطات البحر الميت
برهان المخطوطات غير العبرية

ملخص

البرهان الأثري والتاريخي للعهد القديم تمهيد وتعريف

كلمة تحذير
تفسير المعلومات الأثرية
الأسباب الأساسية للاهتمام المتزايد بعلم الآثار
الحجارة تصرخ: أمثلة للبرهان الأثري للعهد القديم
البرهان الوثائقي لروايات العهد القديم

شهادة العهد الجديد لصحة العهد القديم   شهادة يسوع
شهادة كتاب العهد الجديد

1(أ) موثوقية مخطوطات العهد القديم
يركز هذا الفصل على الموثوقية التاريخية للعهد القديم، حيث أن الكثير من البراهين التي نتناولها هنا تختلف عن تلك التي للعهد الجديد. وفي الفصلين الثالث والرابع نتناول الموثوقية التاريخية للكتاب المقدس وليس صحة وحيه. أما وحي الكتاب المقدس فيغطيه الجزء الثاني من هذا الكتاب.

تظهر موثوقية العهد القديم من خلال ثلاثة محاور رئيسية على الأقل: (1) النقل النصي (دقة عمليات النسخ على مرّ التاريخ، (2) البراهين القاطعة التي كشف عنها علم الآثار والتي تؤيد صحة العهد القديم، (3) البراهين الوثائقية التي كشف عنها أيضاً علم الآثار.

1(ب) النقل النصي: ما مدى دقة عملية النسخ؟
إن جزءاً من دراسة الموثوقية التاريخية للعهد القديم يتعلق بفحص النقل النصي (انتقال النصوص الأصلية للكتابات حتى تصل إلى النسخ المطبوعة لدينا اليوم). وكما هو الحال بالنسبة لكتابات العصور القديمة، ليس لدينا الوثائق الأصلية للعهد القديم. ولكن دقة النسَّاخ العبرانيين مذهلة إذا ما قارنَّا الكتاب المقدس بغيره من نصوص الكتابات القديمة.

يقول جليسن أركر:

ما ينبغي علينا إدراكه في هذا المقام (أي موضوع انتقال النص)، هو أن العهد القديم يختلف عن جميع الأعمال الأدبية الأخرى التي كتبت قبل المسيحية والتي نعرفها. وننبِّر هنا على أنه ليس لدينا مثل هذا الكمّ الكبير من المخطوطات التي وصلت إلينا من عصور متباعدة لأي من المؤلفات الوثنية كما هو الحال بالنسبة للعهد القديم. وأينما وجدت مثل هذه المؤلفات، مثل «كتاب الموتى» المصري، فإن الاختلافات فيما بينها كثيرة وخطيرة للغاية. إذ أن هناك فارق كبير مثلاً بين الفصل الخامس عشر الموجود في بردية أني (التي كتبت في زمن الأسرة الثامنة عشرة) وبردية تورين (التي ترجع إلى زمن الأسرة السادسة والعشرين أو ما بعد ذلك)، إذ أُدرجت جملاً بأكملها وحُذفت أخرى. كما يتفاوت المعنى بين الأعمدة المتناظرة للنصوص بشكل كامل في بعض الأحيان. وبغضّ الطرف عن العناية الإلهية التي حفظت النصوص العبرية حتى وصلت إلينا، فليس هناك سبب لعدم وجود ظاهرة التنوع والاختلاف نفسها بين المخطوطات العبرية التي دوِّنت في قرون متباعدة. فعلى سبيل المثال، رغم أن النسختين المكتشفتين لسفر إشعياء في كهف قمران الأول بالقرب من البحر الميت عام 1947 كانتا أقدم بألف عام من أقدم مخطوطة كانت معروفة آنذاك (980م)، إلا أنهما برهنتا على مطابقتهما لنص الكتاب المقدس العبري الذي بين أيدينا بنسبة 95 بالمائة من مجمل النص. أما الخمسة بالمائة الباقية فتشتمل بشكل رئيسي على زلات النسخ واختلافات في الأشكال الإملائية للكلمات. ولا تؤثر هذه على رسالة الوحي بأي حال من الأحوال. (Archer, SOT, 23-25)

ويتتبع روبرت ديك ويلسون من خلال ملاحظاته الرائعة صحة وموثوقية الكتاب المقدس منذ زمن الحضارات القديمة التي كانت تحيط بإسرائيل في العهد القديم:

تحوي الأسفار المقدسة العبرية أسماء ستة وعشرين ملكاً أو أكثر ذُكرت أسماؤهم في وثائق معاصرة لهؤلاء الملوك. وقد تبين أن هجاء أسماء معظم هؤلاء الملوك المنقوشة على آثارهم أو المدونة في وثائق ترجع إلى العصر الذي كانوا يحكمون فيه هو نفس الهجاء الوارد في نصوص العهد القديم. أما اختلافات الهجاء في البعض الآخر فهي تتفق مع قواعد علم الصوتيات التي كانت سائدة وقت تدوين النصوص العبرية. وفي حالتين أو ثلاثة فقط هناك حروف أو أشكال للهجاء لم يتم التأكد من تفسيرها حتى الآن. إلا أنه حتى في هذه الحالات القليلة لا يمكن اعتبار الهجاء الذي ورد في النص العبري هجاءً خاطئاً. ومن ناحية أخرى، فإن أسماء الكثيرين من ملوك يهوذا وإسرائيل وجدت في الوثائق الأشورية المعاصرة لهم بنفس الهجاء الذي ورد في النص العبري الموجود الآن.

وفي 144 حالة للنقل من اللغات المصرية والأشورية والبابلية والموآبية إلى اللغة العبرية وفي 40 حالة أخرى للنقل في الاتجاه المعاكس، أي في 184 حالة تشير الأدلة إلى أنه على مدى 2300-3900 عام تم نقل الأسماء بدقة بالغة في مخطوطات الكتاب المقدس العبري. أما وأن الكتبة الأصليين قد دوَّنوها بهذه الدقة البالغة ومراعاتهم للقواعد اللغوية الصحيحة، فهو دليل رائع على علمهم وحرصهم الشديد، فضلاً عن ذلك فإن نقل النسَّاخ للنص العبري عبر هذه القرون الطويلة يعد ظاهرة لا مثيل لها في تاريخ الأدب. (Wilson, SIOT, 64, 71).

ويواصل ويلسون قائلاً:

ولا ينبغي لدارسي نصوص الكتاب المقدس سواءً كانوا مهاجمين له أو مدافعين عنه أن يفترضوا ولو لحظة واحدة أن هذه الترجمة الدقيقة وهذا النقل الصحيح لأسماء الأعلام هو أمر سهل أو عادي. وفي هذا المقام أود أن ألفت انتباه القارئ الذي ليس له دراية بهذه الأمور إلى أسماء ملوك مصر كما ذكرها مانيتو وكما تظهر على الآثار المصرية. كان مانيتو رئيساً للكهنة لهياكل الأوثان في مصر في زمن بطلميوس فيلادلفيوس أي حوالي 280 ق.م. وقد ألَّف عملاً عن أسر ملوك مصر، بقيت بعض أجزائه في أعمال يوسيفوس ويوسابيوس وغيرهم. ومن بين ملوك 31 أسرة يذكر 40 اسماً من 22 أسرة. ومن بين هذه يظهر 49 اسماً على الآثار بشكل يوافق الهجاء الذي ذكره مانيتو، وهناك 28 اسماً آخر يمكن التحقق منها جزئياً. أما الأسماء الثلاثة والستون الباقية فلا يمكن التحقق من أي مقطع فيها. وإن كان صحيحاً أن مانيتو نفسه نقل هذه القوائم من السجلات الأصلية -إذ أن نقله لتسعة وأربعين اسماً بشكل صحيح يؤيد هذا الفرض- فإن مئات الاختلافات والأخطاء في خمسين أو أكثر من هذه الأسماء التي لم يمكن التحقق منها لابد أنها ترجع إلى أخطاء مانيتو في النسخ أو أخطاء النسَّاخ الذين نقلوا النص من بعده. (Wilson, SIOT, 71-72).

ويضيف ويلسون أن هناك ما يقرب من أربعين من هؤلاء الملوك عاشوا فيما بين عامي 2000 ق.م. و400 ق.م. ويظهر كل منهم في تسلسل تاريخي: بالإشارة إلى ملوك هذه الدولة وملوك الدول الأخرى ... ليس هناك دليل آخر يمكن تصوره على دقة روايات العهد القديم أقوى من هذه المجموعة من الملوك. وفي ملاحظة هامشية يحسب ويلسون احتمال حدوث ذلك عن طريق الصدفة: وحسابياً، فهناك احتمال من بين 750 ألف مليون مليون مليون احتمال أن تكون هذه الدقة من قبيل الصدفة. .(Wilson, SIOT, 74-75)

وانطلاقاً من هذه البراهين يصل ويلسون إلى النتيجة التالية:

لا يمكن إنكار الدليل على أن نسخ الوثائق الأصلية قد وصلت إلينا بشكل صحيح تماماً على مدى أكثر من ألفي عام. أما انتقال النسخ التي وجدت منذ ألفي عام على نحو مماثل انحداراً من النسخ الأصلية فلا يُعد أمراً ممكناً فحسب، ولكنه، وكما أوضحنا، أصبح كذلك عن طريق التماثل بين الوثائق البابلية التي توجد الآن، والتي لدينا النصوص الأصلية لها والنسخ المنقولة عنها، حيث يفصل بينهما آلاف السنين، وكذلك التماثل بين عشرات المخطوطات البردية التي تبين عند مقارنتها بالنسخ الحديثة للمؤلفات الكلاسيكية أنه لم يطرأ على النصوص سوى تغييرات طفيفة على مدى أكثر من ألفي عام، كما يتبين ذلك من البراهين العلمية على الدقة التي نقلت بها أسماء الملوك وطريقة هجائها الصحيحة وكذلك المفردات الأجنبية الكثيرة الموجودة في النصوص العبرية. (Wilson, SIOT, 65).

أما ف.ف. بروس فيقول: وصل نص الكتاب المقدس العبري المكتوب بحروف ساكنة والذي حرره علماء المازورا إلى العصر الذي عاشوا فيه بدقة تامة في النقل على مدى ما يقرب من ألف عام. (Bruce, BP, 178).

ويخلص وليم جرين إلى أنه: يمكننا أن نقول بثقة إنه ليس هناك نص آخر باق من العصور القديمة انتقل بمثل هذه الدقة البالغة. (Green, GIOT, 81)

وفيما يتعلق بدقة نقل النص العبري، يقول أتكينسون، الذي كان مشرفاً ثانياً لمكتبة جامعة كمبريدج، أنها تكاد تكون معجزية.

ولمئات من السنين، اهتم علماء اليهود بنقل النص العبري، والتزموا إجراءات الحيطة الشديدة. ويلقي هذا الفصل الضوء على ما أسفر عنه ذلك.

1(ج) عدد المخطوطات

رغم أن العهد القديم لا يتمتع بمثل عدد مخطوطات العهد الجديد، إلا أن عدد المخطوطات المتاحة له اليوم جديرة بالملاحظة. وقد اقترحت أسباب لقلة المخطوطات العبرية القديمة. أول هذه الأسباب وأكثرها وضوحاً هو قِدم المخطوطات وقابليتها للفناء، إذ أن فترة تصل إلى ما بين ألفين وثلاثة آلاف عام تعد فترة طويلة لا يتوقع معها بقاء الوثائق القديمة. ومع ذلك تشير الشواهد العديدة إلى أن المخطوطات الباقية لا تزال بحالة جيدة. ومن الأهمية بمكان أن نحدد أولاً عدد المخطوطات الباقية. هناك عدة مجموعات هامة من المخطوطات العبرية اليوم. والمجموعة الأولي من المخطوطات العبرية قام بجمعها بنجامين كينكوت (1776-1780م) ونشرتها جامعة أكسفورد وتضم 615 مخطوطة للعهد القديم. وبعد ذلك قام جيوفاني دي روسي (1784-1788م) بنشر قائمة تحوي 731 مخطوطة. وأهم اكتشاف للمخطوطات في العصر الحديث هي مخطوطات جنيزة القاهرة (في التسعينات من القرن التاسع عشر) ومخطوطات البحر الميت (1947م وما بعدها). وفي مخزن المجمع اليهودي بالقاهرة (جنيزة) اكتشفت مخطوطات قديمة، حيث وجد مائتي ألف من المخطوطات والقصاصات. (Kahle, CG, 13, and Wurthwein, .TOT, 25) ومنها ما يقرب من عشرة آلاف مخطوطة لأسفار الكتاب المقدس. .(Goshen-Gottstein, BMUS, 35)

قرب نهاية القرن التاسع عشر، اكتشفت الكثير من القصاصات التي ترجع إلى الفترة فيما بين القرن السادس والثامن في مجمع يهودي قديم في القاهرة بمصر، والذي كان حتى عام 882م كنيسة للملاك ميخائيل. ووجدت هذه المخطوطات في جنيزة أو مستودع كان يوضع به المخطوطات التالفة وغير السليمة حتى يتم التخلص منها بشكل ملائم. وقد تم عزل هذا المستودع ببناء حائط أمامه، فظل منسياً حتى تم الكشف عنه في ذلك الوقت. وفي هذه الحجرة الصغيرة كان هناك ما يقرب من 200.000 قصاصة تضم نصوصاً للكتاب المقدس بالعبرية والآرامية. وهذه المخطوطات الكتابية ترجع إلى القرن الخامس الميلادي. (Dockery, FBI, 162-163).

وما يقرب من نصف هذه المخطوطات التي وجدت بالمستودع تحفظ الآن بجامعة كمبريدج. أما الباقي فيوجد في أماكن متفرقة حول العالم. ولقد تعرَّف بول كال، مدير جنيزة القاهرة، على أكثر من 120 من المخطوطات النادرة كانت قد أعدتها مجموعة بابلية من الكتبة المازوريين.

إن أكبر مجموعة من المخطوطات العبرية للعهد القديم في العالم هي مجموعة فيركوفيتش في لينتجراد. وهي تضم 1.582 مخطوطة للكتاب المقدس بحسب النص المازوري مدوَّنة على الرقوق (725 مخطوطة مدونة على ورق)، هذا بالإضافة إلى 1.200 قصاصة من المخطوطات العبرية في مجموعة أنطونين. (Wurthwein, TOT, 23).كما يؤكد كاهل أيضاً على أن هذه المجموعة من المخطوطات والقصاصات أخذت جميعها من جينزة القاهرة. (Kahle, CG, 7). وفي مجموعة فيركوفيتش هناك أربع عشرة مخطوطة عبرية للعهد القديم ترجع إلى ما بين عامي 929م، و1121م وكانت أصلاً في جنيزة القاهرة.

إن مخطوطات جنيزة القاهرة موزعة في أنحاء مختلفة من العالم. ويوجد بعض من أفضل هذه المخطوطات بالولايات المتحدة في مجموعة إنلو التذكارية بمعهد اللاهوت اليهودي بنيويورك. (Goshen- Gottstein, BMUS, 44f).

يحتوي المتحف البريطاني على 161 مخطوطة عبرية للعهد القديم. وفي جامعة أكسفورد تحتوي مكتبة بودليان على 146 مخطوطة للعهد القديم، وكل منهما به عدد كبير من القصاصات.(Kahle, CG, 5) ويقدر جوشن جوتشتاين عدد المخطوطات الساميَّة الموجودة بالولايات المتحدة وحدها بعشرات الآلاف، حوالي خمسة بالمائة منها خاصة بالكتاب المقدس - أي أكثر من خمسمائة مخطوطة.(Goshen-Gottstein, BMUS, 30).

إن أهم المخطوطات العبرية للعهد القديم ترجع إلى ما بين القرن الثالث ق.م. والقرن الرابع عشر الميلادي. وأهم هذه المخطوطات هي مخطوطات البحر الميت التي ترجع إلى ما بين القرن الثالث ق.م. والقرن الأول الميلادي. وهي تضم

مخطوطة كاملة لسفر إشعياء وآلاف القصاصات التي تشكّل معاً جميع أسفار العهد القديم ما عدا سفر أستير. Geisler, BECA, 549 (انظر مخطوطات البحر الميت لاحقاً في هذا الفصل).

ترجع الأهمية البالغة لمخطوطات البحر الميت إلى أنها تؤكد صحة المخطوطات الأخرى اللاحقة لها. فمثلاً مخطوطة القاهرة (895م) هي أقدم مخطوطة مازورية قبل اكتشاف مخطوطات البحر الميت. وهي توجد الآن في المتحف البريطاني، وتسمي أيضاً المخطوطة القاهرية. وقامت بنسخها أسرة موسي بن أشير، وتضم الأنبياء المتقدمين والمتأخرين. أما باقي أسفار العهد القديم الأخرى فلا توجد بها. (Bruce, BP, 115-16)

مخطوطة ليننجراد للأنبياء (916م) تضم إشعياء وإرميا وحزقيال والاثنى عشر نبياً الصغار.

أما أقدم مخطوطة كاملة للعهد القديم فهي المخطوطة البابلية (1008م) وهي موجودة في لينجراد. وقد نسخت عن مخطوطة مضبوطة نسخها الحاخام هرون بن موسي بن أشير قبل عام 1000م. (Geisler, GIB, 250)

مخطوطة حلب (900م) وهي مخطوطة هامة جداً. وقد تعرَّضت للضياع مرة، واكتشفت مرة أخرى عام 1958 . ولكنها لم تسلم من التلف. ففي أحداث الشغب التي حدثت في إسرائيل عام 1947 تعرضت للتلف جزئياً. ومخطوطة حلب هي أقدم مخطوطة مازورية كاملة للعهد القديم كله.

مخطوطة المتحف البريطاني (950م) وتشتمل على أجزاء من التكوين إلى التثنية.

مخطوطة روخلن للأنبياء (1105م) ونسخها المازوري ابن نفتالي. وهذه المخطوطات تثير تساؤلاً بشأن مدى الأمانة في نقل نصوص الكتاب المقدس. هناك العديد من أشكال الأخطاء التي يمكن أن تقع في المخطوطات، وهذه يلاحظها الناقد النصي للمخطوطات القديمة للعهد القديم (نتناول هذا الموضوع لاحقاً في هذا الفصل)، ولكن هل هذه الأخطاء من الأهمية والخطورة حتى تفسد الرسالة ذاتها أو تجعل من المستحيل نقل المعنى الصحيح؟ لو كانت كذلك، لكان قصد الله قد خاب، إذ أنه لم يستطع أن يحفظ وحيه حتى تستطيع الأجيال اللاحقة أن تدركه على النحو الصحيح. ولو أنه لم يهيمن بقدرته على الكتبة الذين دونوا النسخ المعروفة والمعتبرة للأسفار المقدسة لأفسدوا وحرفوا رسالته. ولو حرفت الرسالة، لفشلت خطة الله بأكملها لإعلان وحيه وتدوينه، ولكان الكتاب المقدس مزيجاً من الحق والباطل وفقاً لحكم البشر عليه (بدلاً من أن يكون مُحكَماً لهم).

2(ج) تاريخ نص العهد القديم

وقال الحاخام أكيبا، القرن الثاني الميلادي، النقل الدقيق (المازوري) للنص يحافظ على التوراة. (Harrison, IOT, 211) وفي اليهودية، كان يعهد للعلماء المتعاقبين بوضع معايير ثابتة للحفاظ على النص الكتابي ومن ثم استبعاد وقوع أي خطأ:

- السوفريم (كلمة عبرية تعني الكتبة) وهم العلماء اليهود القائمون على حفظ النصوص الكتابية بين القرنين الخامس والثالث ق.م.

- الزوجوث (اثنان من علماء النصوص) وكانوا يعيَّنون لهذا الغرض في القرنين الثاني والأول قبل الميلاد.

- التنايم (المعيدون أو المعلمون) واستمر نشاطهم حتى عام 200 م. وبالإضافة إلى العمل على حفظ وصيانة نص العهد القديم، نجد عملهم في المدراش (التفسير النصي)، والتوسيفتا (إضافة)، والتلمود (التعليم)، وهذا الأخير ينقسم إلى المشنا (التكرارات) والجيمارا (مادة التعليم). وقد تم جمع التلمود على نحو تدريجي بين عامي 100م، و500م. وكان من الطبيعي أن يعمل التنايم على صيانة الكتاب المقدس العبري إذ أن عملهم كان يتعلق بجمع تعاليم معلمي اليهود على مدى عدة قرون اعتماداً على النص الكتابي.

- علماء التلمود (100-500م)

يوضح جايسلر ونيكس التقليد الثاني للكتبة الذي يمتد من حوالي 400 ق.م. إلى 1000م:

بعد العصر الأول للتقليد الذي اتَّبعه كتبة العهد القديم في عصر السوفريم (حوالي 400 ق.م. - 200م) ظهر عصر ثاني وهو العصر التلمودي (حوالي 100-500م) وهذا تلاه التقليد المازوري الشهير (حوالي 500- 900م). وكان عزرا يعمل مع أول هذه المجموعات حيث كانوا يعتبرون حافظي الكتاب المقدس حتى العصر الذي تلي عصر المسيح. وفيما بين 100-500م، نما التلمود (التعليم) كمجموعة من القوانين المدنية والدينية العبرية التي تعتمد على التوراة. ويمثل التلمود بالأساس آراء وقرارات معلمي اليهود من حوالي عام 300 ق.م. إلى حوالي عام 500م، وهو يشتمل على قسمين أساسيين: المشنا والجيمارا. (Geisler, GIB, 306)

وفي ذلك العصر أمضي العلماء الوقت الكثير في وضع القوانين المدنية والدينية العبرية. وضع علماء التلمود نظاماً معقداً بعض الشئ لنسخ كتبهم الدينية.

ويصف صموئيل ديفيدسون بعضاً من النظم التي وضعها علماء التلمود فيما يتعلق بالأسفار المقدسة. وهذه القواعد الصارمة - وسأستخدم هنا النظام الذي أورده جايسلر - وهو على النحو التالي:

(1) يجب أن يدون درج المجمع على جلد حيوان طاهر، (2) ويجب أن يعده للاستخدام الخاص من قِبَل المجمع شخص يهودي. (3) يجب أن تُضَم صفحات الدرج معاً بخيوط مأخوذة من حيوانات طاهرة. (4) يجب أن تحتوي كل صفحة من الجلد على عدد معين من الأعمدة ثابت في المخطوطة كلها. (5) يجب ألا يقل طول أي عمود عن 48 سطراً وألا يزيد عن 60 سطراً، ويجب أن يشتمل السطر على ثلاثين حرفاً. (6) يجب أن تحاذي أوائل السطور في النسخة كلها، وإذا وجِدت ثلاث كلمات دون محاذاة لا يعتد بهذه النسخة. (7) يجب أن يستخدم الحبر الأسود وليس الأحمر أو الأخضر أو أي لون آخر، ويجب أن يعد طبقاً لمواصفات محددة. (8) يجب أن يتم النقل عن نسخة معتمدة لا يحيد عنها الناسخ بأي حال من الأحوال. (9) يجب ألا يعتمد الناسخ على ذاكرته في تدوين أي كلمة أو حرف ولو كان أصغر الحروف، ما لم يكن الكاتب قد نقل عن المخطوطة التي أمام عينيه... (10) يجب أن يفصل بين كل حرفين ساكنين مسافة شعرة أو خيط. (11) وأن يفصل بين كل فقرتين مسافة تسعة حروف ساكنة. (12) وبين كل سفرين ثلاثة أسطر. (13) يجب أن ينتهي السفر الخامس من أسفار موسى بسطر تام وليس هذا ضرورياً بالنسبة للأسفار الأخرى. (14) علاوة على ذلك، يجب أن يرتدي الناسخ الثياب اليهودية كاملة. (15) وأن يغسل بدنه كله، (16) وألا يبدأ في كتابة اسم الله بقلم حالما أخرجه من مدواة الحبر، (17) وإن خاطبه ملك أثناء تدوينه لهذا الاسم يجب ألا يلتفت إليه. (Davidson, HTOT, 89)

ويضيف دفيدسون أن: الكتب التي لا يلتزم عند تدوينها بهذه القواعد كان مصيرها الدفن في الأرض أو الحرق، أو كانت تؤخذ إلى المدارس حيث كانت تستخدم ككتب للقراءة.

كان علماء التلمود مقتنعين تماماً أنهم إذا ما انتهوا من نسخ إحدى المخطوطات فإنهم بذلك قد حصلوا على نسخة مطابقة للأصل، ومن ثم يمكنهم أن يعتمدوا النسخة الجديدة ويعطوها نفس الصلاحيات.

وفيما يتعلق بالتخلُّص من النسخ القديمة يضيف فريدريك كنيون في كتاب «كتابنا المقدس والمخطوطات القديمة» إلى ما سبق:

إن الحرص الشديد الذي كان يتَّبع عند نسخ المخطوطات هو نفسه السبب في اختفاء النسخ القديمة. فعندما كانت تنسخ المخطوطة طبقاً للمواصفات الدقيقة المنصوص عليها في التلمود، وبعد أن يتم التحقق من صحتها تماماً كانوا يقبلونها كنسخة معتمدة، لها نفس قيمة النسخ الأخرى. وإذا تطابقت نسختان تماماً وبشكل صحيح فإن عنصر القِدَم لم يكن عنصر إيجاب للإبقاء على المخطوطة بل عنصر سلب، إذ أن المخطوطة كانت عرضة للبلاء والتلف بمرور الوقت. وكانت النسخة التالفة أو غير السليمة تفرز حالاً وتعد غير ملائمة للاستخدام.

وكان ملحقاً بكل مجمع جنيزة Gheniza وهي خزانة للأشياء القديمة كانت توضع بها المخطوطات التالفة جانباً، ومن هذه الخزانات تم اكتشاف بعض المخطوطات الأكثر قِدَماً في العصور الحديثة.

ومن هنا لم تجري العادة اليهودية على اعتبار النسخة الأقدم من الأسفار المقدسة هي الأكثر قيمة، ولكن على تفضيل النسخة الأحدث كنسخة سليمة لا يلحقها التلف. أما النسخ القديمة التي كانت تودع في الجنيزة فكان يصيبها التلف والفناء بشكل طبيعي إما بسبب الإهمال أو بسبب حرقها بشكل مقصود عندما كانت الجنيزة تمتلئ عن آخرها.

ومن ثم فإن غياب النسخ القديمة جداً للكتاب المقدس العبري لا يجب أن تثير دهشتنا أو قلقنا. وإذا أضفنا للأسباب التي ذكرناها عصور الاضطهاد المتكررة (بما فيها من تدمير للممتلكات) التي تعرض لها اليهود، يمكننا تعليل اختفاء

المخطوطات القديمة،كما يمكننا قبول المخطوطات الباقية بما تحفظه لنا - أي النص المازوري. (Kenyon, OBAM, 43).

المازوريون هم علماء اليهود الذين قاموا فيما بين 500-900م بإخراج الشكل النهائي لنص العهد القديم. كان خراب الهيكل عام 70م، تشتت اليهود بعيداً عن أرضهم دافعاً قوياً، أولاً: لوضع نظام ثابت للنص الذي يعتمد على الحروف الساكنة، وثانياً: لوضع نظام ثابت للترقيم واستخدام حروف العلة لضبط عملية النطق والقراءة. وقد أطلق عليهم اسم المازوريين لأنهم قاموا بحفظ التقليد الشفهي (المازورا) مكتوباً وذلك فيما يختص بحروف العلة وعلامات النطق الصحيحة وعدد مرات ورود الكلمات النادرة ذات الأشكال الإملائية الغريبة. لقد تسلموا النص المدوَّن بحروف ساكنة غير مشكّلة (مثل الإنجليزية المكتوبة بدون حروف علة) من السوفريم وأدخلوا عليه علامات التشكيل التي أعطت لكل كلمة نطقها المضبوط وشكلها النحوي. كما أنهم اهتموا بالنقد النصي. وأينما ساورهم الشك في وقوع خطأ بكلمة معينة في النص المكتوب بحروف ساكنة، أصلحوه ببراعة تامة. إذ أنهم كانوا يتركون الحروف الساكنة الأصلية للكلمة كما أخذوها عن السوفريم. ولكنهم كانوا يدخلون عليها علامات التشكيل التي تظهر في الشكل الجديد للكلمة ثم يدخلون الحروف الساكنة للكلمة الجديدة ذاتها حيث يدونها بحروف صغيرة في حاشية النص. (Archer, SOT, 63)

كان هناك مدرستان أو مركزان رئيسيان للنشاط المازوري - مستقل أحدهما عن الآخر - المدرسة البابلية والمدرسة الفلسطينية. وأشهر المازوريين هم علماء اليهود الذين عاشوا في طبرية بالجليل، موسي بن أشير (وابنه هارون) وموسي بن نفتالي في أواخر القرن التاسع والقرن العاشر. والنص الذي دوَّنه ابن أشير هو النص العبري القياسي اليوم وأفضل ما يمثله مخطوطة ليننجراد ومخطوطة حلب.

وقد أخذ المازوريون (من المازورا أي التقليد) على عاتقهم العمل المضني لتحرير وتقنين النص. وكانوا يتمركزون في طبرية. والنص الذي ضبطه المازوروين يسمى النص المازوري. وهذا النص يحوي علامات التشكيل التي أضيفت لضبط النطق. ويعد النص المازوري هو النص العبري القياسي اليوم.

كان المازوريون على درجة عالية من العلم، وتعاملوا مع النص بأقصى درجات الاحترام والتبجيل ووضعوا نظاماً معقداً لحفظه من زلات الكتبة. فعلى سبيل المثال قاموا بإحصاء عدد المرات التي ورد فيها كل حرف من حروف الهجاء في كل سفر، وحددوا الحرف الأوسط في الأسفار الخمسة الأولى والحرف الأوسط في الكتاب المقدس العبري كله. كما قاموا بحسابات أخرى أكثر دقة وتفصيلاً من هذه. ويقول ويلر روبنسون إنهم أحصوا كل ما هو قابل للإحصاء. ولقد ألّفوا عبارات قصيرة تيسر لهم تذكر الإحصاءات المختلفة. (Bruce, BP, 117)

كان الكتبة يعرفون ما إذا كان سفر إشعياء أو العهد القديم كله مثلاً خالياً من حرف ساكن معين. لقد وضعوا الكثير من القواعد التي تضمن لهم الحصول على نسخة طبق الأصل عند الانتهاء من نسخها.

ويقول السير فريدريك كنيون:

إضافة إلى تسجيلهم للقراءات التقليدية والحديثة المختلفة، قام المازوريون بعدد من الإحصاءات التي لا تقع في نطاق النقد النصي العادي. لقد أحصوا آيات وكلمات وحروف كل سفر. كما حسبوا موقع الكلمة الوسطى والحرف الأوسط في كل منها. كما أحصوا الآيات التي اشتملت على كل حروف الهجاء أو عدد معين منها. وهذه الإجراءات التي لا قيمة لها، من وجهة نظرنا،كان لها رغم ذلك أثر في توفير العناية التامة للنقل الصحيح للنصوص، وهي تدل على الاحترام البالغ للأسفار المقدسة الذي لا يستحق إلا الثناء. لقد كان المازوريون حقاً حريصين على ألا يسقط أو يضيع أي شئ ولو كان نقطة أو حرفاً صغيراً أو حتى جزء من حرف الناموس. (Kenyon, OBAM, 38).

ونستخلص مما سبق ذكره عن المخطوطات العبرية تبجيل اليهود للأسفار المقدسة. فبالنسبة للأسفار المقدسة لدى اليهود، لم يكن التزام الكتبة بالدقة التامة هو وحده المسئول عن سلامتها، بل بالأحرى تبجيلهم الشديد والمبالغ فيه للكتاب المقدس. وطبقاً للتلمود كانت هناك مواصفات ليس فقط لنوع الجلد المستخدم وحجم الأعمدة، ولكن الكاتب كان عليه أن يؤدي طقساً دينياً معيناً قبل تدوين اسم الله. كما نصت القواعد على نوع الحبر المستخدم والمسافة بين الكلمات وحظرت تدوين أي شئ من الذاكرة. كان يتم إحصاء السطور - وكذلك الحروف - بأسلوب منهجي. ولو وجد بالمخطوطة خطأ واحد كان يتم التخلص منها. كانت الإجراءات الشكلية التي تمسَّك بها الكتبة مسئولة، ولو بشكل جزئي على الأقل، عن الحرص الشديد الذي كان يتبع عند نسخ الأسفار المقدسة. وهذا هو السبب في قلة عدد المخطوطات (إذ كانت القواعد تنص على التخلص من النسخ المعيبة). (Geisler, BECA, 552).

في القرن الأول الميلادي كتب فلافيوس يوسيفوس المؤرخ اليهودي يقول:

لقد برهنا عملياً على تبجيل أسفارنا المقدسة. إذ أنه على الرغم من مرور القرون الطويلة، لم يجرؤ أحد على إضافة أو حذف أو تعديل أي مقطع فيها، وهي فطرة لدى كل يهودي منذ يوم ميلاده أن يعتبرها أوامر الله ويعمل بها، وإن اقتضت الضرورة أن يموت من أجلها بسرور وفرح. فكم من المرات شهدنا الأسرى وهم يكابدون ألوان العذاب والموت في المسارح مفضلين ذلك على أن ينبثوا بكلمة واحدة. (Josephus, FJAA, as cited in JCW, 179, 180)

ويواصل يوسيفوس قوله مقارناً بين احترام العبرانيين للكتاب المقدس واحترام الإغريق لأدبهم:

إلى أي مدى يمكن أن يحتمل الإغريق مثل هذا النهج؟ ولو كان بذلك سوف ينقذ أدب الأمة بأكمله من الدمار، ما قبل الشخص الإغريقي أن يتحمل ألماً شخصياً ضئيلاً. إذ أن الإغريق يعتبرونها مجرد قصص ألّفها أدباؤهم وفقاً لإبداعهم، وهم يقنعون بهذه الرؤية حتى بالنسبة لأقدم مؤرخيهم، إذ أنهم يرون بعض معاصريهم يخوضون في وصف أحداث ليس لهم فيها طرف، دون أن يتكلفوا عناء البحث والسؤال لدى من يضطلعون على الحقائق. (Josephus, FJAA, as cited in JCW, 181).

ومع ذلك ظلت أقدم المخطوطات المازورية الموجودة والتي ترجع إلى حوالي 1000م وما بعدها، في انتظار ما يؤكد صحتها. وهذا ما أكده الاكتشاف المذهل بالقرب من شواطئ البحر الميت في فلسطين.

3(ج) مخطوطات البحر الميت

لو سئل أي عالم كتابي، قبل اكتشاف مخطوطات البحر الميت، ما هو تصورك لاكتشاف يمكن أن يثبت موثوقية العهد القديم لأجاب: لابد أن تكون مخطوطات أصلية أكثر قِدَماً تبرهن على صحة العهد القديم. سأل السير فريدريك كنيون هذا السؤال الهام: هل هذا النص العبري، الذي نسميه النص المازوري، والذي أوضحنا أنه ينحدر من نص يرجع إلى 100م، يمثل بأمانة النص العبري الأصلي الذي دوَّنه كُتّاب أسفار العهد القديم؟ (Kenyon, OBAM, 47)

وقبل اكتشاف مخطوطات البحر الميت كان السؤال على النحو التالي: ما مدى صحة النسخ التي لدينا اليوم مقارنة بنسخ القرن الأول وما قبله؟ وترجع أقدم نسخة كاملة للعهد القديم إلى القرن العاشر. ومن هنا يظهر التساؤل التالي: هل يمكننا أن نثق في نص العهد القديم وقد تم نسخه مرات ومرات؟ وتعلن مخطوطات البحر الميت الإجابة المذهلة على هذا التساؤل.

1(د) ما هي مخطوطات البحر الميت؟

تتكون هذه المخطوطات من حوالي أربعين ألف قصاصة مدوَّنة. ومن هذه القصاصات أمكن جمع أكثر من خمس مائة كتاب. وضمن هذه المخطوطات تمَّ اكتشاف كتب وقصاصات غير كتابية تلقي الضوء على المجتمع الديني لقمران على شواطئ البحر الميت من القرن الثاني قبل الميلاد إلى القرن الأول الميلادي. وتساعدنا كتابات مثل «وثائق صادوق» و«قانون المجتمع» و«دليل التعليم» على فهم طبيعة الحياة اليومية في قمران. ففي كهوف قمران المختلفة كانت هناك شروحات نافعة جداً للأسفار المقدسة. ولكن أهم مخطوطات البحر الميت هي نسخ نص العهد القديم التي ترجع إلى ما قبل ميلاد المسيح بحوالي مائة عام.

2(د) كيف اكتشفت مخطوطات البحر الميت؟

ويقدم لنا رالف إيرل جواباً معبِّراً ومختزلاً عن هذا السؤال، إذ يحكي قصة تنمّ عن العناية الإلهية:

تُعَد قصة هذا الاكتشاف أحد أروع القصص في العصر الحديث. في فبراير أو مارس من عام 1947 كان هناك راعي بدوي صبي اسمهُ محمد يبحث عن عنزة ضالة. فرمى حجراً في ثقب في تل على الجانب الغربي للبحر الميت، على بعد ثمانية أميال جنوب أريحا، واندهش لسماع صوت تحطُّم آنية فخارية. ولما تفحَّص الأمر شاهد منظراً مدهشاً. كان في الكهف العديد من الأواني الفخارية التي تحتوي على مخطوطات جلدية ملفوفة في قماش من الكتَّان. ولأن الأواني كانت مغلقة بإحكام، فقد حفظت المخطوطات بحالة جيدة لما يقرب من 1.900 عاماً (تشير الأدلة إلى أنها وضعت في الكهف حوالي سنة 68م).

وقد اشترى رئيس أساقفة دير السريان الأرثوذكس في أورشليم خمسة من هذه المخطوطات التي وجدت في الكهف الأول للبحر الميت، كما يطلق عليه الآن. بينما اشتري الأستاذ «سوكينيك» بالجامعة العبرية هناك ثلاث من هذه المخطوطات.

وعندما اكتشفت هذه المخطوطات لأول مرة، لم يعلن عنها. وفي نوفمبر من عام 1947 ، وبعد أن اشترى الأستاذ سوكينيك بيومين ثلاث من هذه المخطوطات واثنين من الأواني الفخارية التي كانت بالكهف، كتب في مذكراته يقول: لعل هذا واحداً من أعظم الاكتشافات في فلسطين، وهو اكتشاف لم نكن لنطمح إليه. ولكن هذه الكلمات لم تنشر آنذاك.

وفي فبراير من عام 1948 اتَّصل رئيس أساقفة الدير، الذي لم يكن يعرف العبرية، بالمدرسة الأمريكية للبحوث الشرقية في أورشليم وأخبرهم عن المخطوطات. وشاءت العناية الإلهية أن مدير المدرسة في ذلك الوقت كان عالماً شاباً يُدعي جون تريفر، وكان مصوراً هاوياً محترفاً. وبجهد شاق ومخلص قام بتصوير كل عمود من أعمدة المخطوطة الكبيرة لسفر إشعياء التي يصل طولها إلى 24 قدماً وعرضها 10 بوصات. كما قام بتحميض الأفلام بنفسه وأرسل بعض الصور منها بالبريد الجوي إلى الدكتور و.ف. ألبرايت في جامعة جونز هوبكنز، الذي كان يعتبر عميداً لعلماء الآثار الكتابية في أمريكا. وفي الحال أرسل رده بالبريد الجوي قائلاً: تهاني القلبية على اكتشاف أعظم مخطوطة في عصرنا الحديث. يا له من اكتشاف مذهل! لا يمكن أن يوجد ظل شك في العالم كله في أصالة هذه المخطوطة. وقال إنها ترجع إلى حوالي 100 ق.م. (Earle, HWGB, 48, 49)

3(د) قيمة المخطوطات

ترجع أقدم مخطوطة عبرية كاملة للعهد القديم قبل اكتشاف مخطوطات البحر الميت إلى 900م. كيف يمكننا التأكد من انتقالها إلينا بشكل صحيح منذ عصر ما قبل المسيح في القرن الأول الميلادي؟ يمكننا الآن التأكد من ذلك بفضل علم الآثار ومخطوطات البحر الميت. كانت إحدى مخطوطات كهوف البحر الميت نسخة كاملة للنص العبري لسفر إشعياء. ويقدِّر العلماء تاريخ نسخها إلى حوالي 125 ق.م. إن هذه المخطوطة أقدم بألف عام من أي مخطوطة أخرى حصلنا عليها قبلاً.

وترجع أهمية هذا الاكتشاف إلى التطابق التام بين مخطوطة سفر إشعياء (125 ق.م.) مع النص المازوري لسفر إشعياء (916 م) أي بعد ألف عام. وهي تدل على الدقة غير العادية لنسَّاخ الكتاب المقدس على مدى أكثر من ألف عام.

من بين 166 كلمة يحتوي عليها أصحاح 53 من سفر إشعياء، هناك فقط سبعة عشر حرفاً موضع تساؤل. وعشرة من هذه الحروف يتعلق بالأشكال الإملائية للكلمات بما لا يؤثر على المعنى. وأربعة حروف أخرى تتصل بالأسلوب مثل استخدام حروف العطف. أما الحروف الثلاثة الباقية فتشكل كلمة نور المضافة في آية 11 دون تأثير يذكر في المعني. علاوة على ذلك، فإن هذه الكلمة وردت في الترجمة السبعينية وفي مخطوطة IQ (وهي إحدى مخطوطات سفر إشعياء المكتشفة في كهوف البحر الميت). أي أنه في أصحاح يحتوي على 166 كلمة هناك كلمة واحدة (من ثلاثة حروف) موضع تساؤل بعد مرور ألف عام من النقل - وهذه الكلمة غير ذات قيمة تذكر بالنسبة لمعنى النص. (Burrows, TDSS, 304)

ويقول جليسون أركر إن مخطوطات سفر إشعياء التي اكتشفت في كهوف قمران: ثبت أنها تطابق النص العبري الذي بين أيدينا فيما يزيد على 95% منه. أما الخمسة بالمائة الباقية فهي اختلافات ناتجة عن زلات النسْخ أو اختلافات في أشكال الكلمات. (Archer, SOT, 19)

ويخلص ميللر باروز إلى ما يلي: من الأمور العجيبة أنه على مدى ما يقرب من ألف عام لم يطرأ على النص تغيير يذكر. وكما أشرت في بحثي الأول عن هذه المخطوطة فإن أهميتها الرئيسية تكمن في إثباتها لصحة التقليد المازوري. .(Burrows, TDSS, 304)

4(د) ماذا تحتوي مخطوطات البحر الميت؟

لا يمكننا هنا الحديث عن جميع مخطوطات البحر الميت التي يزيد عددها عن ثماني مائة مخطوطة. ولكننا سنتناول فيما يلي بعض أمثلة من تلك المخطوطات التي تمت دراستها على مدى الأربعين عاماً الماضية بما في ذلك نصوص الأسفار الأكثر قدماً التي تعتمد عليها هذه المخطوطات، وكذلك المخطوطات التي اكتشفت في الكهف الرابع والتي نشرت محتوياتها حديثاً. وهذه النصوص يمكن تصنيفها على النحو التالي: النصوص الكتابية - الشروحات الكتابية - النصوص الطائفية (أي التي تنتمي إلى طائفة أو شيعة معينة) - النصوص الموضوعة - النصوص الأبوكريفية - النصوص النسكية أو الطقسية. .(Price, SDSS, 86)

اكتشافات مخطوطات البحر الميت: اكتشف الكهف الأول صبي عربي كان راعياً. وهناك وجد سبع مخطوطات كاملة تقريباً وبعض القصاصات:

إشعياء أ : (IQIs a) تعتبر مخطوطة دير القديس مرقس لسفر إشعياء مخطوطة شهيرة وبها إصلاحات كثيرة فيما بين السطور أو في الهامش. وهي أقدم نسخة معروفة لسفر كامل بالكتاب المقدس.

إشعياء ب (IQIs b) : تعد نسخة سفر إشعياء بالجامعة العبرية نسخة غير كاملة، ولكن نصها يطابق النص المازوري أكثر من إشعياء أ.

قصاصات أخري بالكهف الأول: اكتشف بهذا الكهف أيضاً أجزاء من التكوين واللاويين والتثنية والقضاة وصموئيل وإشعياء وحزقيال والمزامير، وأعمال أخرى غير كتابية مثل أخنوخ وأقوال موسى (ولم تكن معروفة قبلاً)، وسفر اليوبيل وسفر نوح، وشهادة لاوي وطوبيا وحكمة سليمان. وهناك أيضاً أجزاء من سفر دانيال وتشمل دانيال 2: 4 (حيث تتغير اللغة من العبرية إلى الآرامية)، وقد وجد أيضاً في الكهف الأول أجزاء من شروحات لأسفار المزامير وميخا وصفنيا.

الكهف الثاني: وقد اكتشف أولاً على يد البدو. وفي عام 1952 تم التنقيب عن محتوياته. وهذه تشتمل على أجزاء من حوالي مائة مخطوطة، منها مخطوطتان لسفر الخروج وواحدة لسفر اللاويين وأربع مخطوطات للعدد واثنتين أو ثلاثة للتثنية ومخطوطة واحدة لكل من إرميا وأيوب والمزامير ومخطوطتان لراعوث.

الكهف الرابع: ويسمي كهف الحجل أو الكهف الرابع. وبعد أن عبث البدو بمحتوياته، تم الكشف عنه في سبتمير من عام 1952 وتبين أنه أكثر الكهوف عطاءً إذ تمَّ استعادة آلاف القصاصات عن طريق شرائها من البدو أو تنقيب الأثريين في أرض الكهف. وتمثل هذه القصاصات مئات المخطوطات، وقد تم التعرف على ما يقرب من أربع مائة منها. وهي تحتوي على مائة نسخة لأسفار الكتاب المقدس تشمل العهد القديم كله ما عدا أستير.

وهناك قصاصة من صموئيل وجدت في الكهف الرابع (qsam b 4) ويعتقد أنها أقدم مخطوطة معروفة لنص كتابي عبري. وهي ترجع إلى القرن الثالث قبل الميلاد. كما تمَّ اكتشاف بعض قصاصات لشروحات أسفار المزامير وإشعياء وناحوم. وتمثل محتويات الكهف الرابع معظم مكتشفات وادي قمران، وبالنظر إلى النسبة بين أعداد الكتب المكتشفة، يمكن القول بأن الأسفار المفضلة لدى مجتمع قمران كانت على الترتيب التثنية وإشعياء والمزامير والأنبياء الصغار وإرميا. وفي إحدى القصاصات التي تحوي دانيال 7: 28، 8: 1 تتغير اللغة من الآرامية إلى العبرية.

الكهوف من السابع إلي العاشر: تم فحصها عام 1955 ولم يسفر ذلك عن أي مخطوطات هامة للعهد القديم، إلا أن الكهف السابع كان يشتمل على بعض قصاصات لمخطوطات، يقول جوسي أوكالاهان إنها أجزاء من العهد الجديد. ولو صحَّ ذلك فإنها تُعد أقدم مخطوطات العهد الجديد إذ ترجع إلى 50-60م.

الكهف الحادي عشر: تم اكتشاف هذا الكهف في آوائل عام 1956 . ووجد به مخطوطات بحالة جيدة لستة وثلاثين مزموراً بالإضافة إلى المزمور 151 وهي إحدى كتابات الأبوكريفا، ولم يكن يعرف قبلاً إلا في نصه اليوناني. كما وجد درجاً بحالة جيدة يحوي جزءاً من سفر اللاويين وأجزاءً كبيرة من رؤيا أورشليم الجديدة وترجوماً (ترجمة) آرامياً لسفر أيوب.

وهناك العديد من الدراسات الحديثة لمخطوطات البحر الميت، وهي تورد وصفاً مفصلاً لهذه المخطوطات. ويضيف جليسن ل. أركر ملحقاً إلى كتابه «مدخل إلى العهد القديم» يتناول فيه هذا الموضوع.

اكتشافات Murabba'at:. لما كانت هذه الاكتشافات تدرّ الربح على البدو في قمران، فقد واصلوا بحثهم واكتشفوا كهوفاً أخرى جنوب شرق بيت لحم وكان بها وثائق ومخطوطات التي استنتجت تاريخها من الثورة اليهودية الثانية (132-135م). وقد بدأ البحث والتنقيب المنظم لهذه الكهوف في يناير من عام 1952 . وقد ساعدت هذه المخطوطات اللاحقة لمخطوطات البحر الميت في التعرف على أقدمية مخطوطات البحر الميت. وفي هذه الكهوف تم اكتشاف مخطوطة أخرى للأنبياء الصغار بدءً من النصف الثاني ليوئيل إلى حجي، وتؤيد هذه المخطوطة النص المازوري. واكتشفت أيضاً أقدم بردية سامية معروفة وقد أعيد النقش عليها مرة ثانية بكتابة عبرية (ترجع إلى القرن السابع أو الثامن ق.م.)

ويمكننا أن نرى أهمية مخطوطات قمران بالنسبة للنقد النصي من خلال آراء علماء العهد القديم:

أولاً: ترجع مخطوطات البحر الميت بالدارس لنصوص الكتاب المقدس حوالي ألف عام من تاريخ المخطوطات العبرية المعروفة سابقاً. قبل اكتشافات قمران،كانت نسخ أسفار العهد القديم الكاملة والأكثر قِدَماً ترجع إلى حوالي بداية القرن العاشر الميلادي. وكانت أقدم نسخة كاملة للعهد القديم كله ترجع إلى بداية القرن الحادي عشر الميلادي. ومن ثم فإن مخطوطات البحر الميت قد قدمت وثائق أكثر قِدَماً لنصوص العهد القديم من أي نسخ أخرى كانت معروفة قبلاً.
(Brotzman, OTTC, 94-95)

قبل اكتشاف مخطوطات قمران كانت أقدم المخطوطات الموجودة ترجع إلى حوالي 900م. أما بعض مخطوطات البحر الميت، ومنها نسخ لأسفار إشعياء وحبقوق وغيرها، فترجع إلى حوالي 125 ق.م.، أي قبل ألف عام من التاريخ السابق. وانتهت نتائج البحث إلى أنه ليس هناك اختلاف يذكر بين مخطوطة إشعياء التي وجدت في قمران والنص العبري المازوري الذي دون بعد ذلك بألف عام. وهذا يؤيد موثوقية النص العبري الذي لدينا الآن. (Enns, MHT, 173).

سوف تعمل مخطوطات البحر الميت مع غيرها من الوثائق الأخرى الباقية على توسيع آفاق المعرفة في مجالات التاريخ والدين والنصوص المقدسة. (Harrison, AOT, 115).

ليس من شك في أن مخطوطات البحر الميت قد بدأت عصراً جديداً لدراسة الكتاب المقدس سوف تتأكد فيه الكثير من الحقائق المسلم بها ويتم تعديل الكثير من المفاهيم الأخرى. وعلى نفس القدر من الأهمية سوف تكون هناك حركة لإعادة بناء النص الأصلي للعهد القديم في عصور ما قبل المسيحية، الأمر الذي ييسر للقارئ في العصر الحديث فهْم كلمة الله بشكل أكثر وعياً. (Harrison, AOT, 115).

والخلاصة هي أننا يجب أن نثني على المازوريين لمثابرتهم وحرصهم الشديد على الحفاظ على النص الأصلي للسوفريم الذي عهد به إليهم. وقد أولوا عناية كبيرة، شأنهم شأن السوفريم، بالحفاظ على الأسفار المقدسة العبرية، وهذا ما لم تشهده أي كتابات قديمة أخرى سواء علمانية أو دينية في تاريخ الحضارة البشرية. لقد كانوا على وعي تام بأنهم وكلاء على النصوص المقدسة حتى أنهم لم يجرؤوا على القيام بأية تعديلات فيما يتعلق بالحروف الساكنة للنص، فتركوا شكل النص كما تسلموه تماماً.

وبسبب أمانتهم، لدينا اليوم النصوص العبرية التي تطابق - في كل الجوهريات - النصوص التي كانت توجد في أيام المسيح والرسل أو ما قبل ذلك بنحو مائة عام، وكانت هذه النصوص تعتبر موضع ثقة في ذلك الوقت. وهذه بدورها، كما تبين مخطوطات قمران، ترجع إلى نسخة أقدم لنصوص العهد القديم نقلت عن مخطوطات موثوق بها من قرون سابقة. وهذه تقربنا جداً من الكتابات الأصلية ذاتها وتقدم لنا أقرب تصور للنصوص الأصلية لوحي الله. وعلى حد قول و.ف. ألبرايت: يمكننا أن نطمئن إلى أن النص الأصلي للكتاب المقدس العبري، رغم إمكانية وقوع التغيير فيه، قد حفظ بدقة شديدة ربما لم تتوفر لأي من كتابات الشرق الأدنى. (Archer, SOT, 65)

4(ج) برهان المخطوطات غير العبرية

تقدم الترجمات القديمة المختلفة (والتي تسمى نسخاً) للعهد القديم لدارس النصوص الكتابية مصادر هامة لتحقيق النص. فهناك مثلاً نص الترجمة السبعينية الذي يرجع إلى القرن الثالث ق.م. ونص التوراة السامرية ويرجَّح أنها ترجع إلى القرن الخامس ق.م. وهاتان النسختان جنباً إلى جنب مع النص المازوري تعد ثلاثة نسخ تقليدية لنص العهد القديم. وتبرهن، عند دراستها نقدياً، على صحة نص العهد القديم. وتعد التوراة السامرية والترجمة السبعينية على نحو خاص، بما مرت به من مراحل التنقيح، برهاناً أساسياً على صحة نص العهد القديم.

1(د) الترجمة السبعينية

كما أهمل اليهود لغتهم العبرية وتحدثوا بالآرامية في الشرق الأدنى، هكذا أهملوا الآرامية وتحدثوا باليونانية في مراكز الحضارة الإغريقية، مثلما هو الحال في الإسكندرية بمصر. وأثناء حملات الإسكندر الأكبر لقي اليهود استحساناً كبيراً. لقد كان الإسكندر متعاطفاً معهم نتيجة لسياساتهم معه أثناء حصار مدينة صور (322 ق.م.) وقيل أيضاً إنه سافر إلى أورشليم ليقدم فروض الولاء والطاعة لإلههم. وعندما كان يغزو بلدان جديدة، كان يؤسس المدن التي كثيراً ما كان يقطنها بعض اليهود، وكانت هذه المدن يطلق عليها غالباً الإسكندرية.

ولأن اليهود كانوا مشتتين بعيداً عن أرضهم، فقد كانت هناك حاجة لترجمة أسفارهم المقدسة للغة الشائعة في ذلك الوقت. ومن ثم فقد أطلق اسم السبعينية (والتي تعني سبعين ويشار إليها اختصاراً بالأرقام اللاتينية LXX) على الترجمة اليونانية للكتب المقدسة العبرية التي جرت أثناء حكم الملك بطليموس فيلادلفيوس في مصر. (285-246 ق.م.)

ويحدثنا ف.ف. بروس عن أصل تسمية هذه الترجمة بهذا الاسم. ففي معرض حديثه عن رسالة كتبها أريستياس، أحد رجال الدولة عند الملك بطليموس فيلادلفيوس، لأخيه فيلوكراتيس حوالي عام 250 ق.م. (أو على الأصح قبل عام 100ق.م بوقت قصير) كتب بروس يقول:

اشتهر بطليموس برعايته للأدب وتحت رعايته افتتحت مكتبة الإسكندرية العظيمة وكانت إحدى عجائب الدنيا الثقافية على مدى 900 عام. وتصف هذه الرسالة كيف أثار ديمتريوس الفاليروم، الذي قيل إنه كان أميناً لمكتبة بطليموس، شغف الملك بالشريعة اليهودية وأشار عليه بإرسال بعثة لرئيس الكهنة أليعازار في أورشليم. انتخب رئيس الكهنة ستة شيوخ من كل سبط من أسباط إسرائيل الاثنى عشر للعمل كمترجمين وأرسلهم إلى الإسكندرية وأرسل معهم مخطوطة من أجمل وأدق مخطوطات التوراة. وهناك كانت تقدم لهم الأطعمة الملكية، وبعد أن برهنوا على حكمتهم وعلمهم تم نقلهم للسكن في منزل بجزيرة فاروس (وهي الجزيرة الشهيرة بفنارها) حيث أتموا في مدة اثنين وسبعين يوماً ترجمة التوراة إلى اللغة اليونانية وقدموا نسخة اتفقوا عليها جميعاً بعد الكثير من المداولة والمقارنة. (Bruce, BP, 146, 147).

تختلف الترجمة السبعينية اليونانية للعهد القديم عن النسخة العبرية في مستوى الترجمة وفي محتواها وترتيب الأسفار بها. إذ أنه بالإضافة إلى الأسفار الاثنين والعشرين للعهد القديم العبري، تحتوي الترجمة السبعينية على عدد من الأسفار التي لم تكن جزءاً من الأسفار القانونية العبرية. ويبدو أن هذه الأسفار كانت منتشرة في العالم المتحدث باللغة اليونانية، ولكنها لم تكن ضمن الأسفار القانونية العبرية. ويعكس مستوى الترجمة في النسخة السبعينية هذا الأمر، ويمكن أن نستخلص منه عدة ملاحظات: (1) يتراوح مستوى الترجمة في النسخة السبعينية من الترجمة الحرفية في التوراة (الأسفار الخمسة الأولى) إلى الترجمة الحرة في الكتب (القسم الثالث من الأسفار المقدسة العبرية). (انظر المرجع التالي:

,Sir Frederic Kenyon, The Text of the Greek Bible)

.(rd ed., revised and augmented by A.W. Adams, pp. 16-993

ويشير أدامز إلى أن نص سفر أيوب في النسخة الأصلية للترجمة السبعينية أقل من مثيله العبري بنحو السدس. وهناك تفاوت كبير في أسفار يشوع وصموئيل الأول والملوك الأول والأمثال وأستير وإرميا، ويقل هذا التفاوت في الأسفار الأخرى. ويرجع هذا إلى الصعوبات الكبيرة التي واجهتها الترجمة السبعينية. (2) لم يكن الغرض من الترجمة السبعينية هو نفس الغرض من النص العبري الذي كان يستخدم في الخدمة الدينية في المجامع وليس في الأغراض التعليمية. (3) كانت الترجمة السبعينية نتاجاً لتجربة رائدة لنقل أسفار العهد القديم وثمرة رائعة لهذا الجهد. (4) التزمت الترجمة السبعينية بوجه عام بقراءات النص العبري الأصلي رغم قول البعض بأن المترجمين لم يكونوا جميعهم من العلماء العبرانيين الثقاة.

ويعلق بول إنز على الترجمة السبعينية قائلاً: تعد النسخة السبعينية غير متكافئة كترجمة ولكن قيمتها تكمن في أنها تعتمد على نص عبري أقدم من المخطوطات العبرية الموجودة لدينا بنحو ألف عام. علاوة على ذلك، كان كتَّاب العهد الجديد يقتبسون منها أحياناً، وهذا يعطينا رؤية أكثر عمقاً لنص العهد القديم. (Enns, MHT, 174)

وبالنسبة لتأثير الترجمة السبعينية، فإن جميع صفحات القاموس اليوناني الإنجليزي للعهد الجديد والأدب المسيحي المبكر تبين أنه يفوق جميع التأثيرات الأخرى على الأدب في القرن الأول الميلادي (Bauer, GELNT, xxi)

تأتي الترجمة السبعينية في المرتبة الثانية بعد النص المازوري من حيث الأهمية. وكانت تستخدم على نطاق واسع في زمن كتابة العهد الجديد كما يتبين من الاقتباسات المائتين والخمسين للعهد الجديد من العهد القديم والتي يأتي معظمها من هذه النسخة. وأينما اختلفت الترجمة السبعينية عن النص المازوري كان بعض الدارسين يفترضون أن مترجميها قد جاوزوا الحد في نقلهم للنص. ولكننا نعرف الآن من خلال اكتشافات قمران أن الكثير من هذه الاختلافات نشأت لأن المترجمين كانوا ينقلون عن نص عبري مختلف بعض الشيء ينتمي إلى ما يمكن أن نسميه العائلة السبعينية الأولية. (Yamauchi, .(SS, 130, 131

بسبب تشابهها مع النص المازوري (916م) الذي بين أيدينا اليوم، تساعدنا الترجمة السبعينية في التحقق من موثوقية انتقاله على مدى ثلاثة عشر قرناً.

تُعَد الترجمة السبعينية والاقتباسات الكتابية الموجودة بأسفار الأبوكريفا مثل حكمة يشوع بن سيراخ وسفر اليوبيل وغيرها دليلاً على أن النص العبري الذي بين أيدينا الآن هو نفسه النص الذي كان يوجد حوالي عام 300 ق.م.

يقدم لنا جايسلر ونيكس أربعة إسهامات هامة للترجمة السبعينية: (1) كانت بمثابة الجسر الذي ربط بين الشعوب المتحدثة بالعبرية وتلك التي تتحدث اليونانية ملاشية بذلك الفجوة الدينية وملبية لاحتياجات يهود الإسكندرية، (2) كانت بمثابة الجسر الذي ألغى الفجوة التاريخية بين العهد القديم العبري لليهود وبين المسيحيين المتحدثين باللغة اليونانية الذين استخدموا هذه الترجمة جنباً إلى جنب مع العهد الجديد، (3)كانت بمثابة سابقة سارت على نهجها البعثات التبشيرية في ترجمة الأسفار المقدسة ونقلها إلى مختلف اللغات واللهجات، (4) تعد بالنسبة للنقد النصي الجسر الذي يلغي الفجوة الزمنية بسبب اتفاقها مع النص العبري للعهد للقديم.(Geisler, GIB, 308)

ويذكر ف.ف. بروس سببين لعدم اهتمام اليهود بالترجمة السعبينية:

1- بدءً من القرن الأول فصاعداً اتخذ المسيحيون من الترجمة السبعينية مرجعاً للعهد القديم واستخدموها كثيراً في البشارة بالإيمان المسيحي والدفاع عنه. (Bruce, BP, 150).

2- حوالي عام 100م قام العلماء اليهود بتحقيق نص قياسي منقَّح للكتاب المقدس العبري. (Bruce, BP, 151)

إن هذه الترجمة التي بدأت كترجمة يهودية شائعة للعهد القديم فقدت أخيراً كثيراً من مكانتها بالنسبة للشعب اليهودي.

2(د) الهكسابلاً
تعد الهكسابلاً (أي السداسية)، التي ألفها أوريجانوس في القرن الثاني، مؤلَّفاً وثيق الصلة بالترجمة السبعينية.

وتحمل الهكسابلاً وكتابات يويسيفوس وفيلو ووثائق صادوق (وهي من المؤلفات الأدبية التي وجدت ضمن مخطوطات البحر الميت) شهادة تؤكد وجود نصّ مشابه تماماً للنص المازوري ويرجع إلى ما بين عامي 40 و100م. (Skilton, "The Transmission of the Scripture" in The Infallible Word (a symposium, 148)

هكسابلاً أوريجانوس (حوالي 240-250م): أدت أعمال الترجمة للعهد القديم إلى وجود أربعة تقاليد نصيَّة بحلول القرن الثالث الميلادي ألا وهي الترجمة السبعينية وترجمات أكويلا وتيوداتيان وسيماخوس. وقد مهدت هذه التعددية إلى ظهور أول محاولة بارزة للنقد النصي متمثلة في الهكسابلاً (السداسية) التي ألفها أوريجانوس الإسكندري (185-254م). وبسبب التنوع الكبير في مخطوطات الترجمة السبعينية المتواجدة والاختلافات بين النصّ العبري والترجمة السبعينية، وبسبب محاولات تنقيح الترجمات اليونانية للعهد القديم، أخذ أوريجانوس على عاتقه أن يقدم للعالم المسيحي نصاً يونانياً مرضياً للعهد القديم، فجاء عمله تنقيحاً أكثر منه ترجمة، إذ قام بتصحيح الأخطاء النصَّية وحاول أن يوحد بين النص اليوناني والعبري. ومن ثم كان هدفه مزدوجاً متمثلاً في بيان صحة النسخ المنقحة المختلفة للعهد القديم عن الترجمة السبعينية غير السليمة، وفي أن يقدم رؤية مقارنة بين النصّ العبري الصحيح والترجمة السبعينية المختلفة عنه. وفي عمل هذا كان يؤيد الرأي القائل بأن النص العبري للعهد القديم كان نوعاً ما النسخة المعصومة للحق الإلهي الموحي به للإنسان...

وكانت الهكسابلاً عبارة عن ستة أعمدة متجاورة تحتوي على النص العبري الأصلي للعهد القديم أو إحدى النسخ الأخرى له، ومن ثم فقد عظم حجم هذه المخطوطة جداً حتى أصبحت غير رائجة في ذلك العصر. وكان ترتيب الأعمدة الستة على النحو التالي: العمود الأول يحوي النصّ العبري الأصلي، العمود الثاني يحوي النصّ العبري الأصلي مكتوباً بحروف يونانية، العمود الثالث يحوي الترجمة الحرفية التي قام بها أكويلا، العمود الرابع يحوي الترجمة المنقحة لسيماخوس، العمود الخامس يحوي التنقيح الذي قام به أوريجانوس نفسه للترجمة السبعينية والعمود السادس وهي النسخة اليونانية المنقحة لتيوداتيان. (Geisler, GIB, 507-508).

ورغم الأهمية البالغة للعمل الذي قام به أوريجانوس، إلا أنه ينبغي على الناقد النصي في العصر الحديث أن يلاحظ الفرق بين هدفه الشخصي وأهداف أوريجانوس، وفي ذلك يقول كنيون بإيجاز:

لقد كان هذا العمل كافياً بالنسبة لأوريجانوس الذي كان يهدف من ورائه إلى تقديم نسخة يونانية دقيقة قدر الإمكان للنصّ العبري المعتمد آنذاك، ولكن بالنسبة لهدفنا الذي يرمي إلى استعادة النص الأصلي للترجمة السبعينية ... حتى يمكننا معرفة

ما كان عليه النصّ العبري قبل كتابة النص المازوري، فإن هذا العمل غير ملائم لأن أوريجانوس كان يميل بشكل طبيعي إلى تدوين نسخته الجديدة دون الرموز اللغوية ومن ثم تظهر الإضافات التي أدخلها نقلاً عن تيوداتيان كجزء من الترجمة السبعينية الأصلية. (Kenyon, OBAM, 59)

وللأسف فقد حدث هذا، وأدى تدوين النصّ المنقح للترجمة السبعينية دون وضع العلامات الصوتية إلى انتشار نصّ يوناني غير صحيح للعهد القديم بدلاً من تحقيق نسخة منقحة للترجمة السبعينية تتفق مع النص العبري في ذلك الوقت. (Geilser, GIB, 509)

وكتب ف. ف. بروس يقول: لو بقيت الهكسابلاً التي ألفها أوريجانوس كاملة، لكانت بمثابة كنز لا يقدَّر بثمن. (Bruce, BP, 155)

3(د) التوراة السامرية

انفصل السامريون عن اليهود حوالي القرن الخامس أو الرابع ق.م. بعد صراع ديني وثقافي مرير استمر لفترة طويلة. ويعتقد البعض أنه في زمن هذا الانقسام أخذ السامريون معهم الأسفار المقدسة التي كانت توجد آنذاك ثم قاموا بتدوين النصّ المنقح الخاص بهم للتوراة. إن التوراة السامرية ليست نسخة من التوراة بالمعني الدقيق للكلمة، ولكنها إحدى مخطوطات النص العبري ذاته. وهي تضم أسفار موسى الخمسة، وقد تم تدوينها بالكتابة العبرية القديمة. وبعض مخطوطات الكتاب المقدس الأكثر قدماً التي وجدت في قمران مدوَّنة بهذه الكتابة التي تم إحياؤها في القرن الثاني ق.م. أثناء الثورة المكابية على الحكم الإغريقي. ويعتقد الناقد النصي فرانك م. كروس أنه ربما كانت التوراة السامرية ترجع إلى عصر المكابيين.

ويبدو أن إحدى نسخ التوراة السامرية كانت معروفة لآباء الكنيسة مثل يوسابيوس القيصري (حوالي 265-339) وجيروم (حوالي 345-419). ولم تعرف التوراة السامرية للعلماء المعاصرين في الغرب حتى عام 1616 عندما اكتشف بيترو ديلا فال مخطوطة التوراة السامرية في دمشق. وقد أثارت هذه المخطوطة اهتمام دارسي الكتاب المقدس، فقد كانوا يعتبرون هذا النص ذا قيمة أكبر من النص المازوري حتى أعلن فيلهلم جسنيوس في عام 1815 أنه غير ذي قيمة من الناحية العملية بالنسبة للنقد النصي. إلا أن مؤخراً أكد علماء مثل أ. جايجر وكال وكنيون من جديد على أهمية التوراة السامرية.

لا توجد مخطوطات باقية للتوراة السامرية ترجع إلى ما قبل القرن الحادي عشر. وتقول المصادر السامرية إن إحدى المخطوطات دونها أبيشا حفيد موسي في السنة الثالثة عشرة من غزو كنعان، وهذه المصادر ليست موثوقة وبالتالي يمكن رفض هذا الادعاء. وأقدم مخطوطات التوراة السامرية مدوَّن عليها ملاحظة تشير إلى بيعها في عام 1149-1150، ولكن المخطوطة نفسها أقدم من ذلك التاريخ بكثير. إحدي المخطوطات تمَّ نسخها عام 1204 . بينما ترجع مخطوطة أخرى إلى عام 1211-1212 وهي موجودة بمكتبة جون رايلاندز في مانشستر. بينما توجد مخطوطة أخرى ترجع إلى حوالي عام 1232 في مكتبة نيويورك العامة.

هناك ما يقرب من ستة آلاف اختلاف بين التوراة السامرية والنص المازوري وأكثرها غير ذي قيمة تذكر. وفي حوالي 1900 حالة منها، يتفق نصّ التوراة السامرية مع الترجمة السبعينية خلافاً للنصّ المازوري. وبعض هذه الاختلافات قام بها السامريون بشكل مقصود للاحتفاظ بتقاليدهم الدينية ولهجتهم. بينما يعتمد النص المازوري اللهجة والتقاليد اليهودية.

ويلاحظ أن نصّ التوراة السامرية مدوَّن بكتابة عبرية أكثر قِدَماً من النص المازوري أو الأدب اليهودي العبري بشكل عام. وحوالي عام 200 ق.م حلّت الآرامية أو الحروف المربعة محل الكتابة العبرية القديمة في المجتمع اليهودي. ولا زالت بعض المخطوطات الكتابية الأقدم التي وجدت في قمران تبين ذلك. وهذه الكتابة العبرية القديمة تكتب بنفس أسلوب الكتابات التي وجدت على حجر موآب، ونقش سلوام، ورسائل لخيش، ولكن الكتابة السامرية تتميز بالزخرفة. (Bruce, BP, 120)

ويقول بول إنز عن التوراة السامرية إنها تعد شاهداً مهماً على نصّ العهد القديم. (Enns, MHT, 174) وهذا النصّ يشتمل على أسفار موسى الخمسة ويُعد ذا أهمية بالنسبة لتحديد قراءات النصّ. ويقول بروس أن الاختلافات بين التوراة السامرية والنسخة المازورية 916م في هذه الأسفار غير ذات قيمة بالمقارنة بأوجه الاتفاق(Bruce, BP, 122) .

ويقول السير فريدريك كنيون إنه عندما تتفق الترجمة السبعينية والتوراة السامرية في مقابل النصّ المازوري، فإنهما يمثلان معاً القراءة الأصلية، ولكن عندما تختلف الترجمة السبعينية عن النصّ المازوري فيرجح أحدهما على الآخر في بعض الأحيان أو العكس في أحيان أخرى، ولكن الاختلاف على أي حال يتعلق بالتفسير وليس بالنصّ.

5(ج) شهادات أخرى لنص العهد القديم

1(د) التراجم الآرامية
ظهرت التراجم (النسخ) المكتوبة حوالي عام 500م.

والمعنى الأساسي لكلمة ترجوم Targum هو تفسير. والترجوم هو ترجمة للعهد القديم باللغة الآرامية.

ويوضح جايسلر ونيكس كيف نشأت التراجم:

هناك أدلة على أن الكتبة كانوا ينقلون الأسفار المقدسة العبرية شفهياً إلى اللهجة الآرامية العامية منذ زمن عزرا (نحميا 8: 1-8). وهذه التفاسير لم تكن ترجمات بالمعنى الدقيق للكلمة، ولكنها كانت وسائل مساعدة لفهم اللغة العتيقة للتوراة ... وترجع الحاجة إليها إلى أن العبرية أصبحت شيئاً فشيئاً غير مألوفة كلغة للحديث بين عامة الشعب. وبانتهاء القرن الأول قبل الميلاد استمرت هذه الظاهرة بالتدريج حتى شملت كل أسفار العهد القديم وأصبح لكل منها تفسيره الشفهي (الترجوم).

وفي خلال القرون الميلادية الأولى، دوِّنت هذه التراجم وانتشر النصّ الرسمي لها، إذ أن الأسفار القانونية العبرية ونصوصها وتفسيرها كان قد تمَّ إقرارها قبل انعقاد مجمع جامنيا لعلماء اليهود (حوالي 90م) وطرد اليهود من فلسطين عام 135م. ويبدو أن أقدم نسخ الترجوم قد دوِّنت بالآرامية الفلسطينية إبان القرن الثاني الميلادي، إلا أن هناك أدلة تشير إلى وجود نسخ من الترجوم سابقة على العصر المسيحي. (Geisler, GIB, 304, 305)

ويذكر جايسلر ونيكس تفاصيل أكثر عن بعض التراجم الهامة:

إبان القرن الثالث الميلادي، ظهر في بابل ترجوماً آرامياً للتوراة ... وينسب التقليد هذه النسخة إلى أونكيلوس ... كما وجد ترجوماً بابلياً آرامياً آخر مع أسفار الأنبياء (الأولين والمتأخرين) ويعرف باسم ترجوم يوناثان بن عزئيل. وهو يرجع إلى القرن الرابع الميلادي، وهو فضفاض فيما يتعلق بتفسيره للنص. وكل من هاتين النسختين كانت تقرأ في المجامع. ولأن الأسفار المعروفة بالكتب لم تكن تقرأ في المجامع، لم يكن هناك داع للاحتفاظ بنسخ رسمية منها، رغم أنه كانت هناك نسخاً غير رسمية يستخدمها الأفراد. وإبان منتصف القرن السابع الميلادي ظهر ترجوم للتوراة أُطلق عليه اسم ترجوم يوناثان المزيف ... كما ظهر ترجوم أورشليم أيضاً حوالي عام 700م ولكن لم يتبق سوى بعض أجزائه. (Geisler, GIB, 304, 305).

وبعد أن أخذ اليهود إلى السبي، حلَّت اللغة الكلدانية محل اللغة العبرية. ومن ثم كان اليهود بحاجة إلى ترجمة الأسفار المقدسة إلى اللغة الجديدة التي يتحدثون بها.

ويحدثنا ف.ف. بروس عن الترجوم بشكل أكثر تشويقاً:

إبان القرون التي اختتمت عصر ما قبل الميلاد تنامت ظاهرة مصاحبة التفسير الشفهي باللغة الآرامية العامية للقراءات العامة للأسفار المقدسة في المجامع. وكان من الضروري إزاء تضاؤل معرفة العامة من الشعب باللغة العبرية كلغة للحديث أن يكون هناك تفسير لنصّ الأسفار المقدسة بلغة يعرفونها حتى يمكنهم فهم ما كان يُقرأ. وكان المسئول عن إلقاء هذا التفسير الشفهي يسمي الميتورجمان (المترجم أو المفسر) وكان التفسير نفسه يسمي الترجوم.

ولم يكن يسمح للميتورجمان أن يقرأ من خلال درج مكتوباً، حتى لا يعتقد جمهور الحاضرين خطأً أنه يقرأ الأسفار المقدسة الأصلية. أما بالنسبة للدقة، فلم يكن يسمح إلا بترجمة آية واحدة فقط من التوراة وما لا يزيد عن ثلاث آيات من أسفار الأنبياء في المرة الواحدة. وبمرور الوقت دوِّنت هذه التفاسير. (Bruce, BP, 133)

ويشير ج. أندرسون في كتابه «الكتاب المقدس هو كلمة الله» إلى أن: الفائدة العظمى لكتب الترجوم الأكثر قدماً تكمن في البرهان على أصالة النص العبري عن طريق إثبات أن النص العبري الذي كان يوجد في عصر تدوين كتب الترجوم هو نفسه النصّ الذي لدينا اليوم. (Anderson, BWG, 17).

ويخلص جايسلر ونيكس إلى أنه: لا يعد أي من كتب الترجوم هذه ذا أهمية بالنسبة للناقد النصّي، ولكنها جميعاً ذات أهمية بالنسبة لدراسة علم التفسير إذ أنها تشير إلى الطريقة التي كان يفسر بها علماء اليهود الأسفار المقدسة. (Geisler, GIB, 305).

2(د) المشنا (200م)
اكتمل تدوين المشنا (تكرار أو تفسير أو تعليم) حوالي عام 200م، وكانت عبارة عن خلاصة الشريعة الشفهية منذ عصر موسى. وتمَّ تدوينها باللغة العبرية، وكانت تتضمن التقاليد والتفاسير الشفهية للشريعة. (Geisler, GIB, 502).

وما تحويه من اقتباسات كتابية تشابه النصّ المازوري إلى حد بعيد وتعدّ شاهداً على موثوقيته.

3(د) الجيمارا
(الجيمارا الفلسطينية 200م، الجيمارا البابلية 500م). دوَّنت الجيمارا (وتعني يكمل أو ينجز أو يتعلّم) باللغة الآرامية، وكانت في الأساس شرحاً مكملاً للمشنا. وقد وجد منها نسختان: الجيمارا الفلسطينية (حوالي 200م) والجيمارا البابلية وهي الأكبر حجماً والأكثر مرجعية (حوالي 500م). (Geisler, GIB, 502)

وتسهم هذه الشروحات (المدونة بالآرامية) التي ارتبطت بالمشنا في تحقيق موثوقية النصّ المازوري.

وتشكل المشنا مع الجيمارا الفلسطينية التلمود الفلسطيني، ومع الجيمارا البابلية التلمود البابلي.

المشنا + الجيمارا الفلسطينية = التلمود الفلسطيني

المشنا + الجيمارا البابلية = التلمود البابلي

4(د) المدراش
كان المدراش (100 ق.م. - 300 م) عبارة عن الدراسات العقائدية للنصّ العبري للعهد القديم. والاقتباسات الكتابية في المدراش مأخوذة عن النصّ العبري.

كان المدراش (الدراسة أو التفسير النصّي) تفسيراً عقائدياً ووعظياً للأسفار العبرية المقدسة مدوناً بالعبرية والآرامية. وتم جمع المدراشيم (جمع مدراش) بين عامي 100 ق.م. و300 م. وينقسم المدراش إلى جزئين رئيسيين الهلاكا Halakah أي إجراء، وهو يختص بالتوراة فقط، والهاجادا Hagada إعلان أو تفسير، وهي شروحات للعهد القديم كله، وقد اختلفت كتب المدراش عن الترجوم، فالأولى كانت في الحقيقة شروحات أما الأخيرة فكانت ترجمات. ويشتمل المدراشيم على بعض العظات التي كانت تُلقي قديماً في المجامع والتي تدور حول العهد القديم وما به من أمثال ومواعظ. (Geisler, GIB, 306).

5(د) اكتشافات أخرى هامة
برديات ناش: من بين المخطوطات القديمة للعهد القديم العبري، هناك نسخة غير سليمة للشيما (وهي الآيات الواردة في تثنية 6: 4-9) وقصاصتان للوصايا العشر (خروج 20: 2-17 ، تثنية 5: 6-21). وترجع برديات ناش إلى ما بين القرن الثاني ق.م. والقرن الأول الميلادي.

المخطوطة القاهرية: وهي مخطوطة على شكل كتاب به صفحات. وطبقاً لكتابة وردت في آخر هذه المخطوطة، دوَّنت المخطوطة القاهرية وشكِّلت حوالي عام 895 م على يد موسى بن أشير في طبرية بفلسطين. وهي تحتوي على أسفار الأنبياء الأولين (يشوع والقضاة وصموئيل الأول والثاني والملوك الأول والثاني) والأنبياء المتأخرين (إشعياء وإرميا وحزقيال والأنبياء الصغار).

مخطوطة حلب: وقد دونها شيلومو بن بايا (Kenyon, OBAM, 84) . ولكن وفقاً لما ورد بملاحظة ختامية بها، قام موسى بن أشير (حوالي عام 930م) بتشكيلها. وتعتبر هذه النسخة نسخة نموذجية رغم عدم السماح بنسخها لفترة

طويلة،كما قيل أيضاً أنها فقدت. (Wurthwein, TOT, 25). ، وقد تم تهريبها من سوريا إلى إسرائيل وتم تصويرها في وقتنا الحالي وهي تُعد الأساس الذي يعتمد عليه الكتاب المقدس العبري الذي أصدرته الجامعة العبرية. (Goshen-Gottstein, BMUS, 13) وتعتبر مرجعاً صحيحاً للنص الذي دوَّنه ابن أشير.

مخطوطة لننجراد: وفقاً لما ورد بملاحظة ختامية بها فقد قام صموئيل بن يعقوب في القاهرة القديمة بنسخها عام 1008 نقلاً عن مخطوطة (مفقودة الآن) دوَّنها هارون بن موسى بن أشير حوالي عام 1000 م (Kahle, CG, 110).، وهي تمثل إحدى المخطوطات القديمة للكتاب المقدس العبري كاملاً.

المخطوطة البابلية للأنبياء المتأخرين: وتسمى أحياناً مخطوطة ليننجراد للأنبياء (Kenyon, 85) أو مخطوطة بطرسبرج. (Wurthwein, TOT, 26)، وهي تشمل إشعياء وإرميا والأسفار الاثنى عشر. وترجع إلى عام 916 م، ولكن أهميتها الرئيسية تكمن في إعادة اكتشاف علامات الترقيم التي أضافها الكتبة المازوريون في المدرسة البابلية. أما مخطوطة روخلن التي ترجع إلى عام 1105 فهي الآن في كارلزروه. ومثلها مثل مخطوطة المتحف البريطاني (حوالي 1150 م) فهي تحوي تنقيحاً أجراه ابن نفتالي وهو مازوري من طبرية. وتعتبر هذه المخطوطات ذات أهمية بالغة بالنسبة لتحقيق نص ابن أشير (Kenyon, OBAM, 36).

مخطوطات إيرفورت: توجد مخطوطات إيرفورت (E1, E2, E3) . في مكتبة جامعة توبنجن. وتمثل إلى حد ما (وخصوصاً نص E3التقليد النصي لابن نفتالي. وترجع مخطوطة E1 إلى القرن الرابع عشر. أما مخطوطة E2 فيرجَّح أنها ترجع إلى القرن الثالث عشر. أما مخطوطة E3 فهي أقدم المخطوطات الثلاث وتعود إلى ما قبل عام 1100 .(Wurthwein, TOT, 26)

2(ب) ملخص

1(ج) قواعد النقد النصّي

وضع العلماء معايير ثابتة لتحديد القراءة الصحيحة أو الأصلية. وهناك سبعة معايير نذكرها على النحو التالي:

دليل اختيار القراءة الصحيحة:

1- تُفضَّل القراءة الأقدم على الأحدث لأنها أقرب للأصل.

2- تُفضَّل القراءة الأكثر صعوبة لأن الكتبة كانوا يميلون إلى تبسيط القراءات الصعبة.

3- تُفضَّل القراءة الأقل حجماً لأن النساخ كانوا عرضة لإدخال بعض المواد أكثر من حذف جزء من النص المقدس.

4- تُفضَّل القراءة التي تفسر القراءات الأخرى المختلفة.

5- تُفضَّل القراءة التي يؤيدها المدى الجغرافي الأكثر اتساعاً لأنه من غير المرجح أن تكون مثل هذه المخطوطات أو النسخ قد أثرت على بعضها البعض.

6- تُفضَّل القراءة التي تتفق أكثر مع أسلوب الكاتب المعتاد.

7- تُفضَّل القراءة التي لا تعكس انحيازاً عقائدياً معيناً. (Wurthwein, TOT, 80-81)

2(ج) مقارنة الفقرات المتكررة

وهناك دليل آخر على صحة مخطوطات العهد القديم نجده عندما نقارن بين الفقرات المتكررة في النص المازوري نفسه، إذ تتكرر العديد من المزامير (مثل مزموري 14، 53)، كما نجد الكثير من إشعياء 36-39 في ملوك الثاني 18-20 ، وهناك تماثل كبير بين إشعياء 2: 24 وميخا 4: 1-3 ، ونجد أجزاء كثيرة من أخبار الأيام في صموئيل والملوك. ويتضح من دراسة هذه النصوص الاتفاق الأساسي بينها وفي بعض الأحيان التطابق التام بينها. ومن ثم يمكن القول بأن نصوص العهد القديم لم تشهد تغيراً جذرياً، حتى مع افتراض أن هذه النصوص المتماثلة ترجع إلى مصادر متطابقة.

3(ج) البرهان الأثري
قدم علم الآثار أدلة مادية على صحة نصوص العهد القديم، إذ أكدت الكثير من الاكتشافات على الدقة التاريخية لوثائق الكتاب المقدس حتى بالنسبة للأسماء القديمة لملوك البلدان الأجنبية التي وردت به بشكل عرضي. وقد ألفت الكتب الكثيرة التي سجلت هذه البراهين الأثرية التي تؤكد صحة الكتاب المقدس. ويؤكد عالم الآثار نلسون جلوك ما يلي: يمكن القول بأن الاكتشافات الأثرية في قطاعاتها المختلفة لم تناقض أبداً أي إشارة كتابية. بل أن هناك عشرات الاكتشافات التي تؤيد، إجمالاً وتفصيلاً، الإشارات التاريخية في الكتاب المقدس. (Glueck, RDHN, 31). للمزيد من التفاصيل عن هذا الموضوع انظر البرهان الأثري والتاريخي لاحقاً في هذا الفصل).

4(ج) الترجمة السبعينية والنصَّ المازوري
كانت الترجمة السبعينية هي نسخة العهد القديم التي استخدمها الرب يسوع والرسل. فالكثير من اقتباسات العهد الجديد مأخوذة عنها، حتى في المواضع التي تختلف فيها عن النص المازوري. وتتفق الترجمة السبعينية بوجه عام مع النص المازوري وتعد شاهداً على صحة النص العبري في القرن العاشر.

لو لم تكن هناك أية شواهد أخرى، يمكن الاستدلال على صحة النصَّ المازوري والتيقن من ذلك عن طريق مقارنة النصوص وفهم النظام الخاص الذي استعمله الكتبة اليهود. ولكن بعد اكتشاف مخطوطات البحر الميت، بدءً من عام 1947، أصبح هناك شواهد قوية على صحة النص العبري الذي دوَّنه المازوريون. لقد اتهم نقاد النصَّ المازوري المخطوطات، بأنها قليلة وترجع إلى عصور متأخرة. وباكتشاف مخطوطات البحر الميت، شهدت المخطوطات القديمة على صحة العهد القديم كله تقريباً. وتسبق هذه المخطوطات المخطوطات المازورية العظيمة للقرن العاشر بحوالي ألف عام. وقبل اكتشافات جنيزة القاهرة وكهوف البحر الميت كانت بردية ناش (وهي قصاصة مدوَّن عليها الوصايا العشر والشيما) (تثنية 6: 4-9) التي ترجع إلى ما بين عامي 150 و100 ق.م.، هي المخطوطة الوحيدة المعروفة للنصَّ العبري التي ترجع إلى ما قبل العصر المسيحي.

5(ج) الاتفاق مع التوراة السامرية
رغم الاختلافات الكثيرة والقليلة الشأن بين التوراة السامرية والنص العبري للعهد القديم، هناك اتفاق أساسي بينهما. فكما أشرنا سلفاً، فإن الاختلافات التي يصل عددها إلى ستة آلاف اختلاف عن النصّ المازوري ترجع معظمها إلى اختلاف الأشكال الإملائية للكلمات والتنوع الثقافي. ويتفق 1900 من هذه الاختلافات مع الترجمة السبعينية (كما هو الحال بالنسبة لأعمار الآباء الأولين المذكورة في تكوين 5 و11). وبعض اختلافات التوراة السامرية ترجع إلى أسباب طائفية مثل الأمر ببناء الهيكل على جبل جرزيم، وليس في أورشليم (جاء ذكرها بعد خروج 20: 17). إلا أنه يجب ملاحظة أن معظم مخطوطات التوراة السامرية ترجع إلى عصر متأخر (القرنين الثالث عشر والرابع عشر) ولا يرجع أي منها إلى ما قبل القرن العاشر (Archer, SOT, 44) ومع ذلك فهي تؤكد مجمل النص الذي نقلت عنه قبل مئات السنين.

6(ج) مقارنة مع مخطوطات البحر الميت
باكتشاف مخطوطات البحر الميت، توفرت للعلماء مخطوطات عبرية أقدم من مخطوطات النصّ المازوري العظيم بنحو ألف عام. ومن ثم استطاعوا التحقق من سلامة النصّ العبري. هناك تطابق تام فيما بينهما يصل إلى 95 بالمائة، أما 5% المتبقية فيرجع معظمها إلى زلات النسَّاخ والاختلافات الإملائية. إن مخطوطة سفر إشعياء (IQIs a) التي اكتشفت في قمران حدت بمترجمي النسخة القياسية «المنقحة للكتاب المقدس (Revised Standard Version)» لتسجيل ثلاث عشرة اختلاف فقط بينها وبين النصّ المازوري، ثمانية من هذه الاختلافات عُرفت في النسخ القديمة، والقليل منها له أهمية تذكر. (Burrows, WMTS, 30-59) . ومن بين 166 كلمة عبرية في إشعياء 53 ، هناك سبعة عشر حرفاً فقط في المخطوطة ب لسفر إشعياء تختلف عن النصّ المازوري. وعشرة من هذه الحروف تتعلق باختلافات في الهجاء، وأربعة

منها تتصل بالأسلوب، والثلاثة الأخرى تشكل حروف كلمة نور (الزائدة في آية 11)، مما لا يؤثر على المعني. (Harris, IC, 124) علاوة على ذلك فقد وجدت هذه الكلمة في الآية نفسها في الترجمة السبعينية وفي المخطوطة (أ) لسفر إشعياء.

7(ج) خاتمة

إن آلاف المخطوطات العبرية التي تؤكد صحتها الترجمة السبعينية والتوراة السامرية، والشواهد العديدة من خارج وداخل النص الكتابي تقدم براهين قاطعة على موثوقية نصّ العهد القديم. ومن ثم يمكنني القول مع كنيون إن المسيحي يستطيع أن يمسك بالكتاب المقدس قائلاً دون خوف أو تردد أنه يمسك بكلمة الله الحقيقية التي وصلت إلينا ولم يفقد منها شيئاً عبر الأجيال. (Kenyon, OBAM, 23).

ولما كان نصّ العهد القديم يرتبط على نحو وثيق بالعهد الجديد، فإن موثوقيته تدعم الإيمان المسيحي. وهذا صحيح ليس فقط بالنسبة لتأكيد النبوات الفائقة للطبيعة عن المسيح، ولكن أيضاً بالنسبة لدعم الموثوقية التاريخية للعهد القديم التي شهد بها الرب يسوع وكتَّاب العهد الجديد. (Geisler, BECA, 552-553)

لمزيد من القراءة يمكن الرجوع للمصادر التالية:

-Allegro, I. M. The Treasure of the Copper Scroll, 2nd rev.ed .

-Archer, G.L., Jr. A Survey of Old Testament, Indtroduction, Appendix 4 .

-Barthelemy, D. and J. T. Milik. Ten Years of Discovery in the Judean Wilderness

-Cass, T. S. Secrets from the Caves .

-Elliger, K. and W. Rudolph, eds. Biblia Hebraica ..

-Geisler, N. Lز .Bible Manuscriots س.In Wycliffe Bible Encyclopedia .

-Geisler, N. L. and W. E. Nix. General Introduction to the Bible .

-Glueck, N. Rivers in the Desert: A History of the Negev .

-Goshen-Gottstein, Mز .Biblical Manuscripts in the United States س.Textus 3 (1962 .(

-Harris, R.L. Inspiration and Canonicity. Kahle, P.E. The Cairo Geniza .

-Kenyon, F.G. Our Bible and the Ancient Manuscripts .

-Kittel, R. and P. Kahle, eds. Biblia Hebraica, 7 th ed .

-Mansoor, M. The Dead Sea Scrolls. Trever, J. Cز .The Descovery of the Scrolls س.Biblical Archaeologist 11 (September 1948 .(

-Vermes, G. trans. The Dead Sea Scrolls in English .

-Wurthwein, E. The Text of the Old Testament: An Introduction to the Biblia Hebraica .

2(أ) البرهان الأثري والتاريخي للعهد القديم

1(ب) تمهيد وتعريف بعلم الآثار

لقد بدأ علم الآثار يحتل مكانة هامة بين العلوم الطبيعية في الفترة الأخيرة. فقد كانت له إسهامات هامة في الكثير من المجالات ومنها نقد الكتاب المقدس ودراسات موثوقية النص الكتابي.

تتكون كلمة archaeology (علم الآثار) من كلمتين يونانيتين: Archaios وتعني قديم أو عتيق، وLogos وتعني كلمة أو بحث أو دراسة. فالمعنى الحرفي لها هو دراسة الآثار القديمة. ويرد التعريف التالي لها في قاموس وبستر: الدراسة العلمية للآثار (مثل الحفريات والأبنية القديمة وغيرها من الآثار القديمة) التي نتجت عن الحياة والنشاط البشري في الماضي. ومن ثم فإن مهمة عالم الآثار هي أن يجمع ما تخلف من آثار من مجتمع معين ثم يعيد بناء هذه الآثار من جديد.

يختلف علم الآثار عن معظم العلوم الحديثة في أنه يحاول إثبات فرضية معينة لا أن يخرج بنتائج علمية أكيدة. إن أساس أي تجربة في العلم الحديث هو أنه لو تكرر حدوث الشئ فلابد أنه صحيح. وعلى النقيض من ذلك لا يمكن لعلم الآثار أن يعيد نتائجه. لذلك فهو يقدم أطروحات فقط -وليس نتائج أكيدة- فيما يتعلق بمكتشفاته ما لم يكن هناك دليل آخر خارجي سواءً كان هذا الدليل نصي أو ما شابه ذلك. وهذا هو ما ينفرد به علم الآثار وحده.

وخلال القرنين التاسع عشر والعشرين واجه الكتاب المقدس موجة عنيفة من النقد العالي. لقد سعى النقاد إلى تقويض الأساس التاريخي للكتاب المقدس، فافترضوا أن به أخطاءً يجب تصحيحها لتلائم حقائق علم الآثار. ولكن هذا الموقف قد تبدَّل الآن. قال العالم اليهودي الذي صار مسيحياً نلسون جلوك: ينبغي تأكيد أنه ليس هناك أي اكتشاف أثري يناقض أي عبارة واضحة المعنى في الكتاب المقدس. (Glueck, as cited in Montgomery, CFTM, 6). لاحظ أن هذه العبارة قالها عالم يهودي صار مسيحياً. فرغم أنه لم يكن مسيحياً فقد شهد أن علم الآثار يؤكد الكتاب المقدس.

وفي هذا الكتاب نقسِّم البرهان الأثري إلى برهان القِطع الأثرية والبرهان الوثائقي. ويمكن تعريف برهان القطع الأثرية على أنه قِطع أثرية لمجتمعات قديمة تشهد بشكل مباشر لأحداث معينة في الكتاب المقدس. ومن ناحية أخرى يمكن تعريف البرهان الوثائقي على أنه نصوص غير كتابية (وثائق مدوَّنة) تؤيد الأحداث التاريخية للعهد القديم بشكل مباشر أو غير مباشر. وكل من هذين البرهانين يعتبر أثرياً بطبيعته.

2(ب) كلمة تحذير

رغم أن علم الآثار لم يناقض الكتاب المقدس أبداً، إلا أننا يجب أن نشير إلى التحذير التالي. نسمع كثيراً العبارة التالية: «علم الآثار يثبت الكتاب المقدس». لا يمكن لعلم الآثار أن يثبت الكتاب المقدس لو كان يقصد بذلك أنه يثبت إعلان الله ووحيه. ولكن إن كنا نقصد بذلك أنه يبين أن حدثاً كتابياً معيناً يوافق التاريخ. فعندها نقول إن علم الآثار يثبت الكتاب المقدس. وأعتقد أن علم الآثار يسهم في مجال الدراسات الكتابية، ليس فيما يختص بإثبات وحيه، ولكن لأنه يؤكد صحة ومصداقية الأحداث التاريخية التي سجلها لنا. ولنفترض أن الأحجار التي نقشت عليها الوصايا العشر قد تمَّ العثور عليها. فيمكن لعلم الآثار أن يؤكد أنها أحجار وأن الوصايا العشر قد كتبت عليها وأنها ترجع إلى زمن موسى، ولكنه لا يستطيع إثبات أن الله أعطاها لموسى.

كتب ميللر باروز يقول إن علم الآثار يمكن أن يخبرنا الكثير عن طبوغرافية حملة عسكرية ولكنه لا يستطيع أن يخبرنا أي شئ عن طبيعة الله. (Burrows, WMTS, 290).

وهناك قيد آخر يتقيد به علم الآثار وهو قلة الآثار. كتب إدوين ياموتشي يقول: في استخدامهم للشواهد الأثرية لم يستطع مؤرخو العصور القديمة أن يدركوا مدى ندرة الشواهد التي لدينا. ولا أكون مغالياً إذا قلت إن ما لدينا ليس إلا جزءاً بسيطاً جداً من الشواهد المطلوبة. (Yamauchi, SSS, 9).

ويناقش جوزيف فري في كتابه «علم الآثار وتاريخ الكتاب المقدس» مسألة علم الآثار وعلاقته بالكتاب المقدس:

أشرنا إلى أن الكثير من نصوص الكتاب المقدس التي طالما حيرت المفسرين قد اتضح معناها في ضوء الاكتشافات الأثرية. وبعبارة أخرى ألقى علم الآثار الضوء على النصوص الكتابية ومن ثم قدم إسهامات هامة في مجال التفسير

الكتابي. فضلاً عن ذلك فقد أكد علم الآثار عدداً لا يحصى من النصوص الكتابية التي كان يرفضها النقاد لعدم صحتها التاريخية أو تناقضها مع الحقائق المعروفة. (Free, ABH, 1).

وينبغي للمرء أيضاً أن يدرك أن علم الآثار لم يدحض تماماً آراء النقاد الراديكاليين إذ أن هؤلاء النقاد لديهم من الافتراضات المسبقة ما يمنعهم من تبنِّي وجهة نظر موضوعية. ويوضح باروز هذا الأمر قائلاً: ليس صحيحاً أن نقول إن الاكتشافات الأثرية قد فنَّدت جميع النظريات التي قال بها النقاد. وليس صحيحاً أيضاً أنه قد تم دحض جميع المواقف والمناهج الأساسية التي تبناها النقد العلمي الحديث. (Burrows, WMTS, 292)

ومع ذلك، وعلى نحو ما هو موضَّح في هذا الفصل، فإن علم الأثار قد بَّين أن الكثير من عقائد النقد الراديكالي غير صحيحة مما أثار التساؤلات حول ما كان يُدرس باعتباره النتائج الأكيدة للنقد العالي. ولذلك فمن الأهمية بمكان عند التعامل مع علم الآثار ليس فقط السعي لمعرفة الحقائق ولكن أيضاً فحص الافتراضات المسبقة لمن يعرضون هذه الحقائق.

ويعلق ألبرايت، على سبيل المثال، على البراهين التي أكدت مملكة سليمان المترامية الأطراف والتي طالما شكَّك فيها النقاد الراديكاليون. وكتب يقول: ومرة أخرى نجد أنه ينبغي تصحيح مسار النقد الراديكالي الذي شهدته الخمسون عاماً الماضية. (Albright, NLEHPC, 22)

ويؤكد البعض على غير أساس أن من يؤمنون بقوى ما وراء الطبيعة لا يمكن لهم أبداً أن يتفقوا مع من لا يؤمنون بها فيما يختص بنتائج علم الآثار، إذ أن كل منهما يقف في معسكر مختلف عن الآخر. ويفترض هؤلاء أن المرء يفسر الاكتشافات الأثرية وفقاً لرؤيته الخاصة.

ويرد على هذا الإدعاء جوزيف فري في كتابه: «علم الأثار والنقد العالي» بشكل مقنع قائلاً:

وطبقاً لهذا الرأي فإن اكتشافاً أثرياً معيناً يعني شيئاً ما بالنسبة لمن يؤمن بالقوى الخارقة للطبيعة ويعني شيئاً آخر بالنسبة لمن لا يؤمن بها، ومن ثم فإن علم الآثار ليس ذا أهمية كبيرة بالنسبة للدفاع عن العقيدة.

وليس هذا هو كل شئ. ولأوضح الأمر، كان الناقد الكتابي في القرن التاسع عشر يمكنه أن يقول إن سرجون لم يكن له وجود، وأنه لم يكن هناك وجود للحثيين أو كان وجودهم غير ذي قيمة وإن الروايات الخاصة بالآباء الأولين كان بها إشارات لعصور متأخرة، وإن المنارة ذات الأفرع السبعة في خيمة الاجتماع عرفت في عصر متأخر، وأن إمبراطورية داود لم تكن بهذا الاتساع المشار إليه في الكتاب المقدس، وإن بيلشاصر لم يكن له وجود، إلى غير ذلك من الأخطاء الكثيرة التي افترض وجودها في النص الكتابي.

وعلى العكس من ذلك فقد دلت، الاكتشافات الأثرية على أن سرجون قد وجِد وعاش في قصر فخم على بعد ما يقرب من اثني عشر ميلاً شمال نينوي، وأن الحثيين وجِدوا وكانوا شعباً له شأن، وأن الروايات الخاصة بالآباء الأولين تناسب العصر المشار إليه في الكتاب المقدس، وأن المنارة ذات السبعة أفرع قد عرفت في بدايات العصر الحديدي، وأنه كانت هناك مدينة هامة ذكرت ضمن ما ذكِر عن مملكة داود، وجِدت على مسافة بعيدة شمالاً، وأن بيلشاصر وجِد وحكم بابل، وأن سائر الأخطاء والتناقضات الأخرى المفترضة لم تكن أخطاء على الإطلاق.

وبالطبع فإن عقيدة المرء يمكن أن تؤثِر على تفسيره لحقيقة معينة أو كشف أثري معين بعض الشيء. ولكن بالنسبة للخطوط العريضة والكمّ الهائل من التفاصيل الدقيقة، تظل الحقائق هي الحقائق سواء كان مكتشفها يؤمن بما فوق الطبيعة أم لا. ولست أعرف شخصاً من هؤلاء الذين لا يؤمنون بالقوى الخارقة للطبيعة، لا يزال يفترض أن سرجون لم يكن له وجود أو أن الحثيين لم يكن لهم وجود أو أن بيلشاصر كان شخصية أسطورية. هناك الكثير من الأشياء التي يتفق عليها جميع العلماء المنصفين بغض النظر عن عقيدتهم الدينية. إلا أن هناك مجالات معينة لم يأخذ فيها الناقد الليبرالي البراهين، سواءً كانت أثرية أم لا، بعين الاعتبار بشكل كافٍ. واعتقد أن هذا صحيح بالنسبة لمجالات النظرية الوثائقية وفي المسائل المتعلقة بكتَّاب أسفار الكتاب المقدس وتاريخ كتابتها وصحتها. (Free, AHC, 30, 31).

3(ب) تفسير المعلومات الأثرية

هناك ثلاثة خطوط إرشادية مفيدة لدراسة المعلومات الأثرية التي تتصل بالمسيحية. أولاً: يمكن الوصول إلى المعنى من خلال السياق. فالبرهان الأثري يعتمد على عوامل السياق من تاريخ ومكان ومادة وأسلوب. وهنا يعتمد المعنى على الافتراضات المسبقة للمفسر. ومن ثم فليست جميع التفسيرات المقترحة للشواهد تؤيد المسيحية. ومن الأهمية بمكان أن نتأكد من أن الافتراضات المسبقة للشخص صحيحة قبل تفسير هذه المعلومات.

ثانياً: يعد علم الآثار نوعاً خاصاً من العلوم. فالفيزيائيون والكيميائيون يمكنهم إجراء كافة أنواع التجارب لإعادة تخليق العمليات التي يقومون بدراستها ويلاحظونها المرة تلو الأخرى. أما علماء الآثار فلا يمكنهم ذلك. إذ ليس أمامهم سوى الشواهد التي تركتها لهم مرة واحدة حضارة معينة. فهم يقومون بدراسة أحداث ماضية فريدة وليس نظماً حاضرة. ولأنهم لا يستطيعون إعادة تشكيل المجتمعات التي يقومون بدراستها، فإنه لا يمكن اختبار ما يتوصلون إليه من نتائج كما هو الحال في العلوم الأخرى. إن علم الآثار يحاول أن يجد تفسيرات مقبولة ومحتملة الحدوث للشواهد التي يكتشفها. ولا يمكن لعلم الآثار أن يصيغ القوانين كما هو الحال بالنسبة للعلوم الطبيعية. ولهذا السبب فإن النتائج التي يتوصل إليها عرضة للتنقيح. وأفضل التفسيرات هو الذي يفسر جميع الشواهد على أكمل وجه.

ثالثاً: يعد الشاهد الأثري شاهداً جزئياً. فهو يتضمن فقط جزءاً صغيراً من مجمل الأحداث. ومن ثم فإن اكتشاف المزيد من الشواهد يمكن أن يغير النتائج تماماً، وخاصة إذا كانت النتائج تستند أكثر إلى غياب الشواهد والافتقار للأدلة. وقد أدَّت الاكتشافات الأثرية إلى دحض الكثير من الآراء النقدية للكتاب المقدس. فمثلاً: طالما ساد الاعتقاد بأن الكتاب المقدس أخطأ عندما تحدَّث عن الحثيين. (تكوين 23: 10) ولكن بعد اكتشاف المكتبة الحثية في تركيا (1906) لم يعد الحال كذلك.(Geisler, BECA, 48, 49).

4(ب) الأسباب الأساسية للاهتمام المتزايد بعلم الآثار

لماذا حظي علم الآثار بهذا الاهتمام الكبير في السنوات الأخيرة؟ يذكر وليم ف. ألبرايت أربعة عوامل للتقدم المتواصل في مجال علم الآثار:

1- الزيادة السريعة في عدد البعثات الأثرية القادمة من مختلف الأقطار بما فيها اليابان. وتماشى مع ذلك الزيادة في أعداد المتاحف ونشر المجلدات. ومن ثم فإن الزيادة لم تكن فقط في أعمال التنقيب الأثرية ولكن فيما ينشر عنها من بحوث كذلك.

2- استحداث وسائل أفضل للتنقيب الأثري بشكل لافت للنظر. وينطبق هذا على كل من تحليل الطبقات المتراصة فوق بعضها (علم الطبقات) وتصنيف وتأريخ المكتشفات (دراسة الرموز الكتابية).

3- استخدام الكثير من التقنيات الحديثة للعلوم الطبيعية ومنها استخدام الكربون المشع (نظير الكربون 14) لتحديد الأعمار.

4- فهم وتفسير الكمَّ الهائل من النصوص والنقوش الأثرية الجديدة والمدوَّنة بالعديد من اللغات والكتابات التي لم يكن الكثير منها معروفاً قبل عقود قليلة. وقد أتاح تطبيق القواعد اللغوية والفيلولوجية السليمة على ألواح الكتابة المسمارية والبرديات الهيراطيقية المصرية نشر هذه النصوص بشكل سريع وصحيح. لقد أصبح تفسير أي كتابة جديدة يتم بشكل سريع إذا ما توفرت بعض الأدلة التي تسمح بذلك. وهناك عدد لا يحصى من الألواح المسمارية التي ترجع إلى الألفية الثالثة ق.م. والتي حفظت تحت أنقاض مستعمرة في غرب آسيا ومصر. كما قللت الأساليب الأثرية المستحدثة نسبة الفاقد الأثري إلى حد كبير.

بمساعدة علم الطبقات والتحليل العلمي والبحث الأثري يمكن لعالم الآثار اليوم أن يعيد تشكيل الحياة اليومية للشعوب القديمة بدقة كبيرة (Albright, ADS, 3).

5(ب) الحجارة تصرخ: أمثلة للبرهان الأثري لصحة روايات العهد القديم

يعزِّز علم الآثار معرفتنا بالخلفية الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والسياسية للنصوص الكتابية. كما أنه يساعدنا على فهم الديانات الأخرى التي كانت لدى الشعوب المحيطة بإسرائيل.

1(ج) سدوم وعمورة
كان يعتقد أن دمار مدينتي سدوم وعمورة قصة غير حقيقية حتى دلت الاكتشافات على أن المدن الخمسة التي يذكرها الكتاب المقدس كانت في الواقع مراكز للتجارة في المنطقة وكانت تقع جغرافياً كما قال الكتاب تماماً. أما الدمار الذي حل بهذه المدن والذي ذكره الكتاب المقدس فلم يكن أقل دقة. تشير الشواهد إلى حدوث نشاط زلزالي أسفَرَ عن تشقق طبقات الأرض المختلفة وانفجار الحِمم البركانية. ويكثر القار في هذه المدن، مما يشير إلى تساقط المواد الكبريتية على هذه المدن التي رفضت الله. هناك أدلة على أن طبقات الصخور الرسوبية قد انصهرت معاً بفعل الحرارة الشديدة. وتمّ هذا الاكتشاف على قمة جبل أوسدوم (جبل سدوم). وهذا برهان قوي على الحريق الهائل الذي حدث في الماضي ربما بسبب اشتعال البترول وانفجاره تحت البحر الميت. ولا ينفي هذا التفسير بأي حال من الأحوال الصفة المعجزية للحدث لأن الله هو المهيمن على قوى الطبيعة. ويبين توقيت الحدث، في ظل أحداث زيارة الملائكة وتحذيراتهم، الطبيعة المعجزية لهذا الحدث. (Geisler, BECA, 50, 51).

2(ج) أريحا
خلال أعمال التنقيب التي جرت في أريحا (1930- 1936) اكتشف جارستنج شيئاً مذهلاً، فأصدر بياناً وقَّع عليه هو واثنان آخران من أعضاء فريق البحث يصف فيه هذا الاكتشاف. ويقول جارستنج فيما يتعلق بهذا الكشف: لقد أكدت الاكتشافات بما لا يدع مجالاً للشك أن الأسوار سقطت متجهة إلى الخارج حتى تمكّن الغزاة من الصعود على حطامها والدخول إلى المدينة. وتكمن غرابة هذا الحدث في أن أسوار المدن لا تسقط إلى الخارج بل إلى الداخل. ولكننا نقرأ في (يشوع 6: 20) «فسقط السور في مكانه وصعد الشعب إلى المدينة كل رجل مع وجهه وأخذوا المدينة». ومن ثم تكون الأسوار قد سقطت إلى الخارج (Garstang, FBHJJ, 146).

ويذكر بريانت وود في صحيفة «الآثار الكتابية» عدداً من أوجه الإتفاق بين الكشف الأثري والنص الكتابي على النحو التالي:

1- كانت المدينة محصَّنة للغاية. (يشوع 2: 5 و7، و15؛ 6: 5 و20).

2- حدث الغزو عقب موسم الحصاد مباشرة في فصل الربيع. (يشوع 2: 1؛ 3: 15؛ 5: 16).

3- لم تسنح الفرصة لسكان المدينة للهرب بمزاودهم. (يشوع 6: 1).

4- كان الحصار قصيراً (يشوع 6: 15).

5- سقطت الأسوار ربما بفعل زلزال. (يشوع 6: 20).

6- لم تنهب المدينة (يشوع 6: 17 و 18).

7- أحرقت المدينة (يشوع 6: 24).

3(ج) شاول وداود وسليمان

كان شاول أول ملك لإسرائيل وكان له حصن في جبعة تمَّ الكشف الأثري عنه. وأحد أهم الاكتشافات أن المقلاع كان واحداً من الأسلحة الأساسية التي استخدمت في تلك الأيام. ولا يرتبط هذا فقط بحادثة انتصار داود على جليات ولكن أيضاً بالإشارة التي وردت في القضاة 20: 16 إلى أنه كان هناك سبع مائة رجل من الرماة المحنكين الذين يرمون الحجر بالمقلاع على الشعرة ولا يخطئون.

وعند موت شاول، يخبرنا سفر صموئيل أن عتاده وضع في معبد عشتاروث (إلهة الخصب عند الكنعانيين) في بيت شان، بينما يسجل لنا سفر أخبار الأيام أن رأسه وضِعت في معبد داجون إله الغلّة عند الفلسطينيين. وكان يعتَقد أن هذه الأحداث ليست صحيحة. إذ كيف يمكن للشعوب المتعادية أن يكون لها معابد في نفس الموضع. إلا أن الاكتشافات الأثرية أعلنت

وجود معبدين في نفس الموقع يفصل بينهما رواق، أحدهما لداجون والآخر لعشتاروث. ويبدو أن الفلسطينيين قد اتخذوا من آلهة الكنعانيين آلهة لهم.

إن أحد أهم الإنجازات التي تمت في عهد الملك داود هو الاستيلاء على أورشليم. وكان الشك في رواية الكتاب المقدس يرتكز على أن الإسرائيليين دخلوا المدينة عن طريق نفق يؤدي إلى برْكة سلوام. إلا أنه كان يعتَقد أن البرْكة كانت تقع خارج أسوار المدينة في ذلك الوقت. ولكن الاكتشافات التي جرت في 1960م كشفت على أن الأسوار كانت تمتد إلى ما وراء البرْكة.

ولم يكن عهد سليمان أقلّ عطاءً. لم تستطع البعثات الأثرية أن تعمل في موقع هيكل سليمان لأنه يقع بالقرب من أحد الأماكن الإسلامية المقدسة وهو قبة الصخرة. إلا أن ما تمَّ الكشف عنه بالنسبة لمعابد الفلسطينيين التي شيدت في عصر سليمان يتطابق مع الأوصاف المذكورة لها في الكتاب المقدس فيما يتعلق بالتصميم والزخرفة والمواد المستخدمة. أما الأثر الوحيد الذي تبقي من الهيكل وتمَّ اكتشافه هو إحدي التحف الأثرية الصغيرة وكان عبارة عن رمانة في نهاية قضيب تحمل النقش التالي: خاص بهيكل يهوه. وتمَّ اكتشافه لأول مرة في متجر بأورشليم عام 1979 وتمَّ التحقق منه عام 1984 ووضع في المتحف الإسرائيلي عام 1988م.

أما الاكتشافات التي تمت في جازر عام 1969 فقد شملت التنقيب في طبقة كثيفة من الرماد كانت تغطي ذلك التل. وقد أسفر التنقيب في هذا الرماد عن اكتشاف قِطع أثرية عبرية ومصرية وفلسطينية. وهذا يوحي بأن الحضارات الثلاث قد وجدت هناك في وقت واحد. وقد حير ذلك الباحثين كثيراً حتى أدركوا أن الكتاب المقدس يؤكد هذا الكشف تماماً: «صعد فرعون ملك مصر وأخذ جازر وأحرقها بالنار وقتل الكنعانيين الساكنين في المدينة وأعطاها مهراً لابنته امرأة سليمان». (1 ملوك 9: 16). (Geisler, BECA, 51, 52).

ورد في مقال كتبه آلان ميلارد عام 1989 في صحيفة «الآثار الكتابية» تحت عنوان: هل يبالغ الكتاب المقدس في ثروة الملك سليمان؟ ما يلي: إن من يطالع نصوص الكتاب المقدس بغرض إصدار الأحكام الذاتية على صحته يتوصل إلى أن - وهو أمر يمكن فهمه - الأوصاف المذكورة به بشأن ذهب الملك سليمان يعد من الأمور المبالغ فيها جداً، إذ أن كمية الذهب التي ينسبها الكتاب القدس إلى الملك سليمان غير معقولة ولا يمكن تصورها.

إننا لم نبرهن على أن التفاصيل الواردة بالكتاب المقدس فيما يتعلق بذهب سليمان صحيحة. ولكننا إذا ما وضعنا النصّ الكتابي إلى جوار النصوص القديمة الأخرى والكشوف الأثرية ،يتضح لنا أن النصوص الكتابية تتفق تماماً مع عادات وممارسات العالم القديم التي أطلعنا عليها، ليس فقط فيما يتعلق باستخدام الذهب، ولكن أيضاً بالنسبة لكميته. فبينما لا يقطع ذلك بصحة روايات الكتاب المقدس، إلا أنه يبين معقوليتها. (Millard, DBEKSW, 20)

4(ج) داود
ويقدم لنا عالم الآثار س.هـ. هورن مثالاً جيداً يوضح كيف يمكن لعلم الآثار أن يساعد في دراسة الكتاب المقدس:

لقد ألقت الاكتشافات الأثرية الضوء على استيلاء داود على أورشليم. إن الروايات الكتابية لهذا الحدث (2 صموئيل 5: 6-8 ، 1أخبار الأيام 11: 6) غامضة إلى حد ما إذا ما أغفلنا الأدلة الأثرية التي تمَّ التوصل إليها. ولنأخذ مثلاً (2 صموئيل 5: 8)، «وقال داود في ذلك اليوم إن الذي يضرب اليبوسيين ويبلغ إلى القناة والعرج والعمي المبغضين من نفس داود»، أضف إلى هذه العبارة ما ورد في أخبار الأيام الأول 11: 6: «يكون رأساً وقائداً فصعد أولاً يوآب ابن صروية فصار رأساً».

منذ بضعة سنوات شاهدت رسماً لغزو أورشليم عرَض فيه الرسام لرجل يتسلق ماسورة معدنية على السور الخارجي للمدينة. كانت هذه الصورة غير معقولة إذ أن أسوار المدن القديمة لم يكن بها مواسير أو ميازيب رغم أنه كان بها مجاري لصرف المياه. وبعد أن اتضح الأمر من خلال الكشوف الأثرية التي تمت في المنطقة، صدرت الترجمة القياسية المنقحة The Revised Standard Version ووردت بها الترجمة كما يلي: «وقال داود في ذلك اليوم: من يضرب اليبوسيين فليصعد قناة المياه ويضرب العرج والعمي المبغضين من نفس داود. فصعد يوآب بن صروية أولاً فصار رأساً». فماذا كانت يا تري قناة المياه هذه التي صعدها يوآب؟

كانت أورشليم في ذلك الوقت مدينة صغيرة تقع أعلى قمة التلال التي شيدت عليها المدينة الكبيرة فيما بعد. وكانت إحدى الحصون الطبيعية إذ أنها كانت محاطة بأودية عميقة من ثلاث جهات. وهذا هو السبب في افتخار اليبوسيين بأنه حتى

العمي والعرج يمكنهم الزود عن المدينة ضد أي جيش عظيم. ولكن موارد المدينة من المياه كانت ضئيلة، فكان السكان يعتمدون كليةً على عين للماء تقع خارج المدينة على المنحدر الشرقي للتل.

وحتى يمكنهم الحصول على الماء دون الهبوط إلى مكان العين، شيَّد اليبوسيون نظاماً معقداً للأنفاق عبر الصخور. فقد حفروا أولاً نفقاً أفقياً يبدأ عند العين ويصل إلى مركز المدينة. وبعد الحفر لمسافة تسعين قدماً وجدوا كهفاً طبيعياً. ومن هذا الكهف حفروا مجرى رأسياً طوله خمسة وأربعون قدماً، وفي نهاية هذا المجرى حفروا نفقاً منحدراً بطول 135 قدماً وأقاموا سلماً ينتهي عند سطح المدينة، على ارتفاع 110 قدماً عن مستوى المياه في العين. وبعد ذلك قاموا بإخفاء العين من الخارج حتى لا يستطيع الأعداء اكتشافها. وللحصول على الماء كانت النساء اليبوسيات يهبطن عبر النفق العلوي ويدلين بجرارهن في القناة لرفع المياه من الكهف الذي وصلت إليه المياه بشكل طبيعي عبر النفق الأفقي الذي يربط بين الكهف والعين.

ومع ذلك فقد بقي سؤال حائر. كشفت أعمال التنقيب التي قام بها ر.أ. س. ماكليستر وج. ج. دانكن منذ ما يقرب من أربعين عاماً مضت عن سور وبرج. وكان يعتقد أن الأول شيَّده اليبوسيون والثاني شيده داود. وكان هذا السور بمحاذاة حافة تل أوفيل غربي مدخل النفق. ومن ثم كان المدخل خارج نطاق السور الواقي للمدينة وبالتالي كان معرَّضاً لهجوم الأعداء. فلماذا لم يتم حفر النفق حتى ينتهي داخل المدينة؟ توصلت كاثلين كنيون إلى حل هذا اللغز من خلال أعمال التنقيب التي قامت بها مؤخراً في أوفيل. لقد اكتشفت أن ماكليستر ودانكن لم يحالفهما الصواب في تقدير تاريخ كل من السور والبرج اللذين قاما باكتشافهما، إذ أنهما في حقيقة الأمر ظهرا في العصر الهلّيني. لقد اكتشفت كنيون سور اليبوسيين الحقيقي على مسافة أبعد بأسفل منحدر التل شرقي مدخل النفق، ومن ثم يقع هذا النفق داخل نطاق المدينة القديمة.

أما داود، الذي كان من بيت لحم، التي تبعد عن أورشليم غرباً بمسافة أربعة أميال، فقد وعد بأن أول رجل يدخل إلى المدينة عبر قناة المياه سوف يصبح رئيساً للجيش. فقام يوآب، الذي كان قائداً للجيش، بقيادة هذا الغزو بنفسه إذ لم يكن يريد أن يفقد مركزه. ومن الواضح أن الإسرائيليين قد مرّوا عبر النفق وصعدوا عبر القناة ودخلوا المدينة قبل أن يخطر على فكر أهل المدينة المحاصرين أن تدبر ضدهم مثل هذه الخطة الجريئة. (Horn, RIOT, 15, 16)

ويحدثنا أفراهام بيرام (Biram, BAR, 26) عن كشف جديد تمّ عام 1994:

يشير أحد النقوش الهامة التي ترجع إلى القرن التاسع قبل الميلاد إلى (بيت داود)، و(ملك إسرائيل). وهذه أول مرة نجد فيها اسم داود في أي نقش أثري قديم غير الكتاب المقدس. ومن الجدير بالملاحظة أن النقش لا يشير فقط إلى داود بل إلى بيت داود، الأسرة الملكية للملك الإسرائيلي العظيم ... ولعل هذا أقدم الشواهد غير الكتابية التي كتبت باللغات السامية والتي تشير إلى إسرائيل. وإن دلّت هذه الكتابة على شيء، فإنها تدُل على أن كلاً من إسرائيل ويهوذا كانتا مملكتين هامتين في ذلك الوقت، وهذا بخلاف ما يدَّعيه بعض الدارسين الذين يقللون من شأن الكتاب المقدس.

5(ج) ملخص ونتائج ما سبق

يقول هنري م. موريس: بالطبع فإن هناك مشكلات لا زالت قائمة للتوفيق الكامل بين مكتشفات علم الآثار والكتاب المقدس. ولكن هذه المشكلات ليست من الخطورة التي يصعب معها حل هذه المشكلات من خلال المزيد من البحث. ومن الأمور الهامة هنا أنه مع وجود كمٍ هائلٍ من الأدلة التي تثبت التاريخ الكتابي لهذه العصور، فليس هناك أي اكتشاف مؤكد لعلم الآثار يفيد أن الكتاب المقدس أخطأ في أي أمر. (Morris, BMS, 95)

في كل عصر من عصور تاريخ العهد القديم نجد أن هناك أدلة قوية لعلم الآثار على أن الكتاب المقدس يخبرنا بالحق. بل وأنه في كثير من الأحيان تعكس الأسفار المقدسة المعرفة المباشرة للعصور والعادات التي تصفها. وبينما تشكك البعض في صحة الكتاب المقدس، ثبت بمرور الوقت ومن خلال البحث العلمي أن كلمة الله أشمل معرفة من نقَّادها.

وفي الواقع فإنه بينما تدعِّم آلاف الاكتشافات للعالم القديم الصورة الكتابية في شكلها العام وتفاصيلها الدقيقة، ليس هناك اكتشاف مؤكد يناقض الكتاب المقدس. (Geisler, BECA, 52).

ويضيف هنري موريس:

أدَّي قِدَم ما ورد بالكتاب المقدس من أحداث تاريخية مقارنة بغيره من الكتابات، ومع وجود الأفكار المسبقة للقرن التاسع عشر، إلى إصرار الكثير من الدارسين على أن الأحداث التاريخية للكتاب المقدس هي أيضاً في معظمها مجرد أساطير.

ولما لم تكن هناك أدلة كافية، غير بعض نسخ المخطوطات القديمة، لتقييم الأحداث التاريخية القديمة، فقد كانت هذه الآراء مقنعة. أما الآن فلم يعد بالإمكان رفض موثوقية الأحداث التاريخية للكتاب المقدس، على الأقل بداية من زمن إبراهيم بسبب الاكتشافات المذهلة لعلم الآثار. (Morris, MIP, 300)

6(ب) البرهان الوثائقي لروايات العهد القديم

1(ج) موثوقية تاريخ العهد القديم

إن نسخ مخطوطات العهد القديم التي لدينا ليست فقط صحيحة ولكن محتوياتها أيضاً موثوقة تاريخياً.

ويقول وليم ف. ألبرايت أحد أبرز علماء الآثار: ليس هناك أدنى شك في أن علم الآثار قد أثبت الموثوقية التاريخية للعهد القديم. (Albright, ARI, 176)

أما الأستاذ هـ. هـ. رولي فيقول: يكنّ العلماء اليوم احتراماً أكبر لقصص الآباء أكثر من ذي قبل، ولا يرجع ذلك إلى أنهم يعتنقون أفكاراً أكثر اعتدالاً ولكن لأن البراهين أكدت ذلك. (Rowley, as cited in Wiseman, ACOT, in Henry, RB, 305).

وهذا يلخصه لنا ميريل أونجر قائلاً: لقد أعاد علم آثار العهد القديم اكتشاف أمم بأكملها وأحيا صورة شعوب هامة وبصورة مذهلة جداً سد ثغرات تاريخية مضيفاً الشيء الكثير إلى الصورة الكتابية. (Unger, AOT, 15)

يقول السير فريدريك كنيون: ومن ثم يمكننا القول بأنه فيما يتعلق بهذا الجزء من العهد القديم الذي كان يوجه إليه بشكل رئيسي النقد اللاذع في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، فإن البراهين التي أتى بها علم الآثار قد أعادته إلى وضعه الأول كما رفعت من قيمته فأصبح أكثر وضوحاً في ضوء معرفة خلفياته وأطره. ولم يقل علم الآثار كلمته الأخيرة بعد، ولكن النتائج التي حققها حتى الآن تؤكد ما يدل عليه الإيمان من أن الكتاب المقدس لا يلقى سوى التأييد من المعرفة المتزايدة. (Kenyon, BA, 279)

لقد قدَّم علم الآثار كماً غزيراً من البراهين التي تثبت بالدليل المادي صحة النص المازوري الذي لدينا. كتب برنارد رام يقول عن ختم إرميا:

قدم علم الآثار أيضاً البراهين على صحة النص المازوري الذي لدينا. إن ختم إرميا، الذي كان يستخدم لوضع أختام القار على جرار الخمر ويرجع إلى القرن الأول أو الثاني الميلادي، منقوش عليه كما في إرميا 48: 11، وهو يوافق بوجه عام النص المازوري. ويشهد هذا الختم للدقة التي انتقل بها النص منذ العصر الذي صنع فيه هذا الختم وعصر تدوين هذه المخطوطات. علاوة على ذلك تؤكد كل من بردية روبرتس التي ترجع إلى القرن الثاني ق.م.، وبردية ناش التي ترجع، طبقاً لتقدير ألبرايت، إلى عام 100 ق.م.، النص المازوري الذي لدينا. (Ramm, CITOT, 8-10)

ويؤكد وليم ألبرايت أنه يمكننا الاطمئنان إلى أن النص الأصلي للكتاب المقدس العبري، رغم إمكانية تعرضه للتغير، قد حفظ لنا بدقة لا تضاهى في أي من آداب الشرق الأدنى... تؤكد الأضواء الكثيرة التي تلقى الآن من قِبَل الأدب الأوجاريUgaritic على الكتابات الشعرية العبرية للكتاب المقدس في مختلف عصورها على قِدَم كتابتها والدقة المذهلة التي انتقلت بها (Albright OTAAE, as cited in Rowley, OTMS, 25)

كتب الأثري ألبرايت بشأن صحة الأسفار المقدسة التي كشف عنها البحث الأثري قائلاً: ترجع أحداث التوراة التي بين أيدينا الآن إلى زمن أقدم بكثير من التاريخ التي نُقِلت وحرِّرت فيه أخيراً، ولا زالت الاكتشافات الجديدة تؤكد الدقة التاريخية وقِدَم المادة الأدبية للتفاصيل الموجودة بها ... وبناء عليه يكون من المغالاة في النقد إنكار السمة الموسوية الأساسية للتقليد التوراتي. (Dodd, MNTS, 244)

ويعلق ألبرايت علي ما اعتاد النُقَّاد قوله:

حتى وقت قريب سرت العادة بين المؤرخين الكتابيين على اعتبار قصص الآباء في سفر التكوين من اختلاق الكتبة الإسرائيليين في المملكة المنقسمة أو أنها قصصاً رواها الرواة ذوي الخيال الواسع في حفلات السمر الإسرائيلية إبان القرون التي أعقبت احتلالهم للبلاد. ويمكن ذكر أسماء لعلماء بارزين كانوا ينظرون إلى كل أحداث سفر التكوين 11-50 على أنها تعكس تدويناً لأحداث مختلفة كتبت في فترة متأخرة أو على الأقل أنها تصور للأحداث والظروف التي وقعت في الماضي البعيد في ظل المملكة الحالية، وهي الأحداث التي لا يعرف عنها الكتّاب اللاحقون شيئاً. (Albright, BPFAE, 1, 2)

إلا أن هذا كله قد تغيَّر الآن، يقول ألبرايت: غيَّرت الاكتشافات الأثرية التي جرت منذ عام 1925م كل هذا. وفيما عدا بعض العلماء القلائل المتعنتين فيما مضى، ليس هناك مؤرخ كتابي واحد لم يتأثر بالتراكم السريع للمعلومات التي تؤيد الموثوقية التاريخية لقصص الآباء. فطبقاً لما ورد في سفر التكوين كان الآباء الإسرائيليين الأوائل على صلة وثيقة بالشعوب شبه البدوية في عبر الأردن وسوريا وحوض نهر الفرات وشمال الجزيرة العربية في القرون الأخيرة من الألفية الثانية ق.م. والقرون الأولي من الألفية الأولي ق.م. (Albright, BPFAE, 1, 2)

ويمضي ميللر باروز قائلاً:

لنستوضح الأمر يجب أن نميز بين نوعين من البراهين العام والخاص. فالبرهان العام هو مسألة توافق دون إثبات نقاط محددة. ومعظم ما ناقشناه من تفسير وتوضيح يمكن اعتباره كذلك برهاناً عاماً. وهنا تتفق الصورة مع الإطار ويتناغم اللحن مع الإيقاع. وقوة هذا البرهان تراكمية، فكلما وجدنا أن ملامح صورة الماضي التي يقدمها لنا الكتاب المقدس، حتى لو لم تكن الإشارة إليها مباشرة، تتفق مع ما نعرفه من خلال علم الآثار، كلما كان انطباعنا لمصداقية الكتاب المقدس بشكل عام أقوى، إذ أن الأساطير والقصص الخيالية لابد لها من التكشف أخيراً من خلال الأخطاء والتناقضات التاريخية. (Burrows, WMTS, 278).

وينوه ريموند أ. بومان الأستاذ بجامعة شيكاغو إلى أن علم الآثار يساعد على تحقيق التوازن بين الكتاب المقدس وفرضيات النقد: إن البراهين على الأحداث الكتابية أدت في كثير من الأحيان إلى احترام التقليد الكتابي مرة أخرى وفهم التاريخ الكتابي على نحو أكثر اعتدالاً (Bowman, as cited in Willoughby, SBTT, 30)

ويقول ألبرايت في كتابه «علم الآثار يواجه النقد الكتابي»: أيدت المعلومات والنقوش الأثرية المكتشفة الصدق التاريخي لعدد غير محدود من نصوص العهد القديم. (Albright, ACBC, 181).

لا يثبت علم الآثار أن الكتاب المقدس هو كلمة الله. فكل ما بوسعه هو أن يؤكد على صحة النصوص وموثوقيتها تاريخياً. فيمكنه أن يبين أن حدثاً معيناً يناسب الوقت الذي يعتقد أنه وقع فيه. وفي هذا يقول ج. إ. رايت: ربما لا يمكننا أبداً أن نثبت أن إبراهيم شخصية حقيقية .. ولكن ما يمكن أن نثبته هو أن حياته والعصر الذي عاش فيه، كما يقول الكتاب المقدس عنه، تتفق تماماً مع عصر بداية الألفية الثانية قبل الميلاد ولا تتفق مع أي عصر آخر لاحق. (Wright, BA, 40)

ولقد أدرك ميللر باروز أهمية علم الآثار في تأكيد موثوقية الكتاب المقدس حينما قال:

أكدت الشواهد الأثرية على موثوقية الكتاب المقدس مراراً وتكراراً. وبشكل عام أنه ليس هناك شك في أن نتائج عمليات التنقيت الأثرية قد زادت من احترام العلماء للكتاب المقدس باعتباره مجموعة من الوثائق التاريخية. ومن هذه البراهين ما هو عام ومنها ما هو خاص. إذ يبين تفسير وتوضيح السجل التاريخي في ضوء المعلومات الأثرية أنه يتفق مع الإطار التاريخي العام. باعتباره فقط منتجاً أصيلاً يمكن للحياة القديمة أن تفرزه. وفضلاً عن هذا البرهان العام، نجد البراهين على صحة هذا السجل التاريخي بشكل متكرر في نقاط محددة كإنطباق أسماء الأماكن والأشخاص على الأماكن الصحيحة وفي العصور الصحيحة المقصودة. (Burrows, HAHSB, 6).

ويقول جوزيف فري أنه يوماً تصفَّح سفر التكوين فوجد أن كل أصحاح من أصحاحاته الخمسين تؤيده أو توضحه بعض الكشوف الأثرية - وينطبق الأمر ذاته على معظم أصحاحات الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد. (Free, AB, 340)

2(ج) الخلق

هناك اعتقاد بأن الأصحاحات الافتتاحية من سفر التكوين (1-11) تصورات أسطورية مأخوذة عن تصورات أقدم لقصة الخلق لدى الشعوب القديمة للشرق الأدنى. ولكن هذا الرأي يقتصر فقط على ملاحظة أوجه التشابه بين سفر التكوين وقصص الخلق في الثقافات القديمة الأخرى. وإذا افترضنا انحدار الجنس البشري من أسرة واحدة مع وجود الوحي الإلهي العام، يمكننا أن نتفهم وجود بعض الآثار للرواية التاريخية الصحيحة لدى الشعوب الأخرى. أما الاختلافات بين الروايات فهي أكثر أهمية. فالروايات البابلية والسومرية تصف الخلق باعتباره ناتجاً للصراعات التي نشأت بين الآلهة المحدودين. فعندما دحر أحد الآلهة وانشطر إلى نصفين، أصبح نهر الفرات ينبع من إحدى عينيه ونهر دجلة ينبع من العين الأخرى. والبشرية مخلوقة من دم إله شرير مخلوط بالطين. وتبين هذه القصص التكلف والتشويه المتوقع في الرواية التاريخية عند صياغتها في هيئة أساطير.

وليس من المعقول أن يمر النصّ الأدبي بعملية تطور من هذه الأساطير إلى هذه الصورة النقية وغير المتكلفة في تكوين 1 . فالافتراض الشائع بأن الرواية العبرية في الكتاب المقدس ليست إلا صورة مبسطة وأكثر نقاءً من الأساطير البابلية هو افتراض غير صحيح. وفي الشرق الأدنى القديم فإن القاعدة هي تطور التقاليد والروايات البسيطة (من خلال ما يطرأ عليها من عوامل الزيادة والتزيين) إلى أساطير أكثر تركيباً وليس العكس. ومن ثم فإن الأدلة تشير إلى أن سفر التكوين لم يكن أسطورة تحولت إلى تاريخ، ولكن الروايات غير الكتابية كانت تاريخاً تحوَّل إلى أساطير. (Geisler, BECA, 48, 49).

1(د) تل مردوخ: اكتشاف إبلا

إن أحد أعظم الاكتشافات الأثرية لهذا القرن هو اكتشاف مدينة إبلا. في عام 1964 بدأ باولو ماثيا الأستاذ وعالم الآثار في جامعة روما، كشفاً أثرياً منظماً لمدينة لم تكن معروفة آنذاك. وبفضل تصميمه ونفاذ بصيرته، أسفرت عمليات التنقيب في عامي 1974 و1975 عن اكتشاف قصر ملكي عظيم، وما يزيد على خمسة عشر ألفاً من الألواح والمخطوطات. وقد عمل جيوفاني باتيناتو المتخصص في النقوش الأثرية مع ماثيا من أجل تحديد الأهمية الأثرية للنقوش والكتابات في هذا الكشف. وحتى الآن لم يتم ترجمة إلا بعضاً من هذه الألواح. ومن المعروف والثابت الآن أنه من هذا الموقع القديم كانت مدينة إبلا ذات الأهمية الكبيرة مركزاً لإمبراطورية عظمى تحكم الشرق الأدني. وتقع هذه المدينة بالقرب من مدينة حلب الحالية شمال سوريا.

وبلغت مدينة إبلا أوج عظمتها في الألفية الثالثة ق.م. (في عصر الآباء الأولين). ورغم أن نصوص مخطوطات مدينة إبلا الحالية لا تذكر أسماء أشخاص أو أحداث كتابية معينة (رغم وجود جدل واسع النطاق حول هذا الأمر) فإنها تقدم الكثير من المعلومات التاريخية وأسماء المدن التي تستخدم في تقييم النصوص الكتابية. وتعد مدينة إبلا ذات أهمية كبيرة بالنسبة للتاريخ السوري. كما أن لها أهمية خاصة بالنسبة للدارسات الكتابية. ونحن لم نري سوي القليل من الأدلة حتى الآن. وقد استغرقت هذه الأدلة وقتاً كبيراً حتى ظهرت. وفيما يلي بعض من هذه الأدلة التي تؤيد النصوص الكتابية:

1(هـ) المدن الكتابية

ويقول كيتشن مشيراً إلى تحقيق المدن الكتابية في مخطوطات إبلا:

هناك عدد غير قليل من المدن الكتابية الهامة التي تظهر في الألواح الأثرية لمدينة إبلا التي تحوي نصوصها (في معظم الحالات) أقدم ما ذكر عن هذه المدن.

ولعلَّ الأهم من ذلك ذكر بعض المخطوطات للأماكن الفلسطينية المعروفة مثل حاصور ومجدو وأورشليم ولخيش ودور وغزة وعشتاروث (قرانايم) وغيرها. والعديد من هذه الأماكن معروفة لدى علماء الآثار بأنها كانت مدن سكنية في الألفية الثالثة ق.م. (بداية العصر البرونزي الثالث والرابع). وتؤكد الألواح الأثرية على أهمية هذه المدن كمدن رئيسية كانت تتمتع بالاستقلالية. وتظهر كنعان في هذه المخطوطات ككيان جغرافي منذ أواخر الألفية الثالثة ق.م.، أي في وقت سابق على أي تاريخ آخر ذكر لهذه المدينة - ومن الأهمية بمكان أن نعلم إلى أي مدى كانت كنعان تحظي بالاهتمام في نصوص مدينة إبلا. (Kitchen, BIW, 53, 54).

2(هـ) الأسماء الكتابية

وأهم اسهامات نصوص مدينة إبلا في هذا المجال هي (1) التأكيد مرة أخرى على أن هذه الأسماء كانت لأشخاص حقيقيين من البشر (وليس لآلهة أو شخصيات أسطورية أو قبائل معينة)، (2) للدلالة على قدم هذه الأسماء بوجه خاص.

(Kitchen, BIW, 53)

ويقدم الدكتور جيوفاني باتيناتو قراءات متنوعة في نصوص مدينة إبلا للأسماء العبرية مثل إسرائيل وإسماعيل وميخا. (Pettinato, RATME, 50)

3(هـ) هدايا الشرق الأدني قديماً
يعتبر البعض أن الهدايا التي قبلها سليمان عندما بلغت إمبراطوريته مداها لم تكن إلا قصة خيالية مغالى فيها. ولكن كشْف مدينة إبلا يقدم لنا تفسيراً مختلفاً للأحداث:

كان لمدينة إبلا الملكية في أوج مجدها مصادر عظيمة للدخل. فقد فرضت على ملك مدينة ماري Mari المهزوم وحده جزية قدرها 11000 رطلاً من الفضة و880 رطلاً من الذهب في إحدي المرات. وهذه الكمية التي تقدَّر بعشرة أطنان من الفضة وما يزيد على ثلث طن ذهب لم تكن شيئاً قليلاً. ولكنها كانت فائضاً بالنسبة لما كانت تحتوي عليه خزائن مدينة إبلا. وفي ظل هذا الرخاء الاقتصادي، فإن الدخل الأساسي لسليمان من إمبراطوريته كلها بعد حوالي 15 قرناً، والذي بلغ 666 وزنة (حوالي 20 طناً) من الذهب (1 ملوك 10: 14 ، 2 أخبار الأيام 9: 13) لا يعد مبالغاً فيه بل ويبدو واقعياً كجزء من الصورة العريضة للثروات الضخمة (وإن لم تستمر طويلاً) للممالك العظمى للعالم القديم كما يظهر في الكتاب المقدس.

إن هذه المقارنات لا تثبت أن سليمان تلقي فعلاً 666 وزنة ذهب أو أن مملكته كانت تماماً مثلما وصفها سفر الملوك. ولكنها تشير بوضوح إلى ما يلي: (1) إن ما ورد بالعهد القديم من معلومات يجب دراسته في ضوء السياق الذي وردت به وليس بمعزل عنه. (2) أن ما وصف من أنشطة في كتابات العهد القديم ليست مستحيلة أو حتى بعيدة الاحتمال بالنظر إلى الشواهد والمعايير الخارجية ذات الصلة. (Kitchen, BIW, 51, 52)

4(هـ) الممارسات الدينية
تعلن نصوص مدينة إبلا أن الكثير من الممارسات الدينية للعهد القديم لم تظهر في مرحلة متأخرة كما يعتقد بعض نقَّاد الكتاب المقدس.

فيما يتعلق بأمور الدين والكهنة والقرابين تؤكد سجلات نصوص إبلا المكتشفة حتى الآن بالنسبة لسوريا وفلسطين ما كنا نعرفه قبلاً عن مصر وما بين النهرين وأناتوليا في الألفية الثالثة والثانية والأولى ق.م. أي أن أموراً مثل الجماعات الدينية والذبائح والطقوس كانت سمة أساسية للحياة الدينية في الشرق الأدنى قديماً في جميع عصورها منذ عصر ما قبل التاريخ حتى العصور اليونانية الرومانية. ولا علاقة لذلك بنظريات القرن التاسع عشر التي ليس لها أساس من الصحة والتي تعتبر هذه السمات المميزة للحياة الدينية ليست إلا تطوراً ظهر في عصور متأخرة، ولم يظهر لدى العبرانيين - وحدهم من بين شعوب الشرق القديمة - حتى ما بعد السبي البابلي. وليس هناك مبرر معقول للفكرة الغريبة التي مفادها أن الطقوس البسيطة التي كانت تمارس في خيمة الاجتماع التي صنعها موسى (طالع سفر اللاويين) أو هيكل سليمان، ويرجع كل منهما إلى زمن متأخر عن الزمن الذي كانت تمارس فيه الطقوس في العديد من المعابد في إبلا بأكثر من ألف عام، كانت من اختراع الكتَّاب المثاليين في القرن الخامس ق.م. (Kitchen, BIW, 54).

ويعلق جيوفاني باتيناتو على ذلك قائلاً:

وبالنظر إلى الطوائف الدينية نلاحظ وجود هياكل داجون وعشتار وكاموس وراساب، وهذه كلها تشهد بها نصوص إبلا. ومن بين القرابين التي تقدم هناك الخبز والخمر والحيوانات أيضاً. وفي هذا الشأن هناك لوحان لهما أهمية خاصة (TM, 75, G, 1974, TM, 75, G, 2238) لأنهما يسجلان القرابين الحيوانية المختلفة التي كانت تُقدم للآلهة المختلفة من قبل أفراد الأسرة الملكية خلال شهر واحد. فمثلاً: 11 خروفاً للإله أداد كتقدمة و12 خروفاً للإله داجون كتقدمة و 10 خراف للإله راساب لمدينة إداني كتقدمة.

ومن السمات الهامة الأخرى للديانة في إبلا وجود طوائف مختلفة للكهنة والكاهنات ووجود طبقتين من الأنبياء الـ ماهو والـ نبيوتوم، وهذا الأخير له ما يماثله في العهد القديم. لتفسير الظواهر الكتابية لجأ العلماء، حتى هذا اليوم، إلى فحص الشواهد التاريخية لمدينة ماريMari ولكن في المستقبل فإن مدينة إبلا سوف تسترعي هي الأخرى انتباههم. (Pettinato, RATME, 49)

5(هـ) الكلمات العبرية
يتحدث ك.أ. كيتشن عن النظرة النقدية للكتاب المقدس التي يتبناها الكثير من العلماء الليبراليين: منذ ما يقرب من سبعين أو مائة عام مضت، لم تكن هذه الرؤية العميقة متوفرة، وحتى يتم التوفيق بين التصورات النظرية المستنبطة من أسفار العهد القديم وبين التاريخ الذي وضعه العلماء الألمان للعهد القديم على نحو خاص، فقد نسبت الكثير من الكلمات العبرية إلى عصر متأخر حوالي 600 ق.م. وما بعدها. وبهذه الطريقة السهلة، أصبحت الآراء الفلسفية غير المنصفة تظهر في صورة رؤى «علمية» حتى هذا اليوم. (Kitchen, BIW, 50)

ورداً على هذا يمضي كيتشن قائلاً:

إلا أن الزيادة الكبيرة في معرفتنا بالتاريخ القديم للكلمات العبرية للعهد القديم أدى إلى تغيير هذا الموقف. فإذا استخدمت كلمة معينة في مدينة إبلا عام 2300 ق.م. وفي مدينة أوجاريت عام 1300 ق.م.، فلا يمكن تصور أنها كلمة من عصر متأخر (300 ق.م.) أو أنها مصطلح آرامي في الوقت الذي لم تكن فيه اللغة الآرامية القياسية قد تطورت بعد، بل أنها تصبح حينئذ كلمة من عصر مبكر، وجزءاً من التراث الآبائي للعبرية الكتابية. وعلى نحو أكثر إيجابية، فإن ازدياد أعداد النصوص التي نحصل عليها والتي تشتمل على الكلمات الأكثر ندرة يمكن أن تؤيد - أو تعدِّل - فهمنا لمعاني هذه الكلمات. (Kitchen, BIW, 50)

ويقول كيتشن مشيراً إلي بعض الكلمات:

ومن ثم، فإذا نظرنا إلى رؤساء المدن في إبلا، فإن التعبير المستخدم للإشارة إليهم هو nase وهي مشابهة لكلمة nasi التي استخدمت في الكتاب المقدس للإشارة إلى رؤساء أسباط إسرائيل (كما في العدد 1: 16 و 44) كما استخدمت للإشارة إلى الحكّام مثل سليمان (1 ملوك 11: 34). وقد افترضت نظريات النقد الكتابي السابقة أن الكلمة من عصر متأخر وأنها إحدى علامات التقليد الكهنوتي المفترض.

وكلمة «hetem» «ذهبْ» هي مرادف شعري نادر الاستعمال في اللغة العبرية لكلمة «zahab» ويعتبرها الكثيرون من عصر متأخر. إلا أن ما ينفي هذا الرأي هو أن الكلمة قد انتقلت إلى اللغة المصرية من اللغة الكنعانية في القرن الثاني عشر ق.م.، وهي تظهر على الشكل التالي «kutim» في النقوش الكنعانية لمدينة إبلا2300 ق.م، أي قبل أكثر من 1000 عام من التاريخ السابق.

ويواصل قائلاً:

إن الكلمة العبرية tehom «عميق» لم تؤخذ عن البابليين، ليس فقط لأنها تظهر في اللغة الأوجارية «thmt » القرن الثالث عشر ق.م. ولكن لأنها تظهر أيضاً في مدينة إبلا قبل ذلك بنحو ألف عام «ti'amatum». وهي كلمة شائعة في اللغات السامية.

ومن أمثلة الكلمات نادرة الاستعمال والتي تأكد وجودها ومعناها نذكر الكلمة العبريةereshet (شهوة) وهي ترد مرة واحدة في الكتاب المقدس في مزمور 21: 2، كما أننا نجدها في النصوص الأوجارية في القرن الثالث عشر ق.م.، وهي تظهر في نصوص مدينة إبلا قبل ذلك بألف عام «irisatum» في (اللغة الإبلية أو الأكادية القديمة) في الألواح الأثرية السومارية والإبلية.

وأخيراً فإن الفعل hadash أو hiddesh الذي يُعْتَقد أنه ظهر في عصر متأخر والذي يعني (يجدد أو يتجدد) ينحدر من الكلمة الإبلية h edash u) مروراً بالكلمة الأوجارية hadath. ونفس الكلام يقال عن الكثير من الكلمات الأخرى. (Kitchen, BIW, 50, 51)

وينتهي كيتشن إلى ما يلي:

وما يجب أن نتعلمه هنا هو أنه في ظل ألفي عام من التطور التاريخي للهجات السامية الغربية، هناك حاجة إلى إعادة دراسة التواريخ الموضوعة للمفردات العبرية في الكتاب المقدس. والحقيقة هي أن اللغات السامية الغربية في الألفية الثالثة والثانية ق.م. كانت تشترك في كمٍّ كبير من المفردات اللغوية، وهذه المفردات توارثتها اللهجات اللاحقة مثل الكنعانية والعبرية والفينيقية والآرامية وغيرها من اللهجات - ولكن على نحو غير متكافئ. فالكلمات التي نجدها في لغة الحياة اليومية في إحدى هذه اللغات نجدها مستخدمة في اللغة الشعرية الرفيعة أو في التعبيرات الكلاسيكية للغة أخرى. ومن ثم

فإن الكثير من الكلمات التي يعتقد أنها ظهرت في عصر متأخر أو أنها تعبيرات آرامية في اللغة العبرية (وخاصة في الشعر) ليست إلا كلمات تنحدر عن السامية الغربية القديمة وهذه الكلمات لم تستخدم على نحو شائع في اللغة العبرية ولكنها بقيت حية في اللغة الآرامية. (Kitchen, BIW, 51)

3(ج) طوفان نوح

وكما هو الحال بالنسبة لقصة الخلق، فإن قصة الطوفان في سفر التكوين تتسم بالواقعية والخلو من الأسطورة بالمقارنة بروايات هذه القصة لدى الشعوب القديمة الأخرى، مما يدل على صدقها. وتدل أوجه التشابه بين هذه الروايات على وجود أساس تاريخي لها وليس على انتحال موسى لها. وتختلف الأسماء بين هذه الروايات. فنوح يدعي (زيوسودرا) عند السومريين ويدعي (أوتنابيشتيم) عند البابليين. أما القصة الأساسية فلا تختلف. فهناك رجل يأمره الله أن يبني فلكاً بمواصفات معينة لأن الله سوف يهلك العالم بالطوفان. وبالفعل يقوم هذا الرجل بذلك فينجو من الطوفان ويقدم الذبائح عند خروجه من الفلك. وعندئذ يستجيب الإله (أو الآلهة) نادماً على إهلاك الحياة ويقطع عهداً مع الإنسان. وهذه الأحداث الأساسية تشير إلى الأصل التاريخي للقصة.

ونجد قصة مشابهة لتلك في أنحاء العالم المختلفة. فقصة الطوفان يذكرها الإغريق والهندوس والصينيون وسكان المكسيك والهنود الحمر وسكان هاواي. وتشير إحدى قوائم الملوك السومريين إلى الطوفان كعلامة تاريخية فاصلة. فبعد ذكر أسماء ثمانية ملوك عاشوا لفترات طويلة (عشرات الآلوف من السنين)، نجد هذه العبارة التي تقطع التسلسل السردي للملوك: ثم (أغرق الطوفان الأرض)، (وعندما هبطت الملكية مرة أخرى من السماء، كانت أولاً في كيش).

هناك أسباب قوية للاعتقاد بأن سفر التكوين يقدم القصة الأصلية. أما الصور الأخرى للقصة فتشتمل على الكثير من الزيادات والتفصيلات التي تدل على تشويه القصة. وفي سفر التكوين وحده نجد سنة الطوفان، بالإضافة إلى التواريخ الخاصة بحياة نوح. وفي الواقع فإن سفر التكوين يبدو وكأنه يوميات أو سجلاً للأحداث التي مر بها الفلك. فالسفينة البابلية المكعبة لم تكن لتنقذ أحداً، إذ أن الأمواج المتلاطمة كانت ستضربها من كل جانب. ولكن فلك الكتاب المقدس كان على شكل مستطيل واسع وطويل ومنخفض حتى يمكنه أن يقاوم عنف الأمواج جيداً. أما فترة سقوط الأمطار في القصص الوثنية (سبعة أيام) فلا تعد فترة كافية لما تشير إليه هذه القصص من دمار. فقد ارتفعت المياه فوق قمم الجبال لمسافة سبعة عشرة ألف قدم، ومن المنطقي أن تكون فترة هطول الأمطار أطول من ذلك. أما الفكرة البابلية التي مفادها أن مياه الطوفان انحسرت في يوم واحد فهي أيضاً غير منطقية.

وأحد الاختلافات الهامة بين سفر التكوين والصور الأخرى لهذه القصة هو أن البطل في هذه القصص يمنح الخلود والمجد. أما الكتاب المقدس فينتقل إلى ذكر خطية نوح. والقصة التي تسعى إلى تقديم الحق هي فقط التي يمكن أن تشتمل على الإقرار بهذه الواقعة.

4(ج) برج بابل

هناك أدلة كثيرة على أن العالم كان له حقاً لغة واحدة في وقت من الأوقات. ويشير الأدب السومري إلى هذه الحقيقة في مرات عديدة. كما يعتبر اللغويون هذه النظرية مفيدة في تصنيف اللغات. ولكن ماذا عن برج بابل وبلبلة الألسنة آنذاك (تكوين 11)؟ لقد دلت الكشوف الأثرية على أن أور-نامو، ملك أور من عام 2044 حتى عام 2007 ق.م.، قد تلقى أوامر، كما يعتقد، ببناء برج عظيم (زيجورات) كنوع من العبادة لإله القمر نانات. ويسجل لنا أحد الأعمدة الحجرية الأثرية الذي يصل عرضه إلى خمسة أقدام وطوله إلى عشرة أقدام الأعمال التي قام بها أور-نامو، ففي إحدى اللوحات يظهر ومعه وعاء للطمي حتى يبدأ في تشييد البرج العظيم، وهكذا يعرب عن ولائه للآلهة إذ يتخذ مركز العامل المتواضع. كما تبين لوحة طينية أخرى أن تشييد البرج أثار استياء الآلهة، فهدموا ما قام البشر ببنائه وشتتوهم وجعلوا لغتهم غريبة. ومن الواضح أن هذا مماثل لما سجله لنا الكتاب المقدس.

وطبقاً لما ورد بالكتاب المقدس: وكانت الأرض كلها لساناً واحداً ولغة واحدة (تكوين 11: 1)، قبل بناء برج بابل. وبعد بناء البرج وتدميره، بلبل الله ألسنة الأرض كلها (تكوين 11: 9). ويشهد الكثير من اللغويين المعاصرين لرجحان هذه القصة كأصل للغات العالم. ويقول ألفريدو ترومبيتي أنه يستطيع أن يتتبع ويثبت الأصل المشترك لجميع اللغات. ويشهد ماكس مولر أيضاً للأصل المشترك للغات. أما أوتو جاسبرسن فيذهب إلى القول بأن اللغة أعطيت للإنسان الأول من قِبَل الله مباشرة. (Free, ABH, 47).

5(ج) الآباء الأولون
إن الروايات الخاصة بحياة إبراهيم وإسحق ويعقوب ليس لها الصعوبات التي نواجهها في الأصحاحات الأولى من سفر التكوين، ومع ذلك فطالما ساد الاعتقاد بأنها روايات أسطورية لأنها لم تكن تتناسب فيما يبدو مع ما كان يعرف من شواهد على هذا العصر. وكلما ظهرت المزيد من الشواهد،كلما ثبت صدق هذه الروايات. وتبين الشرائع القضائية في زمن إبراهيم لماذا كان يتردد في طرد هاجر من محل إقامته، إذ أنه كان ملتزماً من الناحية القانونية بإعالتها. فلم يرغب إبراهيم في طردها حتى أمره الله بذلك.

وتذكر رسائل مدينة ماري أسماء مثل أبامرام (إبراهيم) ويعقوب-إيل والبنيامينيين. ورغم أن هذه لا تشير إلى أشخاص كتابيين، إلا أنها تبين على الأقل أن هذه الأسماء كانت مستعملة. وتؤيد هذه الرسائل ما ورد في تكوين 14 عن الحرب التي قامت وواجه فيها خمسة من الملوك أربعة آخرين. وتبدو أسماء هؤلاء الملوك متفقة مع الأمم البارزة في ذلك الوقت. فمثلاً يذكر سفر التكوين 14: 1 الملك الأموري أريوك، بينما تذكر وثائق ماري أن اسم الملك هو أريووك. وتدل كل هذه الشواهد على أن المادة المدوَّنة في سفر التكوين كانت روايات مباشرة لشخص عاش في زمن إبراهيم. (Geisler, BECA, 50)

وفي دراسة أخرى أجراها كيتشن (Kitchen, TPAMH, 48-95) يقدم لنا أمثلة لشواهد أثرية لتحديد زمن الآباء الأولين في العصر البرونزي الأوسط:

إن المعلومات الكتابية تطابق الشواهد المادية للعالم القديم بشكل عجيب مبرهنة بذلك على موثوقية ما ورد بالكتاب المقدس من فترات وعصور.

وأحد أهم هذه الشواهد ما ذكر عن أسعار الرقيق التي كانت تقدَّر بشواقل الفضة. فإننا نعرف من مصادر الشرق الأدنى القديم بعض التفاصيل عن أسعار الرقيق لفترة تمتد إلى 2000 عام، من عام 2400 ق.م. حتى عام 400 ق.م. .. وهذه المعلومات تقدم لنا شاهداً مادياً قوياً يمكننا أن نقارنه مع ما ورد من أرقام في الكتاب المقدس في مواضع عدة بخصوص سعر الرقيق (تكوين 37: 28؛ خروج 20؛ خروج 21: 32؛ 2 ملوك 15: 20) ... وفي كل هذه المواضع يلائم ثمن العبد في النص الكتابي الفترة العامة التي يرتبط بها.

وهناك أدلة متزايدة على أن المحتوى الأساسي المتوارث للكتاب المقدس صحيح - بدءاً من الآباء الأولين ومروراً بالخروج ودخول إسرائيل إلى كنعان والمملكة الموحدة ثم تقسيم المملكة إلى مملكتي إسرائيل ويهوذا ثم السبي والعودة منه.

1(د) سلسلة نسب إبراهيم
إننا نجد أن سلسلة نسب إبراهيم هي سلسلة تاريخية. إلا أن السؤال الذي يطرح نفسه، هل تمثل هذه الأسماء أسماء أشخاص أم مدن قديمة، على أن المدن القديمة كانت غالباً تسمى بأسماء مؤسسيها. ومن الثابت أن إبراهيم كان شخصاً حقيقياً عاش فعلاً. وعلى حد قول باروز: تشير الأدلة كلها إلى أنه كان شخصاً حقيقياً. وكما أشرنا سلفاً، ليس هناك ذكر له في أي مصدر أثري معروف، ولكن اسمه يظهر في بابل كاسم لشخص في نفس الفترة التي كان يعيش فيها. (Burrows, WMTS, 258, 259).

كانت هناك محاولات سابقة لتحديد زمن إبراهيم على أنه القرن الخامس عشر أو القرن الرابع عشر ق.م. وهو عصر متأخر جداً بالنسبة له. إلا أن ألبرايت يشير إلى أنه بفضل المعلومات المذكورة سلفاً وغيرها من الشواهد، لدينا كمًّا كبيراً من الأدلة والشواهد لأسماء أشخاص وأماكن تتعارض جميعها مع التجاهل غير المبرر للمعلومات التقليدية. (Garstang, FBHJJ, 9)

(2) سلسلة نسب عيسو
يرد ذكر الحوريين في سلسلة نسب عيسو (تكوين 36: 20). وكان يعتقد قبلاً أن هؤلاء هم سكان الكهوف بسبب التشابه بين كلمة حوري وبين الكلمة العبرية التي تعني كهف، ومن هنا جاءت الفكرة بأنهم كانوا يسكنون الكهوف. إلا أن الاكتشافات الحديثة دلّت على أنهم كانوا جماعة بارزة من المحاربين الذين عاشوا في الشرق الأدنى زمن الآباء الأولين. (Free, ABH, 72)

3(د) إسحق والبركة الشفهية (تكوين 27)

يشير جوزيف فري إلى أنه قد يبدو أمراً غريباً ألا يتراجع إسحق عن بركته الشفهية ليعقوب عندما اكتشف خداعه. إلا أن ألواح نوزي تخبرنا أن مثل هذا التصريح الشفهي كان ملزماً تماماً. ومن ثم لم يستطع إسحق التراجع عن بركته الشفهية. ويسجل لنا أحد ألواح نوزي قصة لقضية إمراة كانت ستتزوج من أحد الأشخاص، ولكن الغيرة دفعت إخوته إلى مقاومة الأمر. إلا أن الرجل ربح القضية لأن أباه كان قد قدَّم وعداً شفهياً له بأن يزوجه هذه المرأة. كانت التصريحات الشفهية آنذاك تحمل أهمية خاصة وليس كما هو الحال اليوم. لقد أتت نصوص نوزي من ثقافة مماثلة لتلك المذكورة في سفر التكوين (Free, AL, 322, 323).

ويصف ج. إرنست رايت هذا الأمر قائلاً: كانت تصريحات البركة الشفهية أو وصايا ما قبل الموت معروفة ومقبولة في نوزي وفي مجتمع الآباء الأولين. وكانت هذه التصريحات ذات أهمية كبيرة حتى أنه لا يمكن الرجعة فيها. ونحن نذكر كيف أن إسحق قد صدَّق على كلمته حتى بعد أن اغتصب يعقوب هذه البركة بأساليب الخداع: «فارتعد إسحق ارتعاداً عظيماً جداً. وقال فمن هو الذي اصطاد صيداً وأتي به إليَّ فأكلت ... نعم ويكون مباركاً». (تكوين 27: 33) (Wright, PSBA, as cited in Willoughby, SBTT, 43).

وتعليقاً على سجلات نوزي يشير سيرس جوردون إلى ثلاثة أمور: يتفق هذا النص مع البركات الكتابية الخاصة بالآباء في أنها (1) وصية شفهية، (2) لها صلاحيات قانونية، (3) كانت موجهة للابن من قِبل أباه وهو مشرف على الموت. (Gordon, BCNT, 8)

ومن ثم كان ذلك ضوءاً مشرقاً على ثقافة لا نعرف عنها الكثير.

4(د) يعقوب

1(هـ) شراء بكورية عيسو

يعلق جوردون على القصة المذكورة في تكوين 25 قائلاً: تعد قصة بيع عيسو بكوريته لأخيه التوأم يعقوب إحدى أغرب الأحداث في الحياة الأسرية. لقد أشرنا إلى أن أحد الألواح لمدينة نوزي.. تصور حدثاً مشابهاً. (Gordon, BCNT, 3, 5).

وهذا اللوح الأثري الذي يشير إليه جوردون يقول عنه رايت: هناك حادث مماثل لبيع عيسو بكوريته ليعقوب في ألواح نوزي التي تذكر أن أحد الأشخاص باع لأخيه بستاناً كان قد ورثه مقابل ثلاثة من الأغنام. وقد تبدو هذه صفقة غير عادلة كما في حادثة عيسو: «قال عيسو ليعقوب أطعمني من هذا الأحمر ... فقال يعقوب بعني اليوم بكوريتك. فقال عيسو ها أنا ماضٍ إلى الموت (جوعاً) فلماذا لي بكورية. فقال يعقوب احلف لي اليوم. فحلف له. فباع بكوريته ليعقوب. فأعطي يعقوب عيسو خبزاً وطبيخ عدس. فأكل وشرب» (تكوين 25: 30-43). (Wright, PSBA, as cited in Willoughby, SBTT, 34).

ويوضح فري قائلاً: في أحد ألواح نوزي، هناك قصة عن رجل يدعي توبكيتيلا نقل حقوق ميراثه في بستان إلى أخيه كوربازا في مقابل ثلاثة من الأغنام. وقد فعل عيسو الشئ نفسه عندما قايض حقوق ميراثه بوجبة طعام. (Free, ABH, 68, 69).

وفي بحث بعنوان «أضواء جديدة على العهد القديم» (نشر بمجلة المسيحية اليوم) يرسم س. هـ. هورن صورة معبرة قائلاً: باع عيسو حقوقه في مقابل وجبة طعام جاهزة، بينما باع توبكيتيلا حقوقه في مقابل وجبة طعام لم تجهز بعد. (Horn, RIOT, 14, 15)

2(هـ) قصة يعقوب ولابان (تكوين 29)

ويقول سيرس جوردون إننا نستطيع فهم ما ورد في تكوين 29 من خلال القصص التي وردت في ألواح نوزي: يوافق لابان أن يعطي ابنته ليعقوب زوجة عندما يقبله كأحد أفراد بيته: 'أن أعطيك إياها أحسن من أن أعطيها لرجل آخر. أقم عندي (تكوين 29: 19). إن انضمام يعقوب لبيت لابان يماثل ما فعله 'ولّو' وهو شخصية ذُكرت في هذه الألواح الأثرية، كما أنه يماثل حالات أخرى مشابهة وردت في وثائق نوزي. (Gordon, BCNT, 6)

3(هـ) قصة الأصنام المسروقة (تكوين 31)
وهذه الحادثة تفسرها مكتشفات نوزي الأخرى. ويقدم ج. ب. فري في مجلة «علم الآثار والكتاب المقدس» توصيفاً ملائماً ليس فقط لهذه القصة ولكن أيضاً للخلفية التاريخية لألواح نوزي نفسها:

في عام 1925 تمَّ اكتشاف ما يزيد على 1000 لوح طيني أثناء التنقيب في أحد المواقع بمنطقة ما بين النهرين وهو يعرف اليوم باسم يورجان تيب. كما أسفرت أعمال التنقيب اللاحقة عن اكتشاف 3000 لوح آخر، وأعلنت عن الموقع الأثري تحت اسم نوزي وتلقي هذه الألواح، التي دوِّنت حوالي عام 1500 ق.م.، الضوء على الخلفية التاريخية للآباء الأولين في الكتاب المقدس: إبراهيم وإسحق ويعقوب. ومن أمثلة ذلك حادثة سرقة راحيل أصنام عائلة أبيها لابان أو الترافيم، عندما غادرت مع يعقوب بيت أبيها. وعندما اكتشف لابان ذلك سعى في إثر ابنته وزوجها وبعد رحلة طويلة أدركهما (تكوين 31: 19-23). ولطالما تساءل المفسرون لماذا يتكبد مثل هذا العناء لاستعادة أصنام يمكن أن يحصل على غيرها بسهولة.
وتسجل ألواح نوزي قصة لأحد الأشخاص استحوذ على أصنام العائلة فكان له الحق في المطالبة القانونية بممتلكات حميه، وهذا يفسر موقف لابان. وهذه القصة وغيرها مما نجده في ألواح نوزي توضح موافقة الخلفية التاريخية لقصص الآباء الأولين للعصر المبكر الذي عاشوا فيه وتناقض رأي النقاد بأن هذه الروايات دونت بعد 1000 عام من ذلك الوقت. (Free, AB, 20)

وبفضل علم الآثار، فقد بدأنا نتفهم الخلفية التاريخية لمعظم أجزاء الكتاب المقدس.

5(د) يوسف

1(هـ) بيعه كعبد
يشير ك. أ. كيتشن في كتابه «الشرق القديم والعهد القديم» إلى أن (تكوين 37: 28) يورد ثمناً واقعياً للعبد في القرن الثامن عشر ق.م.: إن الثمن الذي بيع به يوسف في (تكوين 37: 28) والذي بلغ عشرون شاقلاً من الفضة هو ثمن معقول بالنسبة لعبد في القرن الثامن عشر ق.م. وقبل ذلك كان ثمن العبد أقل (من عشرة إلى خمسة عشر شاقلاً في المتوسط)، ثم أخذ ثمن العبد يرتفع فيما بعد. وهذه الحادثة توافق العصر الذي تنتمي إليه في التاريخ الحضاري. (Kitchen, AOOT, 52-53)

2(هـ) زيارته إلى مصر
لقد شكك البعض في إمكانية زيارة يوسف لمصر. يقول ميللر باروز: إن القصص التي تروي الارتحال إلى مصر في وقت المجاعات (تكوين 12: 10؛ 42: 1-2) تستحضر إلى الذهن الشواهد المصرية التي تشير إلى ارتحال الآسيويين إلى مصر لهذا السبب. ويمكن مشاهدة إحدى الصور لزيارة الساميين على جدار المعبد القائم في بني حسن والذي يرجع إلى عصر يقترب من عصر إبراهيم. (Burrows, WMTS, 266, 267).

ويشير هوارد فوس في كتاب «سفر التكوين وعلم الآثار» إلى وجود الهكسوس في مصر:

ولكن لدينا شواهد أخرى كثيرة تفوق الصور المرسومة على قبر اخناتون ، وتلك تؤيد الدخول المبكر للأجانب إلى أرض مصر. هناك الكثير من الإشارات إلى أن الهكسوس بدأوا يتسللون إلى وادي النيل حوالي عام 1900 ق.م. وفي عام 1730 ق.م. جاءت مجموعات أخرى منهم وقهرت الحكام المصريين الوطنيين. ولذلك فإذا افترضنا دخول العبرانيين إلى أرض مصر في وقت مبكر، فقد يكون ذلك أثناء غزو الهكسوس -عندما كان الكثيرون من الأجانب يدخلون مصر على ما يبدو. وإذا ما سلَّمنا بأن العبرانيين دخلوا حوالي 1700-1650 ق.م.، فلعل الهكسوس كانوا يحكمون مصر آنذاك ولعلهم استضافوا شعوباً أجنبية أخرى. (Vos, GA, 102)

ويري فوس أن هناك ارتباطاً بين عشائر الهكسوس والكتاب المقدس من أربعة أوجه. أولاً: أن المصريين اعتبروا الهكسوس والعبرانيين شعبين مختلفين. ثانياً: هناك احتمال أن الملك المصري الذي كان يعادي شعب يوسف (خروج 1: 8) كان ملكاً مصرياً وطنياً. ومن الطبيعي ألا تكون هذه النزعة الوطنية في صالح أي أجنبي. ثالثاً: يأتي ذكر الخيول لأول مرة في الكتاب المقدس في تكوين 47: 17 والهكسوس هم الذين أدخلوا الخيول إلى مصر. رابعاً: بعد طرد الهكسوس، تركزت معظم الأراضي في أيدي الملوك، وهذا يوافق أحداث المجاعة التي تنبأ عنها يوسف ثم دعم خلالها مركز الملك. (Vos, GA, 104)

5(هـ) ارتقاء يوسف للمناصب العليا
فيما يلي ملخص لما أورده هوارد فوس بشأن مسألة ترقي يوسف، الفريد من نوعه في كتابه «التكوين وعلم الآثار»:

إن ارتقاء يوسف من العبودية إلى منصب رئيس الوزراء في مصر قد آثار نقد بعض الأقلام، ولكن هناك بعض القصص الأثرية لأحداث مشابهة حدثت في وادي النيل.

أصبح الكنعاني ميري-رع حامل سلاح فرعون،كما عين كنعاني آخر هو بن-مات-أنا في منصب المفسر وهو منصب رفيع، وأصبح أيضاً يانهامو أو جوهامو السامي الأصل نائباً لأمنحوتب الثالث، وكان مسئولاً عن مخازن القمح في الدلتا، وهذا يماثل ما كان عليه يوسف قبل وأثناء المجاعة.

وعندما قام فرعون بتعيين يوسف رئيساً للوزراء، أعطاه خاتماً وقلادة أو سلسلة ذهبية، وهذا إجراء عادي لدى المصريين عند ترقيهم في المناصب. (Vos, GA, 106)

وفي تعليقه على عصر العمارنة، يلقي إ. كامبل المزيد من الضوء على هذه الحادثة المماثلة لحادثة يوسف وارتقائه لهذا المنصب الرفيع:

أحد الشخصيات التي تظهر في مكاتبات الملك ريب- عدا يمثل حلقة وصل هامة مع كل من أمراء مدن جنوب فلسطين والكتاب المقدس. وهي شخصية يانهامو الذي يصفه ريب-عدا بـ مصلل الملك وهو مصطلح يعني على الأرجح حامل مروحة الملك، وهي رتبة شرفية تشير إلى قربه من الملك، ومشاركته بإسداء النصح والمشورة في شئون البلاد. إذن فقد كان يانهامو يحتل منصباً رفيعاً بين رجال السياسة في مصر. ويظهر اسمه في المكاتبات التي كانت تصل من أمراء فلسطين وسوريا شمالاً وجنوباً. وفي بداية عهد ريب-عدا يبدو أن يانهامو كان مسئولاً عن شئون تموين الغلال من منطقة ياريموتا في مصر، ولقد رأينا بالفعل أن ريب-عدا كان بالفعل بحاجة إليه.

وكان ليانهامو اسماً سامياً. وهذا يعد أمراً مماثلاً لما كان عليه يوسف كما ورد في سفر التكوين، هذا فضلاً عن أن كل منهما كان له علاقة بتوفير المواد الغذائية للأجانب. إن يانهامو يقدم دليلاً قوياً على الخلفية التاريخية المصرية الأصيلة لقصة يوسف، ولكن هذا لا يعني أن هذين الرجلين كانا متطابقين أو أنهما وجدا في عصر واحد. ولعلَّ يوسف كان في عصر سابق لأسباب عدة، رغم أن الأدلة المتوفرة حتى الآن لا تؤكد ذلك تماماً. إنه لمن الواضح أن الساميين كان يمكن لهم أن يرتقوا إلى المناصب العليا في مصر، ولعلَّهم كانوا يُفَضلون على غيرهم عندما كان يزداد نفوذ الرؤساء الوطنيين جداً. (Campbell, as cited in Burrows, WMTS, 16, 17).

ويقول كيتشن فيما يتعلق بتولي الساميين للمناصب العليا في الحكومة المصرية، مشيراً إلى المخطوطات البردية القديمة:

عرفت الدولة الوسطى في مصر (حوالي 1850- 1700 ق.م.) في أواخر عهدها العبيد الآسيويين الذين كانوا يخدمون في بيوت رجال الدولة، وكان يمكن للساميين أن يرتقوا إلى المناصب العليا (وحتى إلى العرش قبل عصر الهكسوس)، كما حدث مع المستشار حور. ولعلَّ يوسف قد عاصر أواخر الأسرة الثالثة عشرة وأوائل الأسرة الرابعة عشرة. وكان للأحلام دور هام في جميع العصور.

ولدينا نسخة من كتاب لقراءة الأحلام في مصر ترجع إلى حوالي 1300 ق.م.، بينما ترجع النسخة الأصلية له إلى ما قبل ذلك بعدة قرون، وعرفت هذه الأعمال كذلك في أشور في الألفية الأولي. (Kitchen, BW, 74)

4(هـ) قبر يوسف
يقول جون إلدر في كتابه «الأنبياء والأوثان والحفريات»:

في الآيات الأخيرة من سفر التكوين نقرأ أن يوسف استحلف أقاربه أن يأخذوا عظامه إلى كنعان متي أعادهم الله إلى وطنهم الأصلي، وفي يشوع 24: 32 نقرأ كيف نقل جثمانه إلى فلسطين ودفن في شكيم. ولقرون عديدة كان هناك قبر في شكيم عرف على أنه قبر يوسف. وقد تم فتح هذا القبر منذ عدة سنوات، فوجد به جثمان محنط على الطريقة المصرية. وضمن ما وجد في القبر كان هناك سيف من النوع الذي كان مع رجال الدولة في مصر. (Elder, PID, 54)

6(د) الآباء الأولين والأدلة الأثرية
لعبت الكشوف الأثرية في نوزي دوراً محورياً في إلقاء الضوء على أجزاء كثيرة من العهد القديم. وفي هذا يذكر س. هـ. هورن ستة أشياء كشفت عنها هذه النصوص:

دلت نصوص نوزي الأخرى على أن العروس كان يتمّ اختيارها من قِبَل الأب لابنه كما فعل الآباء، وأن الرجل كان عليه أن يدفع مهراً لحميه أو أن يعمل لديه إذا لم يستطع توفير المهر كما فعل يعقوب، وأن الوصية الشفهية للأب لا يمكن أن تنقض بعد النطق بها، كما حدث مع إسحق إذ رفض أن يغيِّر بركته ليعقوب رغم أنه استخدم وسائل الخداع للحصول عليها، وأن الأب كان يهدي لابنته العروس إحدى الإماء كخادمة شخصية لها كما حدث مع ليئة وراحيل عندما زوجت كل منهما ليعقوب، وأن سرقة المتعلقات الدينية أو الآلهة كان يعاقب بالموت، وهذا هو السبب في أن يعقوب قد أقرَّ بموت من يوجد لديه الآلهة المسروقة لحميه. كما تتضح أيضاً العلاقة الغريبة بين يهوذا وكنته ثامار من خلال شرائع الأشوريين والحثيين القدماء. (Horn, RIOT, 14)

لقد كان لعلم الآثار أثره في إطلاعنا على الخلفية التاريخية للكتاب المقدس.

6(ج) الغزو الأشوري
لقد تكشفت الكثير من الحقائق عن الأشوريين بعد اكتشاف ستة وعشرين ألفاً من الألواح الأثرية في قصر أشور بانيبال، ابن أسرحدون، الذي سبى الممالك الشمالية عام 722 ق.م. وتخبرنا هذه الألواح عن الكثير من غزوات الأمبراطورية الأشورية كما تسجل ألوان العقاب الفظيعة التي كانوا ينزلونها بمن يقاوموهم.

وتؤيد العديد من هذه السجلات صحة الكتاب المقدس. لقد ثبت صحة كل إشارات العهد القديم لملوك أشور. ورغم أن سرجون لم يكن معروفاً لفترة من الزمن، إلا أنه بعد اكتشاف قصره وفحص محتوياته، وجد رسماً جدارياً لمعركة ذكرت في إشعياء 20 . كما تخبرنا المسلة السوداء لشلمنأسر بالمزيد من المعلومات عن الشخصيات الكتابية، فيظهر ياهو (أو مبعوثه) وهو ينحني أمام ملك أشور.

ومن أهم الاكتشافات ما يختص بحصار سنحاريب لأورشليم. إذ مات الآلاف من جنوده وتشتت الباقون عندما حاول الاستيلاء على المدينة، وكما تنبأ إشعياء لم يكن قادراً على غزوها. وإذ لم يستطع المفاخرة بانتصاره العظيم آنذاك، وجد سنحاريب ما يحفظ به ماء وجهه دون الاعتراف بالهزيمة:(Geisler, BECA, 52)

أما حزقيا، اليهودي، فإنه لم يخضع لقوتي. فقد حاصرت 46 من مدنه القوية وحصونه ذات الأسوار وعدداً لا يحصى من القرى الصغيرة المجاورة. وأخذت إلى السبي منهم 150 ، 200 من البشر صغاراً وكباراً، رجالاً ونساءً، ومن الخيول والبغال والحمير والجمال والماشية الكبيرة والصغيرة ما لا يعد واعتبرتها غنيمة. أما هو فقد جعلته أسيراً في أورشليم، المقر الملكي له، مثل عصفور في قفص. (Pritchard, ANET, as cited in Geisler, BECA, 52).

7 (ج) السبي البابلي
لقد تأكدت العديد من حقائق العهد القديم التاريخية والتي تتعلق بالسبي البابلي. وقد أثبتت السجلات التي وُجدت في الحدائق المعلقة أن يهوياكين وأبناءه الخمسة قد أُعطوا مؤناً ومكاناً ليعيشوا فيه، وكانوا يُعاملون معاملة طيبة (2ملوك 25: 27-30). وقد تسبَّب اسم بيلشاصر في مشاكل عديدة ليس فقط بسبب عدم وجود أي ذكر له، بل أيضاً لأنه لم يكن مدرجاً في سجل ملوك بابل. على كل حال إن نبونيدس (آخر ملوك الكلدانيين)ترك سجلاً أنه عين ابنه، بيلشاصر (دانيال 5)، ليحكم لعدة سنوات أثناء غيابه، ومعنى ذلك فإن نبونيدس كان لايزال ملكاً، أثناء حكم بلشاصر للعاصمة. وأيضاً فإن مرسوم (سيرس) كما هو مسجل على يد عزرا يبدو متناسباً مع نبوات إشعياء إلى درجة كبيرة تقترب من التطابق، وبذلك تكون الدائرة قد اكتملت وأكدت المذكور في الكتاب المقدس في كل التفاصيل الهامة. (Geisler, BECA, 52)

8(ج) رسائل لخيش

1(د) خلفية الاكتشاف
هذا الاكتشاف يقدمه لنا وليم ف. ألبرايت في بحث بعنوان: «الكتاب المقدس بعد عشرين عاماً من الاكتشافات الأثرية»:

ونأتي لذكر الوثائق الجديدة التي ترجع إلى القرنين السادس والخامس ق.م. والتي ظهرت منذ عام 1935 . في عام 1935 اكتشف الراحل ج. ل. ستاركي فخاريات لخيش، التي تشتمل بشكل رئيسي على رسائل كتبت بالحبر على قطع من الخزف. وتشكل هذه مع العديد من الفخاريات الأخرى التي اكتشفت عام 1938، مجموعة فريدة من النثر العبري ترجع إلى عصر إرميا. كما ألقت قوائم مقررات الطعام لنبوخذ نصر المزيد من الضوء على فترة السبي، وهذه القوائم اكتشفها الألمان في بابل ونشر بعضها إ. ف. فايدر عام 1939 ... أما الاكتشافات المتواصلة التي ظهرت في وقت لاحق للفخاريات والبرديات الآرامية في مصر فتعدّ ذات أهمية محورية بالنسبة لفهمنا لتاريخ وأدب اليهود في زمن عزرا ونحميا. وينشر حالياً أربع مجموعات كبيرة من هذه المكتشفات، وبنشرها جميعاً سوف يتضاعف عدد الوثائق عما كان عليه منذ عشرين عاماً مضت. (Albright, BATYA, 539).

كتب ر. س. هوبرت بحثاً عن هذه المكتشفات بعنوان «لخيش - الحصن الحدودي ليهوذا» وهو يتحدث عن مناسبة هذه الرسائل وكاتبها:

وأكثر المكتشفات التي ظلت كما هي رسائل كتبها شخص يدعى هوشعيا (وهو اسم كتابي: نحميا 12: 32، إرميا 42: 1 ، 12: 1، 43: 2) وهو على ما يبدو ضابط عسكري يعمل في منطقة حدودية أو نقطة مراقبة لا تبعد كثيراً عن لخيش، وكان يعمل تحت رئاسة ياعوش قائد لخيش. وهذه الرسائل كتبت جميعها في غضون بضعة أيام أو أسابيع كما تدل على ذلك القطع الخزفية التي دونت عليها إذ أنها متماثلة في الشكل والتاريخ كما أن خمسة منها تتواءم معاً كأجزاء من إناء واحد. وقد وجدت جميع هذه الرسائل فيما عدا اثنين منها على أرضية غرفة الحرَّاس مما يدل على أن ياعوش قد أودعها بنفسه هناك بعد أن تسلمها من هوشعيا. (Haupert, LFFJ, 30, 31).

2(د) زمن الكتابة والسياق التاريخي لها

كتب ألبرايت بحثاً خاصاً عن هذا الاكتشاف تحت عنوان: «أقدم الرسائل العبرية: فخاريات لخيش» في نشرة المدارس الأمريكية للبحوث الشرقية وفي هذا البحث يتعرض للسياق الذي دُونت فيه هذه الرسائل:

وفي هذا السياق يتضح للقارئ الواعي أن لغة وثائق لخيش هي العبرية الكلاسيكية. وما نجده فيها من استخدامات لغوية مختلفة عن التعبيرات الكتابية هو أقل حجماً وأهمية عما يعتقد توركزنر. وفي هذه الرسائل نجد أنفسنا في عصر إرميا مع ظروف اجتماعية وثقافية تتفق تماماً مع الصورة التي يرسمها لنا السفر الذي يحمل اسمه. تحتل رسائل لخيش مكانتها بين الفخاريات السامرية برديات معبد الفيلة Elephantine Papyri كنقوش أثرية في التاريخ العبري للكتاب المقدس. (Albright, OHL, 17)

ويحدد ج. إ. رايت في كتاب «الوضع الحالي لعلم الآثار الكتابي» تاريخ هذه الرسائل من خلال دراسة الأدلة الداخلية:

نجد في الرسالة العشرين، الكلمات التالية: «السنة التاسعة» أي السنة التاسعة للملك صدقيا. وهي نفس السنة التي جاء فيها نبوخذ نصر وبدأ في إخضاع اليهودية: «في السنة التاسعة ... في الشهر العاشر» (2 ملوك 25: 1 ، وكان ذلك في حوالي شهر يناير من عام 588 ق.م.، واستمر حصار أورشليم حتى يوليو 587 ق.م. - 2 ملوك 25: 2 ، 3). (Wright, PSBA, as cited in Willoughby, SBTT, 179).

ويتفق ميللر باروز في كتابه «ماذا تعني هذه الأحجار!» مع رايت: عُثِرَ في لخيش على شواهد لفترتين من الدمار لا يفصل بينها وقت كبير، ومما لا شك فيه أنهما ترجعان إلى غزوتي نبوخذ نصر في عامي 598 و587 ق.م. وقد عُثِرَ على رسائل لخيش الشهيرة الآن بين حطام ما أحدثه الغزو الثاني من دمار. (Burrows, WMTS, 107)

ويلخص ألبرايت مسألة تأريخ هذه المكتشفات قائلاً: قدم ستاركي وصفاً مفيداً لهذا الاكتشاف حيث أوضح ظروف اكتشاف هذه الفخاريات وحدد تاريخها في وقت يسبق مباشرة الدمار الأخير الذي حلَّ بلخيش في نهاية حكم صدقيا. وهذه الحقائق واضحة للغاية حتى أن توركزنر قد تخلَّى عن اعتراضاته بشأن هذا التاريخ الذي يقبله الآن جميع الدارسين. (Albright, OHL, 11, 12)

3(د) الخلفية التاريخية لرسائل لخيش بالعهد القديم

نقرأ في إرميا 34:6،7 ما يلي: فكلّم إرميا النبي صدقيا ملك يهوذا بكل هذا الكلام في أورشليم. إذ كان جيش ملك بابل يحارب أورشليم وكل مدن يهوذا الباقية لخيش وعزيقة. لأن هاتين بقيتا في مدن يهوذا مدينتين حصينتين.

قامت مملكة إسرائيل بتمرد لم يأت بثمر ضد نبوخذ نصر، ولم تشترك يهوذا في هذا العصيان. وقد دعا إرميا إلى الاستسلام والخضوع بينما كان القادة اليهود يتحدثون عن المقاومة - وبالفعل قاوموا ولكنهم هُزموا هزيمة منكرة على أيدي قوات نبوخذ نصر. وفي الأيام الأخيرة من هذه التمرد، كانت آخر مظاهر استقلال العبرانيين تتمثل في اثنين من القواعد هما لخيش وعزيقة، على مسافة تبعد خمسة وثلاثون ميلاً جنوب غربي أورشليم. ومن لخيش أرسلت سلسلة من الرسائل التي تقدم صورة حية للوضع هناك. وهذه تضيف الكثير إلى الخلفية التاريخية التي نعرفها من خلال الكتاب المقدس. وعرف هذا الاكتشاف باسم رسائل (أو فخاريات) لخيش.

4(د) محتوى رسائل لخيش وختم جدليا

لتيسير الرجوع إليها تم ترقيم هذه الرسائل. ويلقي هوبرت نظرة عامة على الرسائل من 2-5 قائلاً: في هذه المجموعة من الرسائل من 2-5 يقوم هوشعيا على نحو مستمر بالدفاع عن نفسه لدى رئيسه رغم أن التهم الموجهة إليه ليست واضحة تماماً. ويمكن القول بأنه كان متعاطفاً مع المؤيدين لرأي إرميا الذين كانوا يرغبون في الاستسلام للبابليين بدلاً من التمرد ولكننا بالطبع لا يمكننا الجزم بذلك. (Haupert, LFFJ, 31)

ثم يتناول هوبرت عدداً من هذه الرسائل:

1(هـ) الرسالة الأولى

والرسالة الأولى ... رغم أنها عبارة عن قائمة للأسماء، إلا أنها تُعد ذات أهمية بالغة، إذ أن ثلاثة من الأسماء التسعة الواردة بها - وهي جمريا ويازنيا ونيريا - تظهر في العهد القديم في زمن إرميا. وهناك اسم رابع وهو إرميا، وهو غير محدود في العهد القديم على النبي إرميا ولا يشير بالضرورة إليه. واسم خامس، لا يقتصر كذلك على هذه الفترة، هو متنيا، وهذا يعرف دارسو الكتاب المقدس أنه اسم الملك صدقيا قبل جلوسه على العرش. (Haupert, LFFJ, 31)

2(هـ) الرسالة الثالثة

ويمضي هوبرت قائلاً:

في الرسالة الثالثة يخبر هوشعيا ياعوش أن بعثة ملكية في طريقها إلى مصر، وأن فرقة منها قد أرسلت إلى قاعدته (أو إلى لخيش) للتزود بالمؤن، وهي إشارة مباشرة للمؤامرات التي كان يقوم بها الحزب المناصر لمصر في ظل حكم صدقيا. ومن الأمور ذات الأهمية الخاصة في هذه الرسالة الإشارة إلى النبي. ويعرف بعض الكتّاب هذا النبي على أنه إرميا. وهذا أمر وارد، ولكن لا يمكن الجزم بذلك وينبغي لنا الحذر وتجنب المبالغة في استخدام الأدلة. (Haupert, LFFJ, 32)

3(هـ) الرسالة الرابعة

يتحدث ج. ب. فري في كتاب «علم الآثار وتاريخ الكتاب المقدس» عن الرسالة الرابعة، وهي رسالة كثيراً ما يتردد ذكرها:

في أيام إرميا عندما كان الجيش البابلي يقوم بالاستيلاء على المدن الواحدة تلو الأخرى في يهوذا (حوالي 589-586 ق.م.) يخبرنا الكتاب المقدس أنه حتى ذلك الوقت لم تكن مدينتي لخيش وعزيقة قد سقطتا (إرميا 34: 7). وتقدم رسائل لخيش دليلاً قوياً على أن هاتين المدينتين كانتا من بين المدن التي لا تزال صامدة. فيرد في الرسالة الرابعة، التي كتبها ضابط الجيش في قاعدة عسكرية إلى رئيسه في لخيش ما يلي: إننا نترقب إشارات لخيش طبقاً لتعليماتكم سيدي الرئيس لأننا لا نستطيع رؤية عزيقة. وهذه الرسالة لا تبين فقط أن جيش نبوخذ نصر يحكِم الحصار حول أرض يهوذا، ولكنها أيضاً تقدم الدليل على العلاقة الوثيقة بين لخيش وعزيقة كما تظهر على نحو مماثل في سفر إرميا. (Free, ABH, 223)

ويرى هوبرت ذلك من زاوية أخرى: إن العبارة الأخيرة من الرسالة الرابعة تعطينا رؤية قريبة لمملكة يهوذا في أيامها الأخيرة. فيقول هوشعيا في الختام: تحقق من الأمر وسوف تعرف (سيدي) أننا نترقب الإشارات النارية من لخيش، طبقاً

للعلامات التي أعطيتموها لنا، لأننا لا نستطيع أن نرى عزيقة. وهذه العبارة تستحضر إلى الذهن مباشرة العبارة التي وردت في إرميا 34: 7 . (Haupert, LFFJ, 32)

أما رايت فيعلق على الإشارة إلى عدم رؤية عزيقة قائلاً: عندما قال هوشعيا إنه «لا يستطيع رؤية عزيقة» ربما كان يعني أنها قد سقطت ولم تعد ترسل الإشارات. وعلى أي حال إننا نعرف من ذلك أن يهوذا كان بها نظاماً للإشارات يعتقد أنها إشارات نارية أو من الدخان، والسياق العام لهذه الرسائل يعكس حالة القلق والفوضى التي تمر بها بلد محاصرة. وهناك اقتراح بأن هذه الرسائل ترجع إلى خريف عام 589 (أو 588) ق.م. (Wright, PSBA, as cited in Willoughby, SBTT, 179).

4(هـ) الرسالة السادسة
يشير جوزيف فري إلى العلاقة الوثيقة بين الرسالة السادسة وكتابات إرميا قائلاً:

عثر ج. ل. ستاركي (عام 1935) على مجموعة مكوَّنة من ثماني عشرة قطعة خزفية عليها العديد من الرسائل العسكرية كتبها ضابط جيش لرئيسه في لخيش. وقد أشار و. ف. ألبرايت إلى أنه في أحد هذه الرسائل (الرسالة السادسة) كان ضابط الجيش يشكو من أن الضباط الملكيين (الساريم) قد قاموا بتوزيع رسائل تضعف أيدي الشعب. وقد استخدم ضابط الجيش الذي أرسل هذه الرسالة عبارة تضعف الأيدي ليصف الأثر الذي أحدثه التفاؤل المغالي فيه لدى الضباط الملكيين، بينما الضباط المشار إليهم في سفر إرميا (38: 4) قد استخدموا بدورهم نفس التعبير لوصف تأثير نبوة إرميا الواقعية والخاصة بالسقوط الوشيك لمدينة أورشليم. وقد أتهم الضباط الملكيون بنفس الأمر الذي حاولوا أن ينسبوه إلى إرميا. (Free, ABH, 222)

5(هـ) ختم جدليا
يشير جون إلدر إلى اكتشاف آخر بالإضافة إلى الفخاريات، مما يؤكد صحة قصة لخيش كما وردت في الكتاب المقدس:

يقدم حصن مدينة لخيش القريبة دليلاً واضحاً على أنها أحرقت مرتين في فترة زمنية قصيرة تتفق مع فترتي سبي أورشليم. وقد عثر في لخيش على دمغ بأحد الأختام الطينية ولا تزال تظهر عليه ألياف أوراق البردي التي كان يعلق بها. وهذا الدمغ يقول: «ملك جدليا الذي على البيت» ونحن نجد هذا الشخص المتميز في 2 ملوك 25: 22 حيث نقرأ: وأما الشعب الذي بقي في أرض يهوذا الذين أبقاهم نبوخذ نصر ملك بابل فوكَّل عليهم جدليا. (Elder, PID, 108, 109).

5(د) أهمية مكتشفات لخيش والختم
يخلص هوبرت إلى ما يلي: إن أهمية رسائل لخيش أمر لا يمكن المبالغة فيه. إذ ليس هناك اكتشاف أثري حتى الآن (قبل اكتشاف مخطوطات البحر الميت) له هذه الصلة المباشرة بالعهد القديم. إن الكتبة الذين دوَّنوا هذه الرسائل (إذ كان هناك العديد منهم) استخدموا أساليب فنية أصيلة في العبرية الكلاسيكية، فنحن أمام جزء آخر من أدب العهد القديم مكملاً لسفر إرميا.(Haupert, LFFJ, 32)

إن علم الآثار لا يبرهن على صحة الكتاب المقدس. فهو لا يثبت بما لا يدع مجالاً للشك كافة أوجه تاريخ السبي. إلا أنه مع ذلك يضع أصحاب وجهات النظر التقليدية مع أصحاب مذهب الشك على قدم المساواة. فلم يعد المرء يشعر بضرورة اعتناقه لدراسات مثل دراسات توري.

وقد اختتم فري دراسته لهذا الموضوع بهذه العبارة البسيطة: وبالاختصار فإن اكتشافات علم الآثار أكَّدت مراراً وتكراراً أن النص الكتابي صحيح وموثوق. وهذا التأكيد لا ينحصر في عدد قليل من الحالات العامة. (Free, AHAS, 225).

3(أ) شهادة العهد الجديد لصحة العهد القديم
من بين الأدلة التي تؤكد صحة العهد القديم تلك الموجودة بين دفتي العهد الجديد. هناك الكثير من الإشارات ليسوع نفسه وللرسل وشخصيات كتابية أخرى في العهد الجديد تؤكد صحة نصوص العهد القديم.

1(ب) شهادة يسوع
من بين نصوص العهد الجديد التي تشير إلى أن يسوع كان يؤمن بأن التوراة كتبت على يد موسى ما يلي:

مرقس 7: 10؛ 10: 3-5؛ 12: 26
لوقا 5: 14؛ 16: 29-31؛ 24: 27 و44
يوحنا 7: 19 و 23

وخاصة في يوحنا 5: 45-47 يصرِّح يسوع بأن موسى هو كاتب التوراة: «لا تظنوا أني أشكوكم إلى الآب. يوجد الذي يشكوكم وهو موسى الذي عليه رجاؤكم. لأنكم لو كنتم تصدقون موسى لكنتم تصدقونني لأنه هو كتب عني. فإن كنتم لستم تصدقون كتب ذاك فكيف تصدقون كلامي».

ويقول أيسفيلد: إن الاسم المستخدم في العهد الجديد إشارة إلى التوراة كلها - سفر موسى - كان يقصد به أن موسى هو كاتب التوراة. (Eissfeldt, OTAI, 158)

1(ب) شهادة كتَّاب العهد الجديد
كان كتَّاب العهد الجديد أيضاً يعتقدون أن التوراة أو الناموس كُتب على يد موسى.

كان الرسل يؤمنون أن موسى هو كاتب الناموس (مرقس 12: 19).
كان يوحنا يؤمن أن الناموس بموسى أعطي (يوحنا 1: 17).
ويقول بولس في إشارة إلى أسفار موسى الخمسة أن موسى يكتب... (رومية 10: 5).
ومن النصوص الأخرى التي تؤكد ذلك ما يلي:
لوقا 2: 22؛ 20: 28
يوحنا 1: 45؛ 8: 5؛ 9: 29
أعمال 3 : 22 ، 6 : 14 ، 13 : 39 ، 15 : 1 ، 21 ، 26 : 22 ، 28 : 23
1 كورثوس 9 : 9
2 كورنثوس 3 : 15
عبرانيين 9 : 19
رؤيا 15 : 3
ويمدنا جايسلر ونيكس بقائمة تتضمن نصوص العهد الجديد التي تشير إلى العهد القديم (انظر الجدول).

وبعد فحص البراهين السابقة فإنني موقن بأنني أستطيع أن أمسك بالكتاب المقدس (بعهدية القديم والجديد) وأعلن أنة كلمة الله الصادقة.

الحدث في العهد القديم	**الإشارة إليه في العهد الجديد**
1-خلق الكون (تك 1(	يو 1: 3؛ كو 1: 16
2 -خلق آدم وحواء (تك 1 - 2(	1 تى 2: 13 و14
3 -زواج آدم وحواء (تك 1 - 2(	1 تى 2: 13
4 -غواية المرأة (تك 3(	1 تى 2: 14
5 -العصيان وخطية آدم (تك 3(	رو 5: 12؛ 1 كو 15: 22
6 -تقدمتى هابيل وقايين (تك 4(	عب 11: 4
7 -قتل قايين لهابيل (تك 4(	1 يو 3: 12
8 -ميلاد شيث (تك 4(	لو 3: 38

9- انتقال أخنوخ (تك 5)	عب 11: 5
10- الزواج قبل الطوفان (تك 6)	لو 17: 27
11- الطوفان وهلاك الإنسان (تك 7)	مت 24: 39
12- نجاة نوح وأسرته (تك 8 - 9)	2 بط 2: 5
13- سلسلة نسب سام (تك 10)	لو 3: 35 و36
14- ميلاد ابراهيم (تك 12 - 13)	لو 3: 34
15- دعوة ابراهيم (تك 12 - 13)	عب 11: 8
16- تقديم العشور لملكي صادق (تك 14)	عب 7: 1-3
17- تبرير إبراهيم (تك 15)	رو 4: 3
18- إسماعيل (تك 16)	غل 4: 21-24
19- الوعد بإسحق (تك 17)	عب 11: 18
20- لوط وسدوم (تك 18-19)	لو 17: 29
21- ميلاد اسحق (تك 21)	أع 7: 9 و10
22- تقديم إسحق (تك 22)	عب 11: 17
23- العليقة المتقدة (خر 3 : 6)	لو 20: 32
24- الخروج وعبور البحر الأحمر (خر 14 - 22)	1 كو 10: 1 و2
25- إعالة الشعب بالماء والمن (خر 16:4 ، 17:6)	1 كو 10: 3-5
26- رفع الحية النحاسية فى البرية (عدد 21: 9)	يو 3: 14
27- سقوط أريحا (يش 6: 22-25)	عب 11: 30
28- معجزات إيليا (1 مل 17: 1؛ 18: 1)	يع 5: 17
29- يونان فى بطن الحوت (يونان 2)	مت 12: 40
30- الفتية العبرانيين الثلاث فى أتون النار (دا 3)	عب 11: 34
31- دانيال فى جب الأسود (دا 6)	عب 11: 33
32- قتل زكريا (2 أخ 24: 20-22)	مت 23: 35

الجزء الثانى : البراهين المؤيدة لشخصية يسوع

٥ " يسوع رجل التاريخ "

مقدمة
المصادر العلمانية لشخصية يسوع التاريخية
الإشارات اليهودية عن شخصية يسوع التاريخية
المصادر المسيحية لشخصية يسوع التاريخية
مصادر تاريخية أخرى
خاتمة

مقدمة

في بحثه «لماذا أنا غير مسيحي» يؤكد الفيلسوف برتراند راسل أنه من الناحية التاريخية هناك شك فيما إذا كان المسيح قد وُجد فعلاً، وإذا كان قد وُجد فإننا لا نعرف عنه شيئاً (Russel, WIANC, 16).

إنه لمن المؤسف حقاً أن نجد الكثير من المثقفين اليوم يتفقون مع راسل في موقفه المتطرف. لقد آثار الكثيرون شكوكاً عن يسوع المسيح فشَّكك البعض فيما إذا كان ما قاله الكتاب المقدس عنه صحيحاً، ولكن من ادَّعوا أنه لم يعش قط أو أنه لو كان قد عاش فإننا لا نستطيع أن نعرف عنه شيئاً هم فئة قليلة جداً. حتى أن توماس بين الثوري الأمريكي الذي وضع المسيحية موضع الازدراء لم يشكك في الشخصية التاريخية ليسوع الناصري.

وبينما كان بين يعتقد أن النصوص الكتابية الخاصة بألوهية يسوع نصوصاً أسطورية، الإ أنه في الوقت نفسه يعتقد أن يسوع عاش فعلاً. وهو يقول: «كان (يسوع المسيح) رجلاً فاضلاً ومحبوباً. والأخلاقيات التي علّم بها ومارسها كانت من أسمى الأخلاقيات، ورغم أن هناك نظماً مماثلة للأخلاقيات دعا إليها كونفشيوس وبعض فلاسفة اليونان قبل المسيح، وفيما بعد طائفة الإخوة، وغير ذلك من المعلمين الصالحين في كل العصور، فإن هذه الأخلاقيات جميعاً لم تصل إلى هذه الدرجة من السمو». (Paine, CWTP, 9).

إلا أنني أحياناً أجد شخصاً مثل راسل يصرّ على إنكار أن يسوع كان شخصية تاريخية رغم وجود الأدلة على ذلك. وقد حدث ذلك مرة أثناء مناظرة أشرف عليها اتحاد طلاب إحدى جامعات غرب أمريكا. قالت محاورتي، مرشحة الكونجرس لحزب العمل التقدمي (الماركسي) في نيوريوك، في كلمتها الافتتاحية: «يرفض المؤرخون اليوم يسوع باعتباره شخصية تاريخية»، ولم أستطع أن أصدق ما سمعت. ولكنني كنت سعيداً بما قالته لأنها أتاحت لي الفرصة أن أبيِّن لألفين وخمسمائة طالب وطالبة أنها لم تدرس التاريخ جيداً. ولو أنها فعلت لاكتشفت أن ف. ف. بروس، أستاذ التفسير والنقد الكتابي بجامعة مانشستر قال: «ربما يعبث الكُتَّاب بالأفكار الخيالية التي تتحدث عن «أسطورة المسيح»»، ولكنهم لا يفعلون ذلك على أساس البراهين التاريخية. إن حقيقة المسيح التاريخية تُعَدُّ أمراً محورياً بالنسبة للمؤرخ المنصف كحقيقة يوليوس قيصر التاريخية. فليس المؤرخون هم الذين يروِّجون لنظريات «أسطورة المسيح». (Bruce, NTDATR, 72,119).

كان أوتو بيتس محقاً عندما قال: «لم يجازف أي عالم جاد بافتراض عدم تاريخية شخصية يسوع» (Betz, WDWKAJ, 9).

إن شخصية يسوع التاريخية ليست مسألة ذات أهمية ثانوية بالنسبة للمسيحي، فالإيمان المسيحي يرتكز على التاريخ. ويشير دونالد هاجنر أحد علماء العهد الجديد إلى ما يلي:

تعتمد المسيحية الحقيقية، مسيحية نصوص العهد الجديد، على التاريخ اعتماداً كلياً. فجوهر إيمان العهد الجديد التأكيد على أن «الله كان في المسيح مصالحاً العالم لنفسه» (2كو 5: 19). وتعد أحداث تجسد المسيح وموته وقيامته كأحداث حقيقية زمانياً ومكانياً، أي كحقائق تاريخية، أسساً لا غنى عنها للإيمان المسيحي. ومن ثم فإن أفضل تعريف للمسيحية في رأيي هو ذكر أعمال الله التاريخية والاحتفال بها والمشاركة فيها، وهذه الأعمال، كما يؤكد على ذلك العهد الجديد، تكمل في يسوع المسيح. (Hagner, NTCI, 73, 74)

ويشتمل هذا الفصل على براهين من المصادر المسيحية والعلمانية واليهودية لحياة المسيح.

1(أ) المصادر العلمانية لشخصية يسوع التاريخية
وأقصد بالعلمانية هنا «الوثنية» أو غير المسيحية وغير اليهودية وهي عادة ضد المسيحية. لقد أشار الكثير من الكُتَّاب القدماء إلى يسوع والحركة التي قام بها. وكونهم أعداء للمسيحية في أغلب الأحيان يجعل منهم أفضل الشهود إذ ليس لهم مصلحة في الاعتراف بالأحداث التاريخية الخاصة بقائد ديني وأتباعه وهي الأحداث التي يزدرونها.

1(ب) كرنيليوس تاسيتوس
قال هابرماس : كان كرنيليوس تاسيتوس (حوالي 55- 120م) مؤرخاً رومانياً عاصر حكم بضعة أباطرة رومان. وقد أطلق عليه اسم «المؤرخ الأعظم» في روما القديمة. وهو معروف بوجه عام بين العلماء باستقامته الأخلاقية وصلاحه. (Habermas, VHCELJ, 87)، ومن أعماله الشهيرة «الحوليات» «والتواريخ». وتغطي «الحوليات» الفترة من موت أوغسطس عام 14م إلى موت نيرون عام 68م، بينما تبدأ «التواريخ» بعد موت نيرون وتصل إلى موت دوميتيان عام 96م. (Habermas, VHCELJ, 87)

وفي حديثه عن حكم نيرون، يشير تاسيتوس إلى موت المسيح ووجود المسيحيين في روما. وقد أخطأ في هجاء كلمة المسيح «Christus» وكان هذا خطأً شائعاً لدى الكُتَّاب الوثنيين. يقول تاسيتوس:

إن كل العون الذي يمكن أن يجيء من الإنسان، وكل الهبات التي يستطيع أن يمنحها أمير، وكل الكفارات التي يمكن أن تقدم إلى الآلهة، لا يمكن أن تعفي نيرون من جريمة إحراق روما. ولكي يسكت الأقاويل اتّهم نيرون الذين يدعون

«مسيحيين» ظلماً بأنهم أحرقوا روما، وأنزل بهم أقسى العقوبات. وكانت الأغلبية تكره المسيحيين، أما المسيح -مصدر هذا الاسم- فقد قُتل في عهد الوالي بيلاطس البنطي حاكم اليهودية في أثناء سلطنة طيباريوس. ولكن هذه البدعة الشريرة التي أمكن السيطرة عليها بعض الوقت عادت وانتشرت من جديد، لا في اليهودية فقط حيث نشأ هذا الشر، ولكن في مدينة روما أىضاً. (Annals XV, 44).

ويرى نورمان أندرسون أن هناك إشارة إلي قيامة المسيح في الفقرة السابقة: ربما كان قوله «هذه البدعة الشريرة التي أمكن السيطرة عليها بعض الوقت عادت وانتشرت من جديد» إشارة غير مباشرة واعتراف غير مقصود باعتقاد الكنيسة الأولى في أن المسيح الذي صُلب قد قام من الأموات. (Anderson, JC, 20)

ويشير ف.ف. بروس إلى أمر آخر ثانوي في فقرة تاسيتوس السابقة: «لا يُذكر بيلاطس في أي وثيقة وثنية أخرى وصلت إلينا.. ولعل من مفارقات التاريخ أن الإشارة الوحيدة الباقية لبيلاطس في كتابات كاتب وثني تأتي بسبب حكم الموت الذي أصدره على المسيح. وهنا يتفق تاسيتوس مع عقيدة المسيحيين الأوائل بالقول: «...قُتل في عهد بيلاطس البنطي» (Bruce, JCOCNT, 23)

أما ماركوس بوكمول الأستاذ بجامعة كمبريدچ فيشير إلى أن تعليقات تاسيتوس تعد شهادة لمؤرخ روماني رائد في عصره: شهادة مستقلة بأن يسوع عاش وحُكم عليه رسمياً بالموت في اليهودية أثناء سلطنة طيباريوس وولاية بيلاطس البنطي. وقد لا تبدو عنده الشهادة ذات أهمية كبيرة، ولكن أهميتها تكمن في دحض اثنتين من النظريات التي مازال البعض يطرحها. أولاً: أن يسوع الناصري لم يكن شخصية حقيقية، وثانياً: أنه لم يمت بموجب عقوبة الموت الرومانية. (Beckmuehl, TJMLM, 10, 11)

2(د) لوسيان الساموساطي

وهو من كُتَّاب الهجاء اليونانيين في النصف الثاني من القرن الثاني الميلادي، وقد تحدث بازدراء عن المسيح والمسيحيين ولكنه لم يفترض أو يشكك مطلقاً في هذه الحقائق. ويقول لوسيان: إن المسيحيين كما نعلم يعبدون إلى هذا اليوم رجلاً ذا شخصية متميزة، وقد استحدث الطقوس الجديدة التي يمارسونها والتي كانت عَلَّة صلبه... انظر كيف يعتقد هؤلاء المخدوعون أنهم خالدون مدى الدهر، وهو ما يفسر احتقارهم للموت وبذْل الذات طواعية وهو أمر شائع بينهم، وهم أيضاً يتأثرون بمشرِّعهم الأصلي الذي قال لهم إنهم جميعاً إخوة من اللحظة التي يتحولون فيها وينكرون كل آلهة اليونان ويعبدون الحكيم المصلوب ويعيشون طبقاً لشرائعه. وهم يؤمنون بهذه كلها مما يؤدي بهم إلى احتقار كل متعلقات الدنيا على حد سواء واعتبارها متاعاً مشتركاً للجميع (Lucian, the Death of Peregrine, 11- 13)

3(ب) سيوتونيوس

سيوتونيوس هو أحد المؤرخين الرومان وواحد من رجال بلاط الامبراطور هادريان وكان مؤرخاً حولياً للقصر الملكي، ويقول في كتابه «حياة كلوديوس»: لما كان اليهود يقومون بأعمال شغب مستمرة بتحريض من المسيح، طردهم (كلوديوس) من روما. ويشير لوقا إلى هذا الحدث في أعمال 18: 2، وهو ما وقع في عام 49م.

وفي أحد مؤلفاته الأخرى كتب سيوتونيوس عن الحرائق التي اجتاحت روما عام 64م أثناء حكم نيرون. يقول سيوتونيوس: لقد فرض نيرون العقوبات على المسيحيين، وهم جماعة من الناس يتبعون بدعة شريرة جديدة. (Lives of the Caesars, 26.2)

ويعتقد سيوتونيوس -الذي لم يكن محباً للمسيحية- أن يسوع صُلب في أوائل الثلاثينات من عمره وأن المسيحيين قد وُجدوا في المدينة الملكية قبل مرور عشرين عاماً من ذلك الوقت. وهو يحكي عن معاناتهم وموتهم بسبب عقيدتهم في أن يسوع المسيح قد عاش ومات وقام من الأموات حقاً.

4(ب) بلّيني الصغير

وكان حاكماً لبيثينية في آسيا الصغرى (112م)، وكتب للإمبراطور تراچان يستشيره في كيفية معاملة المسيحيين. وقد أوضح له أنه كان يقتل الرجال والنساء، والصبية والفتيات منهم. ولما كان الكثير منهم يُقتلون، فقد تساءل فيما إذا كان ينبغي له الاستمرار في قتل أي شخص يكتشف أنه مسيحي أو أن يقتل فقط أشخاصاً معينين. وأوضح أيضاً أنه جعل المسيحيين يسجدون لتماثيل تراچان: ويواصل بلّيني قائلاً: إنه جعلهم يلعنون المسيح، وهو الأمر الذي لا يقبله المسيحي

الحقيقي. وفي نفس الرسالة يحكي عن الذين حوكموا: إلا أنهم أكدوا أن ذنبهم أو خطأهم الوحيد هو أنه كانت لهم عادة أن يجتمعوا في يوم معين قبل بزوغ النهار ويرنموا ترنيمة للمسيح، كما لو كان إلهاً، ويتعهدوا عهد الشرف ألا يرتكبوا شراً أو كذباً أو سرقة أو زناً، وألا يشهدوا بالزور وألا ينكروا الأمانة متى طُلب منهم أن يؤدوها. (Epistles X, 96)

5(ب) ثالوس
وثالوس هو أحد أوائل الكتَّاب العلمانيين الذين ذكروا المسيح. وحوالي عام 52م كتب تاريخاً لمنطقة شرق البحر المتوسط بدءاً من حرب تروجان إلى عصره (Habermas, VHCELJ, 93)، ولسوء الحظ فإن كتاباته غير متوفرة الآن إلا ما اقتبسه عنه الكتَّاب الآخرون. ومن أمثال هؤلاء يوليوس أفريكانوس، وهو كاتب مسيحي دوَّن أعماله حوالي عام 221م. ومن أهم ما سجَّله ثالوس تعليقه على الظلمة التي غطت الأرض وقت الظهر عندما مات يسوع على الصليب. ويقول أفريكانوس: «يفسر ثالوس هذه الظلمة بحدوث كسوف للشمس- وهذا التفسير غير معقول من وجهة نظري لأن الكسوف الشمسي لا يمكن أن يحدث وقت اكتمال القمر، وكان ذلك الوقت هو وقت عيد الفصح عند اكتمال القمر عندما مات المسيح. (Julius Africanus, Chronography, 18.1)

وتبين هذه الإشارة أن رواية الإنجيل عن الظلمة التي غطت الأرض أثناء صلب المسيح كانت معروفة لغير المسيحيين، وحاولوا أن يوجدوا تفسيراً طبيعياً لها. ولم يكن لدى ثالوس أدنى شك في أن يسوع قد صُلب وأن حدثاً غير عادي قد ظهر في الطبيعة ولابد له من تفسير. وما شغل تفكيره هو أن يجد تفسيراً مختلفاً، أما الحقائق الأساسية فلم تكن موضع شك. (Bruce, NTDATR, 113)

6(ب) فليجون
كتب فليجون، وهو أحد المؤرخين غير المسيحيين الثقاة، تاريخاً سمَّاه «أخبار الأيام» ورغم ضياع هذا العمل، إلا أن يوليوس أفريكانوس قد احتفظ ببعض أجزائه القليلة في كتاباته. ومثل ثالوس فإن فليجون، يؤكد أن الظلمة خيَّمت على الأرض وقت صَلْب المسيح، وهو يعتبر ذلك كسوفاً شمسياً: «وأثناء حكم طيباريوس قيصر حدث كسوف للشمس وقت اكتمال القمر» (Africanus, Chronography, 18.1)

كما ذكر إشارة فليجون هذه أيضاً كل من أوريجانوس، المدافع المسيحي الذي عاش في القرن الثالث (Contra Celsum, 2.14, 33, 59) والكاتب فليوبون من القرن السادس (De. Opif. Mund II 21). (McDowell/ Wilson, HWAU, 3)

7(ب) مارا بار- سيرابيون
وحوالي عام 70 م، كتب مارا بار- سيرابيون، وهو سرياني ولعله كان فيلسوفاً رواقياً، رسالة وهو في السجن إلى ابنه يشجعه على السعي في أثر الحكمة. وفي رسالته يقارن بين يسوع واثنين من الفلاسفة هما سقراط وفيثاغورس كتب يقول:

أية فائدة جناها الأثينيون من قتل سقراط؟ لقد أتى عليهم الجوع والوبأ جزاءً لجرمهم. وأية فائدة جناها أهل ساموس من حرق فيثاغورس؟ لقد غطت الرمال أرضهم في لحظة. وأية فائدة جناها اليهود من قتل ملكهم الحكيم؟ لقد تلاشت مملكتهم عقب ذلك. لقد انتقم الله بعدل لهؤلاء الرجال الثلاثة الحكماء: فقد مات الأثينيون جوعاً وغطَّى البحر سكان ساموس وطُرد اليهود من بلادهم حيث عاشوا في الشتات. ولكن سقراط لم يمت إلى الأبد ولكنه عاش في تعاليم أفلاطون ولم يمت فيثاغورس إلى الأبد، فقد عاش في تمثال هيرا. ولم يمت الملك الحكيم إلى الأبد، ولكنه عاش في التعاليم التي أعطاها. (Bruce, NTDATR, 114)

ومن المؤكد أن هذا الأب لم يكن مسيحياً، لأنه وضع يسوع على قدم المساواة مع سقراط وفيثاغورس، وهو يعتبر يسوع حياً في تعاليمه وليس في قيامته، وفي موضع آخر يشير إلى إيمانه بتعدد الآلهة. إلا أن إشارته للمسيح تبيِّن أنه لم يشك في أن يسوع عاش حقاً.

2(أ) الإشارات اليهودية عن شخصية يسوع التاريخية

لقد وجد العلماء الكثير من الإشارات الموثوقة عن يسوع، كما وجدوا أيضاً مصادر أخرى غير موثوقة أو مصادر كان يعتقد قبلاً أنها تشير إلى يسوع (McDowell/ Wilson, HWAU, 55- 70) وقد اخترت بعضاً من أهم تلك المصادر الموثوقة هنا لإلقاء الضوء عليها. ويمكنك أن تجد المزيد منها في الفصل الثالث من كتابي: «سار بيننا: برهان شخصية يسوع التاريخية»

وكما هو الحال في المصادر العلمانية، فإن المصادر اليهودية القديمة معادية لمؤسس المسيحية وأتباعها ومعتقداتها. ولهذا السبب فإن شهادتها للأحداث الخاصة بحياة يسوع تعد ذات قيمة كبيرة بالنسبة للموثوقية التاريخية لهذه الأحداث.

1(ب) الصلب

نقرأ في التلمود البابلي ما يلي: عُلّق (صُلب) يسوع في ليلة الفصح. ولمدة أربعين يوماً قبل تنفيذ الحكم سار المنادي معلناً: «إنه سوف يُرجم لأنه مارس السحر وضلل إسرائيل. وأي شخص يمكنه أن يدلي بأي شيء في مصلحته فليتقدم للدفاع عنه». ولكن إذ لم يكن هناك ما يمكن أن يبرئه فقد عُلّق في ليلة الفصح.(Sanhedrin 43a; cf. t. Sanh. 10: 11; y. Sanh 7: 12; Tg. Esther 7: 9)

وفي موضع آخر ذكر فيه هذا النصّ يذكر «يسوع الناصري». وكلمة «Yeshu» تترجم من اليونانية إلى الإنجليزية بكلمة «يسوع» Jesus، والإشارة إليه بكلمة «الناصري» يعد دليلاً قوياً على أنه يشير إلى يسوع المسيح.

فضلاً عن ذلك فإن كلمة «عُلّق» هي تعبير آخر للإشارة إلى الصلّب (انظر لوقا 23: 39، غلاطية 3: 13). ويقول جوزيف كلاوسنر العالم اليهودي: «يتحدث التلمود عن التعليق بدلاً من الصلب، لأن هذه الوسيلة الرومانية المريعة للقتل لم تكن معروفة لدى العلماء اليهود إلا من خلال المحاكمات الرومانية، ولم تكن موجودة في النظام القضائي اليهودي. كما أن الرسول بولس (غلاطية 3: 13) يطبق الآية التالية: «لأن المعلّق ملعون من الله» (تثنية 21: 23) على يسوع» (Klausner, JN, 28).

كما أن الإشارة إلى حدوث الصلب «في ليلة عيد الفصح» تتفق مع (يوحنا 19: 14) (وهي موجودة في b. Sanh. 67a ; y. 4. Sanh. 7: 16)

ومن ثم فإن هذا النص يؤكد بوضوح الموثوقية التاريخية لشخصية يسوع وموته. كما يؤكد أن السلطات اليهودية تورطت في الحكم عليه، ولكن ثمة محاولة لتبرير ذلك. وبشكل غير مباشر يشهد هذا النص لمعجزات يسوع. ولكنه يحاول أن يفسرها كأعمال سحرية، كما ذكره كُتّاب الإنجيل أيضاً (مرقس 3: 22، متى 9: 34، 12: 24). (Klausner, JN, 23).

وبعد هذا النص اليهودي يظهر تعليق آخر لـ «أولا أمورا» Ammora, Ulla في أواخر القرن الثالث يقول: «هل تظن أنه كان يمكن البحث عن أي دفاع له؟ لقد كان مخادعاً، ويقول الله كلي الرحمة: «لا ترقّ له ولا تستره». ولكن الأمر كان مختلفاً بالنسبة ليسوع، لأنه كان قريباً من الملك». ربما كانت العبارة «قريباً من الملك» تشير إلى نسب يسوع الذي ينحدر من الملك الإسرائيلي داود، أو ربما كانت تدل على غسل بيلاطس ليديه قبل أن يسلم يسوع للجلد والصلب.

2(ب) يسوع وتلاميذه

وفي فقرة تلمودية لاحقة للفقرة الخاصة بصلب يسوع نقرأ: «يسوع كان له خمسة تلاميذ متاي ونكاي ونيتسر وبوني وتودا». (b. Sanh. 107b). وبينما يمكن أن يشير «متاي» إلى متّى، فإنه لا يمكن لأحد الجزم بأن أي من الأسماء الأخرى تشير إلى أي تلميذ آخر ذُكر في الإنجيل. أما القول بأن يسوع كان له خمسة تلاميذ فيمكن فهمه في ضوء إشارة التلمود لغيره من المعلمين مثل يوحنان بن زكاي وأكيبا، بأن كان لكل منهما خمسة تلاميذ. (McDowell/ Wilson, HWAU, 65). وعلى أي حال فهناك شيء واحد مؤكد وهو أن هذا النصّ يشير بوضوح إلي أن التقليد اليهودي قد أقرَّ بأن المعلم يسوع كان له أتباع.

3(ب) مولود من عذراء؟

في التلمود تُستخدم الألقاب التالية للإشارة إلى يسوع: «ابن بانديرا» (أو ابن بانتيرا) وعن «يسوع بن بانديرا». ويقول الكثير من العلماء إن «بانديرا» هي كلمة محوَّرة للكلمة اليونانية «بارثينوس» التي تعني عذراء. ويقول العالم اليهودي

جوزيف كلاوسنر: «كان اليهود يسمعون المسيحيين (ومعظمهم كان يتحدث اليونانية منذ عصر مبكر) يطلقون على يسوع اسم «ابن العذراء»... ولذلك فقد أطلقوا عليه تهكماً اسم (ابن ها بنيترا) أي «ابن النمرة» (Klausner, JN, 23).

ويقول التلمود البابلي في موضع آخر: قال ر. شمعون بن عزي (عن يسوع): «وجدت في سجل للأنساب في أورشليم مكتوباً فيه أن هذا الإنسان كان ابناً غير شرعي لامرأة زانية». (b. Yebamoth 49a, m. yebam. 4). وفي فقرة أخرى نقرأ: «كانت مريم أمه مصففة شعر للنساء وقيل إنها.. ضلت عن زوجها» (b.Sabb. 104b) وفي موضع آخر نقرأ أن مريم «سليلة الأمراء والحكام مارست البغاء مع النجارين» (b. Sanh 106a) وهذه العبارة بالطبع هي محاولة لتفسير العقيدة المسيحية لميلاد يسوع العذراوي (انظر أيضاً b. Sabb. 104b). وربما يقصد بعبارة «الأمراء والحكّام» بعض الأسماء التي وردت في سجل النسب الذي ذكره لوقا، الذي قال عنه بعض آباء الكنيسة أنه سجّل نسب مريم حتى الملك داود (قارن ذلك مع عبارة: «يسوع... كان قريباً من الملك» في (b. Sanh. 463a). والإشارة إلى النجارين هي إشارة واضحة ليوسف. انظر أيضاً (b. Sabb. 104b).

وتفترض النصوص السابقة ما يلي: لو أن يوسف لم يكن أباً ليسوع، إذاً فحبَل مريم كان من رجل آخر، وبذلك فهي زانية ويسوع هو ابنها غير الشرعي. ويسجل لنا العهد الجديد توجيه الكتبة والفريسيين بشكل غير مباشر هذه التهمة ليسوع (يوحنا 8: 41).

ومع تأكيد العهد الجديد بأن هذا الاتهام لا أساس له، إلا أن هذا الاتهام يؤكد أن العقيدة المسيحية للميلاد المعجزي ليسوع كانت عقيدة الكنيسة الأولى وأحدثت رد فعل مضاد. ويلاحظ أن رد الفعل هذا لا يتضمن إنكار وجود يسوع- ولكن فقط تفسيراً مختلفاً للحبَل به. ويقول كلاوسنر: «ولتأييد أقوال ر. يهوشع، أضافت الطبعات الحديثة من المشنا ما يلي: من هو الابن غير الشرعي؟ هو أي إنسان تأمر الشريعة بقتل أبويه. ليس من شك في أن الإشارة هنا إلى يسوع» (Klausner, JN, 35).

4(ب) شهادة يوسيفوس

كتب الأستاذ چون ب. ماير يقول إن يوسيفوس ابن ماتتياس (وُلد 37 / 38 م ومات بعد عام 100م) كان أرستقراطياً يهودياً وسياسياً من نسل الكهنة وقائداً غير متحمس للقوات الثورية في الجليل أثناء الثورة اليهودية الأولى على روما (66- 73م)، ومرتداً مخادعاً، ومؤرخاً يهودياً يعمل في كنف الأباطرة في عصره وفريسياً بحسب الظاهر. ولما أسره فسباسيان عام 67، عمل في خدمة الرومان كوسيط ومترجم إبان الثورة. وأُحضر إلي روما حيث ألّف اثنين من أعماله العظيمة: «الحروب اليهودية» الذي كُتب في نهاية السبعينيات، «آثار اليهود» وهو مؤلَّف أكبر حجماً أنهاه حوالي 93 / 94 م. (Meier, BR, 20, 22).

أصبح فلافيوس يوسيفوس جزءًا من الحاشية الداخلية للامبراطور وقد أعطوه اسم (فلافيوس) كاسم روماني له، وهم اسم الامبراطور. أما يوسيفوس فهو اسمه اليهودي.

وفي كتابه «آثار اليهود»، هناك فقرة أحدثت جدلاً عنيفاً بين العلماء، وهي كالآتي:

«كان في ذلك الوقت رجل حكيم اسمه يسوع، لو كان لنا أن ندعوه رجلاً، لأنه كان يصنع العجائب وكان معلماً لمن كانوا يتقبلون الحق بابتهاج. وجذب إليه الكثيرين من اليهود والأمم على حد سواء. وكان هو المسيح.

وعندما أصدر بيلاطس الحكم عليه بالصلب، بإيعاز من رؤسائنا، لم يتركه أتباعه الذين أحبوه من البداية، إذ أنه ظهر لهم حياً مرة أخرى في اليوم الثالث، كما تنبأ أنبياء الله عن هذه الأشياء وعن آلاف الأشياء العجيبة المختصة به. وجماعة المسيحيين، المدعوين على اسمه، مازالوا موجودين حتى هذا اليوم. (Antiquities, XVIII, 33

ولن أتطرق هنا إلى الآراء المختلفة التي تبناها العلماء بخصوص هذه الفقرة التي أصبحت تُعرف باسم «الشهادة» Testimonium. للمزيد من التفاصيل عن الجدل القائم حولها، يمكن الرجوع لكتاب «سار بيننا» والصفحات 37 - 45. ولكنني أحب أن أنوِّه هنا إلى أن هذه الفقرة أثارت ضجة لأن يوسيفوس، وهو يهودي وليس مسيحياً، يقر عن المسيح أشياءً - لا يمكن ليهودي صحيح المذهب أن يقر بها - فهو يشير مثلاً إلى يسوع باعتباره المسيح (المسيا) ويقول إنه قام من الأموات كما تنبأ عنه الأنبياء العبرانيون.

وفي تقديري فإنني أوافق العلماء الذين يرون أنه على الرغم من بعض الإضافات المسيحية- وهي المطبوعة بحروف مائلة في الفقرة السابقة- التي دخلت على النص كما هو واضح، إلا أن هذه الشهادة تتضمن قدراً كبيراً من الحقيقة التي يمكن ليوسيفوس أن يقرّ بها بسهولة. ويقول ماير:

اقرأ هذه الشهادة دون العبارات المائلة وسوف ترى أن تسلسل الفكرة واضح. إن يوسيفوس يدعو يسوع بأنه «رجل حكيم» (باليونانية Sophos anصr ولعلها بالعبرية Khakham). ويمضي يوسيفوس ليوضح هذه التسمية العامة (رجل حكيم) بمقوَّمين أساسيين لها في العالم اليوناني الروماني: صنع المعجزات والتعليم المؤثر. إن هذه السمة المزدوجة للحكمة تربح ليسوع الكثير من الأتباع من اليهود والأمم، وربما أيضاً -رغم عدم ذكر ذلك بوضوح- كان هذا النجاح العظيم هو الذي حرَّك القادة لاتهام يسوع أمام بيلاطس. ورغم موت العار الذي ماته يسوع على الصليب، إلا أن أتباعه الأولين لم يتخلوا عن إخلاصهم له، ومن ثم (ولاحظ هنا أن تسلسل الفكرة أفضل دون الإشارة إلى القيامة في العبارة المحذوفة) فإن جماعة المسيحيين لم تختف(Meier,BR,23).

وبعد هذه الشهادة بعدة فقرات، يشير يوسيفوس إلى يعقوب أخي يسوع. وهو يصف أفعال رئيس الكهنة حنان :(Antiquities XX, 9.1)

«ولكن حنَّان الصغير الذي، كما قلنا، تولى رئاسة الكهنة كان جريئاً وشجاعاً على نحو خاص. وكان يتبع شيعة الصدوقيين، الذين كانوا قساة في أحكامهم فوق كل اليهود، كما سبق وأوضحنا. ولما كان الحال هكذا، فقد كان حنَّان يعتقد أن الفرصة أصبحت مواتية بعد موت فستوس وقبيل قدوم ألبينوس، ومن ثم فقد جمع كل مجمع السنهدريم من القضاة وأحضر أمامهم يعقوب، وهو أخو يسوع المسمى المسيح، وآخرون معه، وبعد أن وجَّه إليهم الاتهام بمخالفة الناموس، سلَّمهم للرجم». .(Bruce, NTDATR, 107)

ويقول لويس فيلدمان، أستاذ الأدب الكلاسيكي في جامعة يشيفا ومترجم طبعة «ليب» لكتَّاب «الآثار اليهودية»: «لقد شك القليلون في أصالة هذه الفقرة» (Josephus, Antiquities, Loeb, 496). إن الإشارة العابرة ليسوع بقوله: «المسمى المسيح» ليست ذات معنى لو لم يكن يوسيفوس قد أفرد مساحة أطول للحديث عن يسوع قبل ذلك في آثاره. وهذا دليل آخر على أصالة هذا الحديث السابق والأكثر شمولاً، إذا ما استثنينا العبارات المسيحية الدخيلة على النصّ.

ومن ثم فإننا نرى أن المؤرخ اليهودي العظيم في القرن الأول يوسيفوس، وهو يكتب بعد حوالي نصف قرن أو أكثر من حياة المسيح وصلبه، يشهد لحقيقة أن يسوع لم يكن اختلاقاً أتت به الكنيسة ولكن شخصية تاريخية حقيقية.

3(أ) المصادر المسيحية لشخصية يسوع التاريخية

1(ب) اعترافات الإيمان المسيحي قبل كتابة العهد الجديد

كان المسيحيون الأوائل كثيراً ما يدفعون حياتهم أو يعانون الاضطهاد الشديد ثمناً لشهادتهم بأن يسوع عاش ومات وقام من الأموات وظهر لكثيرين بعد قيامته. ولم يكونوا ليَجْتنون أي شيء من وراء ذلك بل كانوا يخسرون كل شيء ثمناً لشهادتهم بحقيقة هذه الأمور. ولهذا السبب فإن شهاداتهم تعدُّ من أهم المصادر التاريخية.

وبين دفتي العهد الجديد، تعرَّف العلماء الكتابيون على ما يعتقدون أنه بعض أجزاء اعترافات الإيمان المسيحي المبكّر التي صيغت وتناقلت شفهياً قبل تدوينها في أسفار العهد الجديد بسنوات. ويوضح المدافع المسيحي جاري هابرماس أن هذه الشهادات «تحفظ بعض الأحداث الأولى الخاصة بيسوع حوالي 30- 50م. ولذلك فهذه العقائد تضمُ أموراً سابقة على العهد الجديد، وهي مصادرنا الأولى لحياة يسوع» (Habermas, VHCELJ,119).

في كتابه «حكم التاريخ» يسلط هابرماس الضوء على عدة شهادات عقائدية متضمنة في العهد الجديد:

- لوقا 24: 34

«الرب قام بالحقيقة وظهر لسمعان»

وبالإشارة إلى جوكيم جرمياس وبحثه: «القيامة: التقليد الأول والتفسير الأول»، كتب هابرماس يقول: «يذهب جرمياس إلى أن إشارة لوقا المختصرة لقيامة يسوع وظهوره لبطرس في (لوقا 24: 34) أقدم مما ذكر في (1كورنثوس 15: 5)، مما يجعلها شهادة مبكرة جداً لظهورات ما بعد القيامة» (Habermas, VHCELJ, 122)

- (رومية 1: 3و 4)

«ابنه الذي صار من نسل داود من جهة الجسد وتعيّن ابن الله بقوة من جهة روح القداسة بالقيامة من الأموات».

يقول هابرماس:

في (رومية 1: 3، 4) نرى عقيدة قديمة سابقة على بولس من خلال التوازي بين العبارات وهي ما تتضح من خلال المقابلة بين يسوع ابن داود وابن الله في ذات الوقت. فيسوع الذي وُلد في ذلك الزمان والمكان هو نفسه الذي قام من الأموات. وفحوى هذه العقيدة هو أن يسوع أُظهر كابن الله والمسيح (أو المسيا) والرب، وتبرهن ذلك بقيامته من الأموات. ويضيف أوسكار كلمان «إن الفداء ومجد يسوع النهائي كان جزءًا من شهادة الإيمان المسيحي» . وهذه العبارة الجامعة التي تحتوي على ثلاثة ألقاب رئيسية للمسيح وتدل على بعض أعمال يسوع، لا تعلن فقط إحدى العقائد الأولى في طبيعة المسيح، ولكن تتميز أيضاً بسمة دفاعية إذ تربط هذه العقيدة اللاهوتية ببرهان قيامة يسوع. (قارن ذلك مع أعمال 2: 22) (Habermas, VHCELJ, 123).

- (رومية 4: 24و 25)

«.... بمن أقام يسوع ربنا من الأموات. الذي أسلم من أجل خطايانا وأُقيم لأجل تبريرنا».

ويعتقد الناقد الكتابي رودلف بولتمان أن هذا الإقرار كان موجوداً على ما يبدو قبل بولس وقد تسلّمه كجزء من التقليد المسيحي الرسولي الأول. (Bultmann, TNT, 82)

- (رومية 10: 9 و10)

«لأنك إن اعترفت بفمك بالرب يسوع وآمنت بقلبك أن الله أقامه من الأموات خلصت. لأن القلب يؤمن به للبر والفم يعترف به للخلاص».

وربما كانت شهادة الإيمان هذه ينطق بها المؤمنون عند عمادهم في الكنيسة الأولى. وتربط هذه الشهادة بين الإيمان بالحقيقة التاريخية لقيامة يسوع وبين الاعتراف به رباً ومخلصاً. (Habermas, VHCELJ, 123, Martin, WEC, 108, Martin, DPHL, 192)

1كورنثوس 11: 23- 26

«لأنني تسلمت من الرب ما سلمتكم أيضاً إن الرب يسوع في الليلة التي أُسلم فيها أخذ خبزاً وشكر فكسر وقال خذوا كلوا هذا هو جسدي المكسور لأجلكم. اصنعوا هذا لذكري. كذلك الكأس أيضاً بعدما تعشوا قائلاً هذه الكأس هي العهد الجديد بدمي. اصنعوا هذا كلما شربتم لذكري فإنكم كلما أكلتم هذا الخبز وشربتم هذه الكأس تخبرون بموت الرب إلى أن يجيء».

ويقول هابرماس

تقدم لنا كلمات بولس في (1كورنثوس 11: 23) وما بعدها تقليداً ثابتاً ربما كان يعتمد على مصادر مستقلة عن مصادر الأناجيل. ويشير جرمياس إلى أن قول بولس «تسلمت» و «سلّمتكم» ليست من التعبيرات الخاصة به ولكنها تمثل «المصطلحات الفنية لمعلمي اليهود» للإشارة إلى انتقال التقليد. بالإضافة إلى ذلك هناك عبارات أخرى لا تنتمي إلى أسلوب بولس مثل «أسْلِم»، «شكر»، «جسدي» (1كو 11: 23، 24). وهذه تؤكد الطبيعة المبكرة لهذا التقليد. ويؤكد جرمياس على أن هذه النصوص قد صيغت «في فترة مبكرة جداً قبل بولس... فهي صيغة سابقة على بولس. وتوضح كلمات بولس أن تسلسل التقليد يرجع إلى يسوع دونما انفصال» (Habermas, VHCELJ, 121).

- (1كورنثوس 15: 3- 5)

«فإنني سلّمت إليكم في الأول ما قبلته أنا أيضاً أن المسيح مات من أجل خطايانا حسب الكتب. وأنه دُفن وأنه قام في اليوم الثالث حسب الكتب. وأنه ظهر لصفا ثم للاثنى عشر».

يذكر العالم الكتابي رالف مارتين بعض العلامات التي تميز هذه الفقرة «كصيغة عقائدية» سابقة على كتابات بولس:

إن العبارات الأربع التي تبدأ كل منها بكلمة «أن» تمثل مقّومات هذه العقيدة (في الآيات 3 و4 و5). والمفردات اللغوية هنا غير معتادة، فهي تشتمل على تعبيرات وكلمات نادرة الاستعمال ولا يستعملها بولس في أي موضع آخر.

وفي بداية الفقرة نعرف أن بولس قد «قَبِلَ» ما يذكره في عباراته التالية كجزء من التعليم الذي تلقّاه بلا شك في أيام تلمذته الأولى، وربما كان ذلك من خلال اتصاله بالكنيسة في أورشليم وأنطاكية ودمشق. وبدوره الآن يسلّم كنيسة كورنثوس ما تسَّلمه كتقليد مقدس. (وهو يستخدم نفس التعبيرات اللغوية التي استخدمها في 1كورنثوس 11: 23). ويحسم بولس الأمر بشأن أصل هذه العبارات في الآية حيث يشير إلى إقراره بالدعوة المشتركة للرسل: «فسواء أنا أم أولئك هكذا نكرز وهكذا آمنتم».

وهناك مؤشرات في هذا النصّ نفسه إلى أن الفقرة المذكورة بدءاً من (1كورنثوس 15: 3) هي ترجمة يونانية لنصّ آرامي. ومن أوضح هذه المؤشرات ذكر بطرس باسم صفا والإشارة مرتين إلى أسفار العهد القديم. ويقول العالم جرمياس مؤكداً أن هذه الآيات نشأت في وسط يهودي مسيحي، كما ذهب أحد العلماء الاسكندنافيين مؤخراً إلى أن هذه العقيدة المسيحية قد انبثقت من الكنيسة الأولى في فلسطين. وهي تمثل، على حد قوله «لوجوس (أي إقرار الإيمان) وضعه جماعة الرسل في أورشليم»... وإن صحَّ ذلك، فمن الواضح أن هذه الفقرة تنتمي إلى الأيام الأولى المبكرة جداً للكنيسة وهي، على حد قول إ. ماير «أقدم وثيقة موجودة للكنيسة المسيحية». فهي ترجع إلى تعاليم المجتمع العبراني المسيحي عقب موت المسيح مباشرة، وربما كانت تمثل ثمرة تعاليم ما بعد القيامة وتعكس نص (لوقا 24: 25- 27، 44- 47). (Martin, WEC, 57- 59)

- (فيلبى 2: 6- 11)

«الذي إذ كان في صورة الله لم يحسب خلسة أن يكون معادلاً لله لكنه أخلى نفسه آخذاً صورة عبد صائراً في شبه الناس وإذ وجد في الهيئة كإنسان وضع نفسه وأطاع حتى الموت موت الصليب. لذلك رقَّعه الله أيضاً وأعطاه اسماً فوق كل اسم لكي تجثو باسم يسوع كل ركبة ممن في السماء ومن على الأرض ومن تحت الأرض، ويعترف كل لسان أن يسوع المسيح هو رب لمجد الله الآب».

واضح أن قوانين الإيمان السابقة على كتابات العهد الجديد تقدَّم شهادة مبكرة عن قناعة الكنيسة بأن يسوع الإله المتجسد الذي بلا خطية عاش فعلاً ومات وقام من الأموات وصُعد إلى السماء من أجل خلاص كل إنسان يعترف به رباً ويؤمن بالحقيقة أن الله أقامه.

لقد قال العلماء في هذا النص إنه ترنيمة كانت سابقة لبولس، وإن هذه الترنيمة تعبر عن إقرار الإيمان في شخص يسوع الحقيقي الإنسان والإله في آن واحد. (Habermas, VJCELJ, Do, Martin, WEC, 49, 50)

- (1تيموثاوس 3: 16)

«وبالإجماع عظيم هو سرّ التقوى

الله ظهر في الجسد

تبرر في الروح

تراءى لملائكة

كرز به بين الأمم

أومن به في العالم

رفع في المجد»

وهذه ترنيمة مسيحية أخرى سابقة على كتابات بولس وربما كانت ترتل أثناء العبادة (Martin, WEC, 48, 49).

- 1تيموثاوس 6: 13

«... المسيح يسوع الذي شهد لدى بيلاطس البنطي بالاعتراف الحسن» وطبقاً لرأي هابرماس فإن هذه الفقرة هي أيضاً تقليد مبكر بل وربما كانت جزءاً من اعتراف الإيمان المسيحي الشفهي الأشمل. ويشير هابرماس أيضاً إلى أن العالم فيرنون نويفيلد يشير إلى أن شهادة يسوع ربما كانت رده بالإيجاب على سؤال بيلاطس البنطي عما إذا كان هو ملك اليهود أم لا (انظر مرقس 15: 2). (Habermas, VHCELJ, 122)

- (2تيموثاوس 2: 8)

«اذكر يسوع المسيح المقام من الأموات من نسل داود بحسب إنجيلي».

وهنا نجد المقابلة بين ميلاد يسوع من نسل داود وقيامته من الأموات، وهذا يوضح مرة أخرى اعتناء المسيحية الأولى بربط يسوع بالتاريخ (Habermas, VHCELJ, 120)

- (1بطرس 3: 18)

«فإن المسيح أيضاً تألم مرة واحدة من أجل الخطايا البار من أجل الأثمة لكي يقرّبنا إلى الله مماتاً في الجسد ولكن محيي في الروح».

يربط هذا التقليد القديم بين موت يسوع التاريخي على الصليب باعتباره المسيا الذي بلا خطية وبين قيامته التاريخية من الأموات كوسيلة لتقريب الخطاة إلى الله. (Habermas, VHCELJ, 122).

- (1يوحنا 4: 2)

«يسوع المسيح قد جاء في الجسد».

وهذه شهادة موجزة وواضحة سابقة على كتابات يوحنا بأن يسوع المسيح كان شخصاً تاريخياً حقيقياً (Habermas, VHCELJ, 120).

ويشير هابرماس إلى أن هذه الشهادات القديمة بها سبع عشرة إشارة تاريخية على الأقل عن يسوع منذ مولده على الأرض إلى صعوده إلى السماء ومجده:

ومع كون هذه العقائد المسيحية المبكرة عناصر هامة في علم اللاهوت الخاص بطبيعة المسيحية، إلا أنها أيضاً روايات مبكرة عن أحداث حياة يسوع، فمنها نعرف: (1) أن يسوع وُلد حقاً بجسد بشري (فيلبي 2: 6، 1تيموثاوس 3: 16، 1يوحنا 4: 2). (2) من نسل وعائلة داود (رومية 1: 3، 4، 2 تيموثاوس 2: 8). ونجد إشارة إلى معموديته (رومية 10: 9). (4) وأن كلمته بشِّر بها. (5) فأمن به أناس (1تيموثاوس 3: 16).

وبالإضافة إلى الأحداث الخاصة بحياته نعلم أن. (6) يسوع صنع عشاءً. (7) في الليلة التي أسلم فيها. (8) وشكر قبل تناول الطعام. (9) وقدم خبزاً وخمراً. (10) وأعلن بذلك الذبيحة الوشيكة للكفارة عن الخطية (1كو 11: 23). (11) وبعد ذلك وقف يسوع أمام بيلاطس واعترف الاعتراف الحسن. (12) الذي ربما كان بخصوص هويته كملك لليهود (1تي 6: 13). (13) وبعد ذلك قُتل يسوع نيابة عن خطايا البشرية (1بط 3: 18، رو 4: 25، 1تي 2: 6)، (14) وذلك على الرغم من حياة البر التي عاشها (1بط 3: 18). (15) وبعد موته قام من الأموات (لوقا 24: 34، 2تي 2: 8). (16) وهكذا تبرهن شخص المسيح ورسالته (رو 1: 3 و4، 10: 9 و10). (17) وبعد قيامته، صعد يسوع إلى السماء حيث تمجَّد وتعظَّم (1تي 3: 16، فيلبي 2: 6). (Habermas, VHCELJ, 121, 123, 124).

من الواضح أن هذه العقائد السابقة على كتابات العهد الجديد تقدم شهادة مبكرة على عقيدة الكنيسة في يسوع، الإله - الإنسان الذي عاش ومات وقام من الأموات وصعد إلى السماء من أجل خلاص كل من يعترف به رباً ويؤمن حقاً أن الله أقامه من الأموات. علاوة على ذلك، فإن بعض هذه العقائد على الأقل، كما سبق وأشرنا، يمكن تتبعها في كلمات يسوع نفسه وفي شهادة الرسل. ومن ثم فإن هذه العقائد ليست فقط من عصر مبكر، ولكنها تعتمد أيضاً على أقوال شهود عيان على حياة يسوع على الأرض.

2(ب) وثائق العهد الجديد

إن الأسفار السبعة والعشرين للعهد الجديد تؤكد وتحقق شخصية يسوع المسيح التاريخية. وقد برهنًا بالفعل على أن هذه الأسفار يعوَّل عليها من الناحية التاريخية، وعلى ذلك فشهادتها عن يسوع تقدم دليلاً هاماً لا يمكن نفيه على أن يسوع عاش فعلاً، ولا يزال حياً.

ولا عجب في قول چون مونتجمري المؤرخ والعالم القانوني بأن المؤرخ يمكنه أن يعرف أولاً وقبل كل شيء أن وثائق العهد الجديد يمكن الاعتماد عليها في تقديم صورة دقيقة ليسوع. وهو يعرف أن هذه الصورة لا يمكن تقديم تفسير آخر لها عن طريق التمني أو الافتراض الفلسفي أو المناورة الأدبية (Montgomery, HC, 40)

3(ب) كُتَّاب ما بعد العصر الرسولي

بعد العصر الرسولي، نجد ثاني أوسع المصادر المسيحية للطبيعة التاريخية ليسوع في كتابات هؤلاء الذين أتوا في أعقاب الرسل. وبعض هؤلاء الكتَّاب كانوا قادة للكنائس، وبعضهم كانوا معلمين ومدافعين عن العقيدة. وجميعهم كانوا يؤمنون أن يسوع هو ابن الله المتجسد كما أعلنت الأسفار المقدسة وكما علَّم بذلك الرسل.

وفيما يلي بعض من أهم كتاباتهم التي تشير إلى الموثوقية التاريخية ليسوع المسيح.

1(ج) أكليمندس الروماني

كان أكليمندس أسقفاً للكنيسة في روما حوالي نهاية القرن الأول. وكتب رسالة تدعى «أهل كورنثوس» من أجل تسوية الخلاف الذي نشأ في كنيسة كورنثوس بين قادة الكنيسة والعلمانيين. ويقول فيها:

لقد سلم لنا الرسل الإنجيل الذي تسلموه من الرب يسوع المسيح، أن يسوع المسيح قد أُرسِل من قِبَل الله. ومن ثم فإن المسيح من الله والرسل من المسيح. ولذلك فإن كليهما أتى من قِبَل مشيئة الله في الموعد المحدد. ولما أخذوا وصية واستراحوا بقيامة الرب يسوع المسيح وتوطدوا في كلمة الله ببرهان الروح القدس، انطلقوا حاملين الأخبار السارة بقدوم ملكوت الله. ولما جالوا مبشرين في كل مكان، كانوا يعينون أوائل المؤمنين، بعد أن يختبروهم بالروح، أساقفة وشمامسة لخدمة العتيدين أن يؤمنوا. (Corinthians, 42).

ومن بين ما يؤكد عليه نصّ هذه الرسالة أن رسالة الإنجيل أتت من قبل يسوع التاريخي الذي أُرسل من قِبَل الله، وأن رسالته تبرهنت بقيامته الحقيقية من الأموات.

2(ج) أغناطيوس

وهو في طريقه إلى الاستشهاد في روما، كتب أغناطيوس، الذي كان أسقفاً لأنطاكية، سبعة رسائل- ستة منها إلى كنائس مختلفة وواحدة إلى صديقه بوليكاربوس. وتتصل ثلاثة من الإشارات التي يوردها لشخصية يسوع التاريخية على نحو خاص بكتاباته الأخرى:

يسوع المسيح الذي كان من نسل داود، الذي كان ابن مريم، الذي ولد حقاً وأكل وشرب، الذي قتل بالحقيقة على يد بيلاطس البنطي، الذي صُلب بالحقيقة ومات أمام جميع من في السماء ومن على الأرض ومن تحت الأرض، الذي قام أيضاً بالحقيقة من الأموات، إذ أقامه أباه، والذي على مثاله سوف يقيمنا نحن الذين نؤمن به أيضاً. (trallians, 9).

- إنه بالحقيقة من نسل داود حسب الجسد، ولكنه ابن الله بحسب مشيئة الله وقوته، وُلد بالحقيقة من عذراء وتعمَّد على يد يوحنا حتى يكمل به كل بر، وبالحقيقة سُمِّر على الصليب بالجسد من أجلنا في عهد بيلاطس البنطي وهيرودس رئيس الربع (ومن ثمار ذلك نحن- أي من آلامه المباركة)، حتى يضع بذلك علامة على مر العصور بقيامته (Smyrneans, 1).

- كن على يقين من الأمور المختصة بالميلاد والآلام والقيامة التي حدثت وقت حكم بيلاطس البنطي، لأن هذه الأمور تمّمها بالحقيقة. وبكل يقين يسوع المسيح هو رجاؤنا (Magnesians, 11)

يبدو أن أغناطيوس، الذي يقول التقليد المسيحي أنه كان تلميذاً لبطرس وبولس ويوحنا، كان مؤمناً بأن يسوع عاش حقاً، كما كان مؤمناً بكل ما قاله عنه الرسل. (McDowell/ Wilson, HWAU, 79)

3(ج) قوادراتوس
كان قوادراتوس تلميذاً للرسل وأسقفاً للكنيسة في أثينا، وهو من أقدم المدافعين عن الإيمان. ويسجل لنا المؤرخ الكنسي يوسابيوس سطوراً هي الوحيدة الباقية من دفاعه عن الإيمان الذي قدمه للامبراطور الروماني هادريان (حوالي 125م): لقد كانت أعمال مخلصنا أمامك دائماً، لأنها كانت معجزات حقيقية، فها هم الذين نالوا الشفاء، والذين أُقيموا من الموت، الذين رآهم الناس، ليس فقط عندما شُفوا أو أقيموا من الموت، ولكنهم ظلّوا موجودين دائماً. لقد بقوا أحياء لفترة طويلة، ليس فقط أثناء فترة وجود ربنا على الأرض، ولكن أيضاً بعد أن ترك الأرض. وبعض منهم أيضاً ظلَّ حياً حتى زمننا (Eusebius, IV: III).

يشير هابرماس إلى تأكيد قوادراتوس على الوجود الفعلي ليسوع من خلال تاريخية معجزاته: (1) إن حقيقة معجزات يسوع يمكن تتبعها لأن يسوع صنعها علانية. وفيما يختص بأنواع هذه المعجزات (2) فقد شفى البعض (3) وأقيم البعض من الأموات (4) كان هناك شهود عيان على هذه المعجزات أثناء حدوثها (5) ظل الكثيرون ممن شفوا أو أقيموا من الأموات أحياء بعد أن ترك يسوع الأرض، وبعضهم بقى حياً إلى زمن قوادراتوس (Habermas, VHCELJ, 144).

4(ج) رسالة برنابا
كاتب هذه الرسالة غير معروف. واسم برنابا لا يرد في الرسالة، وينفي العلماء أن برنابا المذكور في العهد الجديد هو كاتب هذه الرسالة. ويقول هابرماس: اختلف العلماء في تحديد تاريخ كتابة هذه الرسالة، وهو يقع غالباً بين أواخر القرن الأول ومنتصف القرن الثاني الميلادي. والتاريخ الأكثر قبولاً بين عامي 130 - 138م (Habermas, VHCELJ, 145) وتؤيد هذه الرسالة الكثير من الأحداث التي وردت في المصادر سابقة الذكر. نقرأ في الجزء الخامس من الرسالة ما يلي:

وهو نفسه قد تحمَّل الآلام حتى الموت ليظهر قيامة الأموات، لأنه كان لابد أن يظهر في الجسد حتى يتمم الوعد للآباء ويعد لنفسه شعباً جديداً، فيرى وهو على الأرض، بالقيامة أنه مزمع أن يدين بنفسه. وهو أيضاً قد بشَّر إسرائيل معلماً إياه وصانعاً الكثير من العجائب والمعجزات، وأحبَّه (إسرائيل) كثيراً. وعندما اختار لنفسه رسلاً ليبشروا بإنجيله، وحتى يبين أنه لم يأت ليدعو الأبرار بل الخطاة، فقد كانوا خطاة فوق كل خطية، ثم أظهر أنه ابن الله (McDowell/ Wilson, HWAU, 82, 83).

5 (ج) أريستيدس
كان أريستيدس مدافعاً مسيحياً من القرن الثاني وفيلسوفاً أثينياً. ظلت أعماله مفقودة حتى أواخر القرن التاسع عشر عندما اكتُشفت ثلاثة نسخ منها باللغات الأرمينية والسريانية واليونانية. وقد دافع عن المسيحية مخاطباً الإمبراطور الروماني أنطونيوس بيوس الذي حكم بين عامي 138 و161م.

وفي معرض رسالته، يصف أريستيدس يسوع المسيح بالوصف التالي:

ابن الله العلي، أعلنه الروح القدس، نزل من السماء وُولد من عذراء عبرانية. أخذ جسده من العذراء وأعلن ذاته في الطبيعة البشرية كابن الله. وفي جوده الذي بشَّر بالأخبار السارة، ربح العالم كله ببشارته المحيية... اختار اثنى عشر رسولاً وعلَّم العالم كله بواسطة الشفاعة والحق المنير. وصُلب، إذ سمَّره اليهود، وقام من الأموات وصعد إلى السماء. أرسل الرسل إلى العالم كله، وعلَّم الجميع بالمعجزات الإلهية الممتلئة حكمة. فلا زالت بشارتهم تثمر حتى هذا اليوم، وتدعو العالم أجمع إلى النور. (Carey, زAristidesس, NIDCC, 68).

6(ج) چاستن مارتر
أجمع العلماء على أن چاستن مارتر هو أحد أعظم المدافعين الأوائل عن الإيمان المسيحي. (Bush, CRCA, 1).

وُلد حوالي عام 100م، وعوقب بالجلد وقُطعت رأسه بسبب إيمانه حوالي عام 167. كان متعلماً وفقيهاً في فلسفات عصره ومنها الرواقية والأرسطوطاليسية والفيثاغورثية والأفلاطونية. (Carey, زJustin Martyr,س NIDCC, 558)

وبعد قبوله المسيح (حوالي 132م)، أصبح چاستن أستاذاً للفلسفة المسيحية في مدرسته الخاصة بروما. ولكونه رجلاً علمانياً، فربما كان يدير هذه المدرسة من بيته. كما يبدو أنه سافر كثيراً في أنحاء الإمبراطورية الرومانية وكان يقضي وقته في الخدمة والتعليم والتبشير. (Bush, CRCA, 3).

وفي كتاباته الكثيرة، يبني چاستن برهان الإيمان على أساس كتابات العهد الجديد وتحققه الشخصي المستقل من الكثير من الأحداث التي تسجلها. وهذه بعض مختارات من أعماله التي تناقش صحة الروايات عن يسوع المسيح:

- هناك قرية في أرض اليهود تبعد عن أورشليم مسافة خمس وثلاثين غلوة Stadia، وهناك وُلد يسوع المسيح، كما يمكنك التأكد أيضاً من سجلات الضرائب التي كانت في عهد كيرينيوس، حاكمك الأول في اليهودية. (First Apology, 34).

- لأنه في وقت ميلاده، أتى مجوس من العربية وسجدوا له، وكانوا قد أتوا أولاً إلى هيرودس، الذي كان والياً في أرضك. (Dialogue with Trypho, 77)

- لأنه لما صلبوه مسمِّرين إياه، ثقبوا يديه ورجليه. وهؤلاء الذين صلبوه اقتسموا ثيابه بينهم فاقترع كل واحد على ما اختاره، وهكذا احتكموا إلى القرعة فيما حصلوا عليه (Dialogue with Trypho, 97)

- وهكذا بعد أن صلبوه، تركه حتى كل أقربائه منكرين إياه، وبعد ذلك عندما قام من الأموات وظهر لهم وعلمهم أن يقرأوا النبوات التي سبقت وأخبرت بكل هذه الأمور، وعندما رأوه صاعداً إلى السماء وآمنوا وأخذوا قوة حلت عليهم من قبله، وذهبوا إلي كل جنس من البشر، وعلموا بهذه الأشياء ودعوا رسلاً (First Apology, 50)

- قال يسوع وهو بينكم (أي اليهود) إنه سيعطيكم آية يونان، وحضَّكم على التوبة من أفعالكم الشريرة ولو بعد قيامته من الأموات... ولكنكم لم تتوبوا بعد أن علمتم أنه قام من الأموات، وليس ذلك فقط، بل أنكم، كما قلت قبلاً، أرسلتم رجالاً مختارين ومعينين إلى العالم كله لتعلنوا أن هرطقة شريرة وغير شرعية قامت على يد واحد هو يسوع، جليلي مضلّ، الذي صلبناه ولكن تلاميذه سرقوه ليلاً من القبر حيث وُضع بعد أن أُنزل عن الصليب. وهم يضلون الناس الآن بالتأكيد على أنه قام من الأموات وصعد إلى السماء (Dialogue with Trypho, 108)

7(ج) هيجيسيبوس
يقول چيروم إن هيجيسيبوس عاش في زمن مقارب لزمن الرسل. ويستنتج يوسابيوس أن هيجيسيبوس كان يهودياً ويقول إن أعماله اشتملت على خمسة كتب من المذكرات. (Williams, NIDCC, 457) وبعض أجزاء هذه المذكرات فقط بقيت في كتابات يوسابيوس. وهي تبين أن هيجيسيبوس كان كثير الترحال وأنه كان حريصاً على معرفة ما إذا كانت القصة الحقيقية (ليسوع) قد انتقلت من الرسل إلى خلفائهم، وقد اكتشف أنها انتقلت بالفعل حتى في وقت اضطرابات الكنيسة في كورنثوس. ويورد يوسابيوس قوله: «ظلت كنيسة كورنثوس على العقيدة الصحيحة حتى أصبح بريموس أسقفاً، فاختلطت بهم في رحلتي إلى روما وقضيت أياماً مع الكورنثيين، وأثناء ذلك أنعشتنا أحاديث العقيدة الصحيحة. وعندما وصلت إلى روما، تتبعت التسلسل الذي جمعته حتى أنيسيتوس الذي كان إلوثيروس شمَّاسه، وخلف أنيسيتوس سوتر ثم إلوثيروس. في كل تسلسل للأساقفة وفي كل مدينة تتفق الأمور مع تعاليم الناموس والأنبياء والرب». (Eusebius, The History of the Church, 9.22.2)

إن الحقائق الأساسية عن يسوع وتعاليمه قد حفظها الرسل بعناية وانتقلت منهم بأمانة إلى الكنائس جيلاً بعد جيل ومن مكان إلى آخر. فالحكم إذاً هو: إن كُتَّاب الكنيسة الأولى قد شهدوا، بحياتهم وكلماتهم، أن الأحداث التاريخية لحياة يسوع، كما ترويها الأناجيل، صحيحة ويمكن الوثوق بها (McDowell/ Wilson, HWAU, 87)

4(أ) مصادر تاريخية إضافية للمسيحية
هناك مصادر أخرى إضافية تشير إلى المسيح والمسيحية. وفيما يلي بعض المصادر العلمانية الإضافية التي تتطلب المزيد من الدراسة:

1(ب) تراجان
الامبراطور الروماني (Pliny the Younger, Epistles 10: 97) وهذه رسالة من الامبراطور إلى بلّيني، يخبره بعدم معاقبة المسيحيين الذين يضطرهم الرومان إلى الارتداد عن عقيدتهم. ويخبر بلّيني ألاّ يقبل الحكام الرومانيون معلومات مجهولة المصدر عن المسيحيين.

2(ب) ماكروبيوس
Macrobius, Saturnalia, lib. 2, ch4. يذكر باسكال في كتابه «الرسائل الريفية» هذا القول لأوغسطس قيصر كدليل على مذبحة أطفال بيت لحم.

3(ب) هادريان
الإمبراطور الروماني (Justin Martyr, The First Apology, Chs. 68, 69)

يورد يوستينوس رسالة هادريان إلى مينوسيوس فوندانوس، والي آسيا الصغرى. وتتحدث الرسالة عن اتهامات الوثنيين ضدالمسيحيين.

4(ب) أنطونيوس بيرس
الإمبراطور الروماني (Justin Martyr, The First Apology, ch. 70)

يورد چاستن (أو أحد تلاميذه) رسالة أنطونيوس إلى المجلس العام في آسيا الصغرى. وتتحدث الرسالة بشكل أساسي عن استياء الحكام في أسيا الصغرى من المسيحيين في مقاطعتهم، وعن أنه لن تجرى أية تغييرات في أسلوب معاملة أنطونيوس للمسيحيين هناك.

5(ب) مرقس أوريليوس
الامبراطور الروماني (Justin Martyr, The First Apology, ch. 71)

وهذه الرسالة من الإمبراطور إلى المجلس الروماني. وقد أضافها إلى المخطوطة أحد تلاميذ چاستن. وفيها يصف الامبراطور المسيحيين في نضالهم بالجيش الروماني.

6(ب) چوفينال
(Juvenal, Satires, 1, lines 147- 157) يذكر چوفينال بشكل غير مباشر عذابات المسيحيين على يد نيرون في روما.

7(ب) سينكا
(Senca, Epistulae Morales, Epistle 14, ز On the Reasons for Withdrawing from the world, par. 2)

ومثل جوفينال، يصف سينكا فظائع نيرون في معاملته مع المسيحيين.

8(ب) هيروكليس
(Eusebius, The Treatise of Eusebius, ch. 2). ويحتفظ يوسابيوس في اقتباسه هنا ببعض نصوص كتاب هيروكليس المفقود Philalethes أو محب الحق. وهيروكليس يدين هنا بطرس وبولس كسحرة.

9 (ب) أحد أهم المؤلفات التي تناقش شخص المسيح كشخصية تاريخية مجلد نشرته جامعة كمبريدچ عام 1923، ألّفه س. ر. هاينز، وعنوانه «الصلات الوثنية المسيحية على مدى المائة والخمسين عاماً الأولى لها: المصادر المسيحية في الكتابات الوثنية أثناء ذلك العصر».

خاتمة
ينتهي هوارد كلارك كي، الأستاذ المتقاعد في جامعة بوسطن، إلى النتائج التالية من دراسته للمصادر الأخرى غير العهد الجديد: إن نتيجة فحص المصادر الأخرى غير العهد الجديد التي تؤيد بشكل مباشر أوغير مباشر ما نعرفه عن يسوع هي تأكيد وجوده التاريخي، وقوته الفائقة وإخلاص أتباعه، واستمرار الحركة المسيحية بعد موته على يد الحاكم الروماني في أورشليم، وتغلغل المسيحية في طبقات المجتمع العليا في روما نفسها بنهاية القرن الأول (Kee, WCKAJ, 19)

ويضيف كي : رغم تعدد الوسائل التي انتقل بها التقليد الذي يخبرنا عن يسوع، فلدينا سلسلة واضحة ومتسقة للشواهد عن هذا الشخص الذي ظلت حياته وتعاليمه وموته لها تأثير عميق على تاريخ الجنس البشري في الفترات التي جاءت بعده (Kee, WCKAJ, 114).

في طبعة عام 1974 لدائرة المعارف البريطانية، استخدم الكاتب حوالي عشرين ألف كلمة ليصف يسوع المسيح وهي مساحة أكبر من أي مساحة أخرى خصصت لأرسطو أو شيشرون أو الإسكندر أو يوليوس قيصر أو بوذا أو كونفوشيوس أو نابليون بونابرت. وفيما يختص بشهادة المصادر العلمانية المستقلة الكثيرة عن يسوع الناصري، ينتهي الكاتب إلى ما يلي:

تؤيد هذه المصادر المستقلة أنه في العصور القديمة لم يتشكك حتى خصوم المسيحية في حقيقة يسوع التاريخية، التي شكك فيها لأول مرة وعلى أسس غير صحيحة عدد من الكتاب في نهاية القرن الثامن عشر وأثناء القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. (EB, 145).

ولهؤلاء الذين ينكرون وجود يسوع التاريخي، يقول إ. هـ مارشال العالم البريطاني الشهير للعهد الجديد: لا يمكن تفسير ظهور الكنيسة المسيحية أو كتابات الأناجيل وفيض كتابات التقليد الأخرى من بعدها دون قبول حقيقة أن مؤسس المسيحية كان له وجود فعلي (Marshall, IBAJ, 24).

رغم أن المصادر غير المسيحية لا تقدم مثل ما يقدمه العهد الجديد من تفاصيل عن يسوع، إلا أنها تقدم الدليل على بعض الحقائق الأساسية للصورة الكتابية ليسوع. ويقول روبرت شتاين أستاذ العهد الجديد: تؤيد المصادر غير المسيحية بما لا يدع مجالاً للشك الأمور التالية على الأقل:

(1) أن يسوع كان شخصية تاريخية حقيقية.

(2) أن يسوع عاش في فلسطين في القرن الأول.

(3) أن قادة اليهود تورطوا في قتل يسوع.

(4) أن يسوع صُلب على أيدي الرمان أثناء حكم بيلاطس.

(5) أن خدمة يسوع ارتبطت بالعجائب أو السحر (Stein, JM, 49).

كتب ر. ت. فرانس يقول: لذلك فإن القرائن غير المسيحية تبرهن على حقيقة وجود يسوع، وعلى اتباع الكثيرين له، وعلى إعدامه والتاريخ التقريبي لذلك. (France, NBD, 564)

يؤكد إدوين ياموتشي أستاذ التاريخ بجامعة ميامي أن لدينا من الوثائق التاريخية ليسوع ما يفوق الوثائق التي تشير إلى أي مؤسس ديني آخر (مثل زرادشت أو بوذا). وعن المصادر غير الكتابية التي تشهد للمسيح ينتهي ياموتشي إلى ما يلي:

ولو لم يكن لدينا كتابات العهد الجديد المسيحية، لاستطعنا أن نستنبط الحقائق التالية من الكتابات غير المسيحية مثل كتابات يوسيفوس والتلمود وتاسيتوس وبلّيني الصغير: (1) أن يسوع كان معلماً يهودياً.

(2) أمن الكثيرن من الناس أنه قام بأعمال الشفاء والسحر.

(3) أن رؤساء اليهود قد رفضوه.

(4) أنه صلب في ظل ولاية بيلاطس البنطي وحكم طيباريوس.

(5) رغم موت العار الذي اجتازه، إلا أن أتباعه الذين كانوا يؤمنون أنه لا يزال حياً، انتشروا إلى ما وراء فلسطين حتى أصبح هناك الكثير منهم في روما بحلول عام 64م.

(6) أن مختلف ألوان البشر من المدن والقرى - رجالاً ونساءً، عبيداً وأحراراً- قد عبدوه كإله بحلول القرن الثاني الميلادي. (Yamauchi, JUF, 221, 222)

إن قوة وعمق حياة يسوع كشخصية تاريخية كان لها تأثير كبير على التاريخ. كتب المؤرخ المعروف چاروسلاف بليكان يقول: بغضّ النظر عن العقيدة الشخصية لأي شخص في يسوع الناصري، فإنه الشخصية التي لها الحضور الأقوى في تاريخ الثقافة الغربية على مدى ما يقرب من عشرين قرناً. لو كان ممكناً باستخدام نوع ما من المغناطيسيات الفائقة أن تنتزع من ذلك التاريخ كل أثر لاسمه فقط، فماذا كان سيتبقى؟ (Pelikan, JTC, 1)

إن أثر المسيح على حركة التاريخ ليس له نظير. كتب أحدهم في مجلة نيوزويك: قياساً على أي معيار علماني، يعد يسوع أيضاً هو الشخصية الأكثر سيادة في الثقافة الغربية. ومثل الألفية ذاتها، فإن الكثير مما نعتقد الآن أنه من نتاج الأفكار والابتكارات والقيّم الغربية منبثق عن أو مستوحىً من الديانة التي تعبد الله باسمه. فالفن والعلم، الفرد والمجتمع، السياسة والاقتصاد، الزواج والأسرة، الصواب والخطأ، الجسد والروح- كلها تأثرت بل وشهدت تحولاً جذرياً في الكثير من الأحوال بتأثير الثقافة المسيحية. (Woodward, N, 54)

ويشير جاري هابرماس بعد دراسته للبراهين التاريخية على وجود المسيح إلى أنه «من المثير للدهشة أن بعض العلماء قد أكدوا أن يسوع لم يكن له وجود أبداً، أو حاولوا التشكيك كلية في حياته وخدمته. وعندما تكون هناك محاولات كهذه، تتعالى أصوات قليلة بالاحتجاج في مجتمع العلماء. لقد رأينا أن هذه المحاولات تفنَّدها من كل وجه شهادة العيان المبكرة لبولس وغيره إضافة إلى التاريخ المبكر لكتابة الإنجيل. (Habermas, HJ, 46).

تقطع البراهين بأن يسوع قد عاش حقاً بيننا وصنع أعمالاً عظيمة حتى أن المصادر غير المسيحية والمعادية لا تقصر عن إثبات ذلك. وقد ضلَّ السبيل المتشككون في حقيقة يسوع التاريخية.

الجزء الثاني : البراهين المؤيدة لشخصية يسوع

٦ "لو لم يكن يسوع هو الله فهو يستحق جائزة الأوسكار"

الإعلان المباشر عن الألوهية   مقدمة: من هو يسوع
المحاكمة
إعلانات أخرى
السجود ليسوع كإله
ماذا قال الآخرون عنه؟
الخلاصة: يسوع هو الله
الإعلان غير المباشر عن الألوهية   يغفر الخطايا
يصرح بأنه «الحياة»
فيه الحياة
يسوع له السلطان

الأسماء الإلهية   يهوه- الرب
ابن الله
ابن الإنسان
أبا -الآب

1(أ) الإعلان المباشر عن الألوهية

1(ب) مقدمة: من هو يسوع؟
يقول الكاتب الشهير تيم لاهاي: «إن أي شخص سمع عن يسوع كان له رأي فيه. وهذا أمر متوقع، لأنه ليس فقط أشهر شخص في التاريخ، لكنه أيضاً أكثر شخصية دار حولها الجدل» (La Haye, JWH, 59)

ويتفق فيليب يانسي مع هذا الرأي قائلاً: «إن جميع النظريات الفاسدة عن يسوع والتي ظهرت بشكل تلقائي منذ يوم موته لا تؤكد سوى المخاطرة الجسيمة التي خاضها الله عندما مدَّد ذاته على طاولة التشريح- وهي مخاطرة كان يرحب بها، قائلاً «افحصوني. اختبروني. ولكم القرار» (Yancey, JNK, 21)

يدعونا كُتَّاب الكتاب المقدس أن نفحص شخص يسوع بأنفسنا ونقرر بأنفسنا أهميته. ولكننا لا يمكن أن نركز بحثنا في تعاليمه أو أعماله فقط. فأولاً وقبل كل شيء، يجب أن نركز البحث في هويته.

من الواضح أن السؤال من هو يسوع؟ لا يقل أهمية عن ماذا فعل؟. (Linton, SV, 11).

«إن التحدي الذي تفرضه شهادة العهد الجديد ليسوع بالنسبة للأجيال المتعاقبة ليس هو «بماذا علَّم يسوع؟» بقدر ما هو «من هو يسوع؟» وما علاقته بنا (McGrath, UJ, 16)

فمن هو يسوع؟ وأي نوع من الأشخاص هو؟

«إن تصريحات يسوع لو نطق بها أي شخص آخر لكانت تدل على جنون العظمة، لأن يسوع يعلن بوضوح أن العالم كله يدور حول شخصه وأن مصير البشر جميعاً يعتمد على قبولهم أو رفضهم له». (Stein, MMJT, 118)

مما لا شك فيه أن يسوع يختلف عن سائر القادة الدينيين. كتب توماس شولتس قائلاً: «لم يعلن أي قائد ديني معروف مثل موسى أو بولس أو بوذا أو كونفشيوس... وغيرهم، أنه الله إلا يسوع المسيح. فالمسيح هو القائد الديني الوحيد الذي أعلن عن ألوهيته وهو الشخص الوحيد الذي أقنع قسماً كبيراً من العالم بأنه الله» (Schultz, DPC, 209).

كيف يمكن لإنسان أن يجعل الآخرين يعتقدون أنه الله؟ يقول لنا ف. ج. ملدو: «كانت تعاليمه نهائية وقطعية فوق تعاليم موسى والأنبياء. فلم يكن يضيف لتعاليمه أفكاراً أو ينقحها فيما بعد، ولم يتراجع عنها أو يغيرها أبداً، ولم يكن يظن أو يتحدث عن غير يقين. وهذا كله يخالف المعلمين من البشر وتعاليمهم» (Meldou, PDC, 5).

أضف إلى ما سبق رأي فوستر: «ولكن السبب الرئيسي الذي أدى مباشرة إلى القتل الشائن للمعلم الجليلي كان تصريحه غير المعقول بأنه، وهو ابن النجار البسيط الذي يعيش وسط النجارة والنشارة في ورشة أبيه، كان بالحقيقة الله الظاهر في الجسد» (Anderson, LH, 49).

وربما قال شخص: «بالطبع فإن وصف يسوع في الكتاب المقدس جاء على هذا النحو لأنه كتب بأيدي أتباعه الذين أرادوا أن يخلّدوا ذكراه». إلا أننا لو أغفلنا الكتاب المقدس كله، لا نكون بذلك قد أغفلنا كافة البراهين، كما رأينا في المصادر التاريخية التي تذكر يسوع وأعماله وتعاليمه. يقول وليم روبنسون: «لو تناولنا هذه المسألة من منطلق تاريخي موضوعي، فإننا نجد أنه حتى المصادر التاريخية العلمانية تؤكد أن يسوع عاش على الأرض وأن العبادة كانت تقدم له كإله. وقد أسس الكنيسة التي ظلت تتعبد له على مدى 1900 عام. لقد غيَّر مجرى التاريخ العالمي». (Robinson, OL, 29).

ولندرس أولاً البرهان الذي يعتمد على شهادة يسوع القانونية عن نفسه أثناء محاكمته في محكمة بشرية.

2(ب) المحاكمة

«أما هو فكان ساكتاً ولم يجب بشيء. فسأله رئيس الكهنة أيضاً وقال له أأنت المسيح ابن المبارك. فقال يسوع أنا هو. وسوف تبصرون ابن الإنسان جالساً عن يمين القوة وآتياً في سحاب السماء. فمزق رئيس الكهنة ثيابه وقال ما حاجتنا بعد إلى شهود. قد سمعتم التجاديف. ما رأيكم. فالجمع حكموا عليه أنه مستوجب الموت» (مرقس 14: 61- 64).

يقول القاضي جينور رجل القضاء الضليع بمحكمة نيويورك، في حديثه عن محاكمة يسوع: «إن التجديف كان هو الاتهام الموجَّه ليسوع أمام مجمع السنهدريم، يتضح من نصوص الإنجيل أن الجريمة المزعومة التي حوكم يسوع من أجلها وصدر الحكم عليه كانت التجديف.. لقد أعلن يسوع عن قواه الخارقة للطبيعة التي تعتبر بالنسبة لكائن بشرى تجديف» (ويشير إلى يوحنا 10: 33). إن إشارة جينور هنا إلى أن يسوع «يجعل نفسه إلهاً» وليس إلى ما قاله يسوع عن الهيكل. (Deland, MTJ, 118- 119)

ويقول أ. ت. روبرتسون عن أسئلة الفريسيين له: «يقبل يسوع التحدي ويقر بإعلانه، إنه هذه الثلاثة معاً (المسيا، ابن الإنسان، ابن الله). أما تعبير «أنت تقول» (Humeislegete) فهو مصطلح يوناني يعني (نعم) (قارن ذلك مع عبارة «أنا هو» في مرقس 14: 62، "أنت قلت" في متى 26: 64). (Robertson, WPNT, 277)

إن إجابة يسوع هي التي دفعت رئيس الكهنة لتمزيق ثيابه. ويوضح هـ. ب. سويتي مغزى رد الفعل هذا: «كان الناموس يحظر على رئيس الكهنة أن يمزق ثيابه في النزاعات الخاصة» (لاويين 10: 6، 21: 10)، ولكن بصفته قاضياً فقد جرى العرف على أن يعبر بهذه الطريقة عن فزعه إزاء أي تجديف يصدر في محضره. فيتضح هنا وبهذه الطريقة تخفيف القاضي لمشاعره المتأذية. وإن لم يكن للدليل القاطع أن يظهر سريعاً، فإن الضرورة لا تقتضيه الآن: لقد أدان المتهم نفسه. (Swete, GASM, 339)

إننا نرى الآن أن هذه المحاكمة ليست محاكمة عادية. ويشير إروين لينتون المحامي إلى ذلك قائلاً: «تختلف هذه المحاكمة عن سائر المحاكمات الجنائية حيث أن لب القضية ليس أفعال المتهم ولكن هويته. فالتهمة الجنائية الموجهة للمسيح، والاعتراف أو الشهادة أو بالحري السلوك الذي أبداه في محضر المحكمة، والذي أُدين على أساسه، واستجواب الحاكم الروماني، والكتابة التي عُلّقت فوق الصليب وقت تنفيذ الحكم تتصل جميعها بهذه المسألة الواحدة وهي شخصية يسوع الحقيقية وهويته. «ماذا تظنون في المسيح؟ ابن من هو؟» (Linton, SV, 7)

وفيما يتعلق بالأمر ذاته يوضح فرانك موريسون الذي كان قبلاً متشككاً أن : «يسوع الناصري حكم عليه بالموت، ليس على أساس شهادة خصومه، ولكن على أساس اعتراف انتزع منه تحت القسم» (Morrison, WMS, 25).

ويضيف هيلارين فيلدر: «إن دراسة محاكمة يسوع كافية كي تعطينا القناعة التامة بأن المخلّص اعترف بألوهيته الحقيقية أمام القضاة» (Felder, CAC, 299- 300).

وعن محاكمة يسوع قال سيمون جرينليف، الذي كان يوماً أستاذاً للقانون في هارفارد والمحامي الشهير: «ليس من السهل تصوير الأدلة التي يمكن من خلالها الدفاع عن سلوكه أمام أي محكمة إلا من خلال تلك التي تستند إلى طبيعته الفائقة. ويمكننا أن نفهم أنه لا يمكن لأي محامي أن يفكر في تأسيس دفاعه على أي أساس آخر» (Greenleaf, TT, 562)

ورغم أن إجابات يسوع أمام القضاة تظهر بأشكال مختلفة في الأناجيل، إلا أننا نرى، كما يقول موريسون، إنها جميعاً متساوية المعنى: «إن هذه الإجابات متطابقة تماماً. فعبارات مثل «أنت قلت» أو «أنت تقول إني أنا هو» التي تبدو على مسامع القارىء الحديث مراوغة، لم يكن لها أي دلالة من هذا النوع لدى اليهودي المعاصر لتلك الأحداث. فالتعبير «أنت تقول» كان هو الشكل التقليدي لإجابة اليهودي المثقف رداً على سؤال خطير. فكان من اللياقة تجنُّب الرد المباشر باستخدم كلمتي «نعم» أو «لا» (Morison, WMS, 26).

ولا شك أن يسوع كان يقصد ذلك من إجاباته. ويتناول س. ج. مونتفيور العبارة التي تلي اعتراف المسيح بألوهيته بالتحليل قائلاً: «إن تعبيري «ابن الإنسان» (الذي تردد على لسانه كثيراً) و«عن يمين القوة»... (وهي تعبير عبري خاص يدل على الألوهية) يدلان على أن جواب يسوع يتفق تماماً مع مغزى الحديث وأسلوبه». (Montefiore, TSG, 360).

كتب أيضاً كريج بلومبرج الكاتب والعالم الشهير للعهد الجديد قائلاً:

ربما وجَّه يسوع الاتهام إلى المحققين معه بصياغته للأمور على هذه الصورة. ولكنه لا يتوقف عند هذا الحد فهو يمضي قائلاً: «وسوف تبصرون ابن الإنسان جالساً عن يمين القوة وآتياً في سحاب السماء» (مرقس 14: 62). وهذا الجواب يتضمن إشارة إلى (دانيال 7: 13 ومزامير 110: 1). وهنا تعني عبارة «ابن الإنسان» أكثر من مجرد إنسان. فيسوع يصف نفسه بعبارة دانيال: «وإذا مع سحب السماء مثل ابن إنسان أتى وجاء إلى القديم الأيام فقربوه قدامه فأعطى سلطاناً وقوة على البشرية كلها حتى تخضع لسلطانه المسكونة كلها إلى الأبد». (دانيال 7: 13 و14). إن هذا التصريح بأنه أكثر من مجرد إنسان عادي قد استلزم صدور حكم التجديف من قِبَل المحكمة اليهودية العليا. (Blomberg, JG, 341- 43).

كتب ف. ف. بروس، الأستاذ بجامعة مانشستر بانجلترا يقول: «إن رؤيا دانيال تشير ضمنياً، إذ لم يكن صراحة، إلى أن هذا الكائن كان متوَّجاً... ربط يسوع بين هذين النصين الكتابيين عندما تحدَّاه رئيس الكهنة اليهودي أن يعلن عن هويته». (Bruce, RJ, 64- 65)

فمن ثم يتضح تماماً أن هذه هي الشهادة التي أراد يسوع أن يعلنها عن نفسه. كما نرى أيضاً أنه لابد أن يكون اليهود قد فهموا جوابه هذا على أنه ادَّعاء بالألوهية. وهنا كان أمامهم خياران: إما أن تصريحاته كانت محض تجديف أو أنه كان الله. لقد كان الأمر واضحاً تماماً أمام قضائه حتى أنهم عندما صلبوه عيَّروه قائلين: «قد اتَّكل على الله... لأنه قال أنا ابن الله» (متى 27: 43). (Stevenson, TTG, 125).

وهكذا نرى أن يسوع صُلِب بسبب حقيقة شخصيته، لأنه كان ابن الله. وهذا الأمر نفهمه من تحليل شهادته عن نفسه التي أكد فيها أنه ابن الله، وأنه الشخص الذي يجلس عن يمين القوة، ابن الإنسان الآتي على سحاب السماء.

ويخلص وليم تشيلدز روبنسون إلى أن: «كل من هذه التصريحات (الثلاثة) خاصة بالمسيا. والتأثير المركَّب لها معاً في غاية الأهمية والخطورة» (Robinson, WSYIA, 65)

يعلق هورشيل هوجس قائلاً:

أدرك أعضاء السنهدريم ما أشار إليه فوجهوا له سؤالاً واحداً: «هل أنت ابن الله» وكان سؤالهم يحمل معنى إيجابياً، وكأنه إقرار منهم بلاهوته، ولهذا أجابهم يسوع: «أنت قلت إني أنا هو»، وهكذا جعلهم يعترفون بلاهوته قبل أن يحكموا عليه بالموت. لقد كانت خطة بارعة من جانب يسوع، فلم يمت على أساس شهادته عن نفسه فحسب، بل أيضاً على أساس اعترافهم بلاهوته.

ولم تعد هناك حاجة إلى مزيد من الشهود، لأنهم قد سمعوه بأنفسهم، فأدانوه بما نطق به هو. كما أنه أدانهم بما نطقوا به. فلا يمكنهم القول بأنهم لم يصرِّحوا أن ابن الله مستحق الموت. (Hobbs, AEGL, 322)

كتب روبرت أندرسون: ليس هناك دليل أكثر إقناعاً من شهادة الخصوم. وحقيقة أن الرب أعلن ألوهيته بأسلوب ثابت بلا نزاع بشهادة أعدائه. وينبغي لنا أن نتذكر أن اليهود لم يكونوا مجموعة من البرابرة الجهلاء ولكنهم كانوا قوماً على قدر عال من الثقافة والتدين، وعلى أساس هذا الاتهام حكم مجلس السنهدريم بموته بالإجماع - وهو المجلس الوطني الأعلى لديهم والذي يتألف من أبرز القادة الدينيين مثل غمالائيل وتلميذه شاول الطرسوسي (Anderson, LH, 5).

ويلقي هيلارين فيلدر مزيداً من الضوء على الحكم الذي فرضه الفريسيون على أنفسهم: «ولكن بما أنهم يدينون المخلّص كمجدِّف على أساس اعترافه، فإن القضاة يبرهنون رسمياً وبقسم أن يسوع اعترف ليس فقط بأنه الملك والمسيا وابن الله كإنسان، ولكن أيضاً أنه المسيا الإلهي وابن الله بالجوهر، وعلى أساس هذا الاعتراف حكم عليه بالموت».(Felder, CATC, Vol. 1, 306).

نتيجة لما سبق دراسته يمكننا أن نصل إلى أن يسوع صرَّح بألوهيته بشكل أدركه جميع المشتكين عليه. وهذه التصريحات اعتبرها القادة الدينيون تجديفاً، وبموجب الأعراف والقوانين العبرية كان الموت عقاب ذلك. فصلبوا يسوع لأنه «جعل نفسه ابن الله» (يوحنا 19: 7) (Little, KWYB, 45).

3(ب) إعلانات أخرى

1(ج) مساواته للآب
أعلن يسوع مساواته مع الله الآب في عدد من المناسبات.

1(د) يوحنا 10: 25- 33
«أجابهم يسوع.. أنا والآب واحد. فتناول اليهود أيضا حجارة ليرجموه. أجابهم يسوع أعمالاً كثيرة حسنة أريتكم من عند أبي. بسبب أي عمل منها ترجمونني. أجابه اليهود قائلين لسنا نرجمك لأجل عمل حسن بل لأجل تجديف. فإنك وأنت إنسان تجعل نفسك إلهاً».

وتوضح هذه الفقرة أن اليهود قد فهموا بوضوح كلمات المسيح على أنها ادِّعاء بالألوهية. ويبين ردّ فعلهم، كما حدث أيضاً أثناء المحاكمة، أنهم قد فهموا تماماً ماذا يعنيه بهذه الكلمات. وهناك دلالة أخرى نكتشفها من دراسة الكلمات اليونانية للنص السابق. يشير أ.ت. روبرتسون إلى ما يلي: «كلمة واحد» (hen) هي كلمة محايدة، ولا تدل على المذكر (Heis) فهي لا تعني شخصاً واحداً (قارن ذلك مع استخدام كلمة «واحد» heis في غلاطية 3: 28)، ولكنها تعني جوهر أو طبيعة واحدة. (Robertson, WPNT, 186).

ويتفق چ. كارل لاني المعلق الكتابي على هذا الرأي قائلاً: كلمة «واحد» (hen) محايدة ويُقصد بها جوهر واحد وليس شخص واحد... يشترك الآب والابن في وحدة الجوهر الإلهي، ويتمايزا كأقنومين مختلفين داخل اللاهوت». (Laney, JMGC, 195- 96).

ويمضي روبرتسون فيقول: «إن هذه العبارة الواضحة تصل بتصريحات المسيح إلى الذروة فيما يختص بالعلاقة بين الآب وبينه (الابن). وهذه الأقوال تثير غضب الفريسيين بشدة. (Robertson, WPNT, 187)

يتضح إذاً أن الذين سمعوا هذه العبارة لم يشكوّا في أن يسوع كان يصرِّح لهم بألوهيته. ومن ثم: «لم يكن أمام اليهود إلا أن يعتبروا كلمات يسوع تجديفاً، فمضوا ينفذون الحكم بأيديهم. لقد نصَّت الشريعة على أن التجديف عقوبته الرجم (لاويين 24: 16). ولكنهم لم يكونوا ليسمحوا بأن تسير إجراءات ا1لشريعة في مجراها الطبيعي. فلم يعدوا اتّهاماً على أساسه يمكن للسلطات أن تتخذ الإجراء اللازم بموجبه. بل في غضبهم نصبوا أنفسهم قضاة وجلادين في آن واحد. وتشير كلمة «أيضاً» إلى محاولتهم السابقة لرجمه (يوحنا 8: 59). (Burce, NICNT, 524)

وتدل محاولتهم لرجم يسوع لعلّة التجديف على فهمهم لأقواله تماماً. كما تدل عى عدم رؤيتهم لفحص تصريحه بالألوهية، وهل كان صحيحاً أم لا!

2(د) يوحنا 5: 17و 18
«فأجابهم يسوع أبي يعمل حتى الآن وأنا أعمل. فمن أجل هذا كان اليهود يطلبون أكثر أن يقتلوه. لأنه لم ينقض السبت فقط بل قال أيضاً إن الله أبوه معادلاً نفسه بالله».

ويوضح العالم الكتابي المعروف ميريل س. تيني قائلاً: «غضب اليهود بسبب كسر يسوع ليوم السبت، ولكن غضبهم وصل إلى ذروته عندما أعلن يسوع صراحة مساواته للآب. وهذا التصريح من قِبَل يسوع عمق الفجوة بينه وبين خصومه، لأنهم أدركوا أنه بذلك يؤكد ألوهيته. وكلماته توحي بأنه لم يعلن أنه شخص الآب، ولكنه يؤكد وحدته مع الآب في علاقة يمكن وصفها بعلاقة البنوة» (Tenney, GJ, 64).

وفي درسة لمفردات العهد الجديد قام بها أ.ت. روبرتسون في كتابه: «صور الكلمات في العهد الجديد» يقدم لنا بعض الأفكار التي توضح النص: إن يسوع يقول تحديداً: «أبي»» (ho Pater mou). وليس «أبانا»، وهذه إشارة إلى علاقته الخاصة بالآب. ويقول أيضاً: «يعمل حتى الآن» (heos arti ergazetai)... وهو هنا يجعل نفسه نداً للآب من جهة العمل وهكذا يبرر شفائه في يوم السبت (Robertson, WPNT, 82- 88).

وتجدر الإشارة أيضاً إلى أن اليهود لم يشيروا إلى الله بكلمة «أبي» وإن فعلوا ذلك فإنهم يضيفون إليها عبارة «الذي في السماء» إلا أن يسوع لم يفعل ذلك. لقد أطلق يسوع تصريحاً لم يكن اليهود ليخطئوا فهمه عندما دعا الله بكلمة «أبي» (Morris, GAJ, 309).

لقد صرَّح بعلاقة فريدة مع الله قائلاً إنه أباه. وكما أن ابن أي شخص من البشر يجب أن يكون إنساناً من البشر بالتمام، فهكذا ابن الله يجب أن يكون هو الله بالتمام. وكل ما للآب فهو للابن.

ويشير يسوع أيضاً إلى أنه مادام الله يعمل فإنه، أي الابن، يعمل أيضاً .(Pfeiffer, WBC, 1083) ومرة أخرى يفهم اليهود الإشارة إلى أنه ابن الله. ونتيجة لهذا التصريح، فإن كراهية اليهود قد بلغت مداها. ورغم أنهم كانوا يسعون أساساً إلى اضطهاده. إلا أن رغبتهم في قتله بدأت في تتزايد (Lenski, ISJG, 375).

2(ج) «أنا كائن»
«قال لهم يسوع الحق الحق أقول لكم قبل أن يكون إبراهيم أنا كائن» (يوحنا 8: 58).

ويوضح أحد المفسرين هذه الفقرة قائلاً: «قال لهم: الحق الحق أقول لكم...»، وبهذا التوكيد الشديد صرَّح يسوع بالاسم غير المتداول للذات الإلهية. وأدرك اليهود ما يرمي إليه فانزعجوا وحاولوا رجمه» (Spurr, JIG, 54).

كيف تقبَّل اليهود هذا التصريح؟ يقول هنري ألفورد: «إن أي تفسير منصف لهذه الكلمات يتوصل إلى أنها إعلان عن الوجود الأزلي للمسيح» (Alford, GT, 801- 02).

ويقول مارفين فينسنت في كتابه «دراسات في مفردات العهد الجديد»، إن عبارة يسوع هي «صيغة للمطلق، فعبارة «أنا كائن» (eimi) غير محدودة بزمن (Vincent, WSNT, vol, 2, 181).

وإذا اعتمدنا على العهد القديم، فإننا نجد أن عبارة «أنا كائن» تشير إلى اسم الله نفسه، يهوه (وتترجم غالباً في الترجمات الإنجليزية للكتاب المقدس بكلمة «LORD» المنضَّدة بحروف كبيرة). ويصل أ.ج. كامبل إلى النتيجة التالية: «يتضح من العهد القديم كما في خروج 3: 14، تثنية 32: 39، وإشعياء 43: 10، أن يسوع لم يأت بفكرة جديدة. لقد كان اليهود يعلمون أن يهوه العهد القديم هو الله الموجود أزلاً. أما ما كان جديداً على اليهود فهو إطلاق هذه التسمية على يسوع» (Campbell, GTDC, 12).

ومن ردود أفعال اليهود المحيطين بيسوع نستدل على أنهم أدركوا إشارته إلى تصريحه بالألوهية المطلقة. وهذا الإدراك دفعهم إلى محاولة تنفيذ شريعة موسى في التجديف برجم يسوع (لاويين 24: 13- 16). ويعلق بيتر لويس قائلاً: «في عبارة واحدة صرَّح بالحقيقة الفائقة عن الإنسان الفائق -أزليته ووجوده المطلق» (Lewis, GC, 92).

ويوضح كامبل ذلك لغير اليهود قائلاً: «أما أننا يجب أن نفهم تعبير «أنا كائن» (eimi) على أنه يشير إلى ألوهية المسيح الكاملة فهو واضح من عدم محاولة يسوع لتقديم تفسير. فهو لم يحاول أن يقنع اليهود بأنهم أخطأوا فهمه، بل إنه كرر العبارة نفسها مرات عديدة في مناسبات مختلفة.» (Campbell, GTDC, 12- 13).

وبالإيجاز كتب العالم الكتابي الشهير ريموند براون إشارة إلى هذه العبارة: «ليس في الإنجيل إشارة أوضح من تلك للألوهية» (Brown, GAJ, 367).

3(ج) يسوع له نفس الكرامة التي تليق بالله
«لكي يكرم الجميع الابن كما يكرمون الآب. من لا يكرم الابن لا يكرم الآب الذي أرسله. الحق الحق أقول لكم إن من يسمع كلامي ويؤمن بالذي أرسلني فله حياة أبدية ولا يأتي إلى دينونة بل قد انتقل من الموت إلى الحياة» (يوحنا 5: 23 و24).

في الجزء الأخير من هذه الآية يحذِّر يسوع من يتهمونه بالتجديف. فهو يقول لهم إنهم بإساءة معاملتهم له فإنما يسيئون معاملة الله، وأن الله هو الذي سيغضب بسبب معاملتهم ليسوع (Godet, CGSJ, vol. 2, 174).

ويصرِّح يسوع أيضاً بأن له الحق في أن تقدم له العبادة مثل الله. وعلى ذلك، وكما أشرنا سلفاً، فإن من لا يكرم يسوع فإنه لا يكرم الله (Robertson, WPNT, 86).

4(ج) «أن تعرفوني»
«فقالوا له أين هو أبوك. أجاب يسوع لستم تعرفوني أنا ولا أبي. لو عرفتموني لعرفتم أبي أيضاً» (يوحنا 8: 19).

أعلن يسوع أن من يعرفه ويراه كمن يعرف ويرى الله. إن يسوع هو إعلان الآب الكامل لأنه من جوهر الآب ويرتبط معه بعلاقة البنوة.

5(ج) «آمنوا بي»
«لا تضطرب قلوبكم. أنتم تؤمنون بالله فآمنوا بي» (يوحنا 14: 1).

يوضح ميريل تيني قائلاً: «لقد كان مصيره الموت، الموت الذي يحلّ بجميع البشر. ومع ذلك، فقد كانت له الشجاعة في أن يطلب منهم أن يجعلوه موضوع إيمانهم. لقد جعل من نفسه مفتاحاً للغز المصير، وأعلن بوضوح أن مستقبلهم يتوقف على عمله، ووعد بأن يعدّ لهم مكاناً، وأن يعود ليأخذهم إليه» (Tenney, JGB, 213).

6(ج) «الذي رآني...»
«قال له فيلبس يا سيد أرنا الآب وكفانا. قال له يسوع أنا معكم زماناً هذه مدته ولم تعرفني يا فيلبس. الذي رآني فقد رأى الآب فكيف تقول أنت أرنا الآب». (يوحنا 14: 8 و9).

7(ج) «أقول لكم...»
(متى 5: 20 و22 و26 و28 و32 و34 و44)

يعلِّم يسوع في هذه النصوص الكتابية ويتحدث باسمه هو. وبهذه الطريقة فإنه يرتفع بسلطان كلماته إلى السماء مباشرة. وبدلاً من أن يتحدث بلغة الأنبياء قائلاً: «هكذا قال الرب»، يقول يسوع «وأما أنا فأقول لكم».

ويشير كارل شيفران وهنري كرايسلر إلى ما يلي: «لم يتردد يسوع أبداً ولم يعتذر. ولم يكن يحتاج إلى أن يناقض أو يتراجع عن أو يعدل أي شيء قاله. فتحدث بكلمات الله القاطعة (يوحنا 3: 43). فقد قال: «السماء والأرض تزولان ولكن كلامي لا يزول!» (مرقس 13: 31) (Scheffrahn, JN, 11).

4(ب) السجود ليسوع كإله

1(ج) السجود لله وحده

1(د) إن السجود هو أعظم فعل للعبادة والتقديس يمكن تقديمه لله (يوحنا 4: 20- 22، أعمال 8: 27).

2(د) يجب أن يسجد الناس لله بالروح والحق (يوحنا 4: 24).

3(د) «للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد» (متى 4: 10، لوقا 4: 8).

2(ج) تلقّي يسوع السجود وتقبّله كما إلى الله

1(د) «وإذا أبرص قد جاء وسجد له» (متى 8: 2).

2(د) والمولود أعمى بعد شفائه خرَّ وسجد له (يوحنا 9: 35- 39).

3(د) التلاميذ «سجدوا له قائلين بالحقيقة أنت ابن الله» (متى 14: 33).

4(د) «ثم قال لتوما هات إصبعك إلى هنا وأبصر يدي وهات يدك وضعها في جنبي ولا تكن غير مؤمنٍ بل مؤمناً. أجاب توما وقال له ربي وإلهي. قال له يسوع لأنك رأيتني يا توما آمنت. طوبى للذين آمنوا ولم يروا» (يوحنا 20: 27- 29).

3(ج) يسوع في مقابل الآخرين

1(د) وقع قائد المائة كرنيليوس على قدمي بطرس وسجد له، ولكن بطرس وبخه قائلاً: «قم أنا أيضاً إنسان» (أعمال 10: 25 و26).

2(د) خرَّ يوحنا عند قدمي الملاك في سفر الرؤيا ليسجد له، ولكن الملاك قال له: «أنا عبد معك» وأيضاً: «أسجد لله» (رؤيا 19: 10).

4(ج) وكما نرى فإن يسوع قبل السجود الذي يكون لله وأمر به. وهذا ما جعل ثيسين يقول: «لو كان مخادعاً أو مخدوعاً وفي كل الحالتين لو لم يكن هو الله فهو ليس صالحاً» (Thiessen, OLST, 65).

ويقول أيضاً أليستر ماكجراث اللاهوتي والمحاضر الشهير بجامعة أوكسفورد: «في المجتمع اليهودي حيث ظهر المسيحيون أولاً، كان الله والله وحده هو الذي يسجدون له . وقد حذر بولس المسيحيين في روما دائماً من خطر السجود للمخلوق بدلاً من السجود للخالق (رومية 1: 23). إلا أن المسيحيين في الكنيسة المسيحية الأولى كانوا يسجدون للمسيح كما يليق بالله- وهو ما نراه بكل وضوح أيضاً في العهد الجديد» (McGrath, CT, 280).

5(ب) ماذا قال الآخرون عن يسوع

1(ج) الرسول بولس

1(د) رومية 9: 5
«ولهم (شعب اليهود) الآباء ومنهم المسيح حسب الجسد الكائن على الكل إلهاً مباركاً إلى الأبد آمين». (رومية 9: 5).

يعلق تشارلز هودج العالم الكتابي واللاهوتي العظيم بجامعة برينستون قائلاً: «بولس... يعلن أن المسيح، الذي قال عنه تواً إنه بحسب الطبيعة البشرية أو كإنسان من نسل إسرائيل، هو من ناحية أخرى الله المهيمن أو الله الكائن على الكل والمبارك إلى الأبد... ومن ثم تبين هذه الفقرة أن المسيح هو الله بأسمى ما في الكلمة من معنى» (Hodge, CF, 300, 302).

وبعد الدراسة المتمعنة لهذه الفقرة الواردة في رومية في الأصل اليوناني، ينتهي الدكتور موراي ج. هاريس عالم العهد الجديد الشهير إلى ما يلي: «ما يؤكد عليه الرسول في نهاية رومية 9: 1- 5 هو ما يلي: على النقيض من الإهانة والرفض الذي يلقاه من شعبه الإسرائيلي، فإن المسيا، يسوع المسيح، في الحقيقة ممجد على كل الخليقة الحية وغير الحية، ومن بين ذلك اليهود الذين رفضوه باعتبار أنه الله بطبيعته والهدف الأزلي للعبادة» (Harris, JG, 172).

2(د) فيلبي 2: 6- 11
«الذي إذ كان في صورة الله لم يحسب خلسة أن يكون معادلاً لله لكنه أخلى نفسه آخذاً صورة عبد صائراً في شبه الناس. وإذ وجد في الهيئة كإنسان وضع نفسه وأطاع حتى الموت موت الصليب. لذلك رفَّعه الله أيضاً وأعطاه اسماً فوق كل اسم. لكي تجثو باسم يسوع كل ركبة ممن في السماء ومن على الأرض ومن تحت الأرض ويعترف كل لسان أن يسوع المسيح هو رب لمجد الله الآب». (فيلبي 2: 6- 11).

تصف الآيات 6- 8 المسيح الممجد وطبيعتيه: طبيعة الله (2: 6) وطبيعة العبد (2: 7). وتقدم هذه الفقرة يسوع باعتباره الله الكامل والإنسان الكامل بالطبيعة. ويكتب بيتر تون: توحي المقابلة بين السماوى والأرضي أن كلمة morphe (المستخدمة في الآية 6 والآية 7 والمترجمة «صورة أو طبيعة الله أو العبد» تشير إلى المشاركة في الله وهي حقيقية، تماماً كما كان الاشتراك في الحياة والتاريخ البشري حقيقياً بالنسبة ليسوع. (Toon, OTG, 168).

والآيات من 9- 11 تعادل المسيح بالله. كتب ف.ف بروس: تشتمل هذه الأنشودة على أصداء من إشعياء 52: 13.. وأيضاً إشعياء 45: 23 حيث يقسم الله الحقيقي الواحد بنفسه: «لي تجثو كل ركبة، يحلف كل لسان». ولكن في أنشودة المسيح فإن الله نفسه هو الذي يأمر بأن تنحني كل ركبة لاسم يسوع ويعترف كل لسان أن يسوع المسيح هو رب...

وأحياناً يسأل البعض عن المقصود من عبارة «اسماً فوق كل اسم» في أنشودة المسيح، فهل هو «يسوع» أم «الرب» إن هذا الاسم يشتمل على كليهما معاً، لأنه بموجب القرار الإلهي أصبح اسم «يسوع» منذ تلك اللحظة مساوياً للاسم «الرب» بكل ما فيه وأسمى ما فيه من معاني -معاني الاسم العبري يهوه. (Bruce, TJ, 202).

ومن ثم فإن فيلبي 2: 6- 11 توضح ألوهية المسيح بطريقتين: عن طريق الطبيعة الثنائية له وعن طريق نعته بأسماء الله الخاصة (الرب، يهوه) في العهد القديم.

3(د) كولوسي 1: 15- 17
«الذي هو صورة الله غير المنظور بكر كل خليقة. فإنه فيه خلق الكل ما في السموات وما على الأرض ما يرى وما لا يرى سواء كان عروشاً أم سيادات أم رياسات أم سلاطين. الكل به وله قد خلق، الذي هو قبل كل شيء وفيه يقوم الكل»
(كولوسي 1: 15- 17).

في الآية 15 دعي المسيح: «صورة الله غير المنظور» ويشير بيتر لويس إلى أن «ما يعكسه من صور لابد أيضاً أن يحوذه، فهو يعكس جوهر الله الحقيقي لأنه يشارك في هذا الجوهر الحقيقي. وباعتباره صورة الله، فإن يسوع المسيح هو المساوي لله في عالم البشر» (يوحنا 14: 9). (Lewis, GC, 259- 60).

ويضيف ف.ف. بروس: «الكلمات التي قالها والأعمال التي قام بها والحياة التي عاشها وشخصه الذي تجلّى - كلها أعلنت عن الآب غير المنظور. فهو، على حد قول بولس، الصورة المنظورة لله غير المنظور». (Bruce, RJ, 158)

إن تعبير «بكر كل خليقة» يعني أنه وارث كل الأشياء، باعتباره الابن الأزلي. (Ryrie, RSB, 1831)، ونرى هذا أيضاً في حقيقة أنه خالق كل الأشياء (الآيات 16 و17) فمن يكون يسوع إلا الله؟

4(د) كولوسي 2:9
«فإنه فيه يحل كل ملء اللاهوت جسدياً» (كولوسي 2: 9)

تلفت هذه العبارة البسيطة أنظارنا إلى حقيقة يسوع وأهميته بالنسبة لنا. يعلق كارل ف. هـ قائلاً: «إن العقيدة التي يتفرد بها الإيمان المسيحي -وهي أنه في يسوع المسيح حل «كل ملء اللاهوت جسدياً» (كولوسي 2: 9) هي مكوِّن أساسي وجوهري في تعاليم العهد الجديد، فقد كرره وأكَّد عليه الرسل الذين عاصروا يسوع». (Henry, IJ, 53).

5(د) تيطس 2: 13
«منتظرين الرجاء المبارك وظهور مجد الله العظيم ومخلصنا يسوع المسيح»، (تيطس 2: 13).

تظهر هذه الآية في الترجمة كما لو كان هناك شخصان: الله ويسوع المسيح. إلا أن التركيب اليوناني يعبِّر عن أن اللقبين معاً: «الله العظيم» و «مخلصنا» يشيران إلى شخص واحد هو يسوع المسيح (Harris, JG, 173- 85).

2(ج) يوحنا المعمدان
«ونزل عليه الروح القدس بهيئة جسمية مثل حمامة، وكان صوت من السماء قائلاً أنت ابني الحبيب بك سررت» (لوقا 3: 22).

في يوحنا 1: 29 و34 نادى يوحنا المعمدان قائلاً: «هوذا حمل الله الذي يرفع خطية العالم... وأنا قد رأيت وشهدت أن هذا هو ابن الله».

3(ج) الرسول بطرس

1(د) لعل أشهر أقوال بطرس هو الموجود في (متَّى 16: 15- 17) «قال لهم وأنتم من تقولون إني أنا. فأجاب سمعان بطرس وقال أنت هو المسيح ابن الله الحي. فأجاب يسوع وقال له طوبى لك يا سمعان بن يونا. إن لحماً ودماً لم يعلن لك لكن أبي الذي في السموات».
وعن هذه العبارة كتب شيفران وكرايسلر: «بدلاً من أن ينتهر يسوع بطرس لاندفاعه (كما كان دائماً يفعل إذا ما واجه خطأ) فإنه يبارك بطرس لاعترافه بالإيمان. خلال فترة خدمته قبل يسوع الصلاة والسجود له كأمر لائق به» (Schefrahn, JN, 10).

2(د) مرة أخرى يؤكد بطرس على إيمانه في (أعمال 2: 36) «فليعلم يقيناً جميع بيت إسرائيل أن الله جعل يسوع هذا الذي صلبتموه أنتم رباً ومسيحاً».

3(د) كتب الرسول بطرس في إحدى رسائله: «سمعان بطرس عبد يسوع المسيح ورسوله إلى الذين نالوا معنا إيماناً ثميناً مساوياً لنا ببر إلهنا والمخلص يسوع المسيح» (2بطرس 1: 1).
بعد دراسة النص في أصله اليوناني قال موراي چ هاريس «والنتيجة الحتمية هي أنه في 2بطرس 1: 1 يشير اللقب (إلهنا والمخلص).. إلى يسوع المسيح» (Harris, JG, 238).

4(ج) توما الرسول
أعلن توما الشهادة الموجودة في (يوحنا 20: 28): «أجاب توما وقال له ربي وإلهي».

يعلق چون ستوت في كتاب «المسيحية الأساسية» على إعلان توما قائلاً: «في الأحد الذي بعد القيامة كان توما غير المؤمن مع التلاميذ في العلية عندما ظهر يسوع. ودعا يسوع توما ليلمس جراحاته. وإذ تأخذه الدهشة يصرخ توما. «ربي وإلهي!» (يوحنا 20: 26- 29). ويقبل يسوع هذا الوصف. فهو يوبخ توما لعدم إيمانه، ولكنه لا يوبِّخه على تقديم العبادة له» (Stott, BC, 28).

كما أشرنا قبلاً عندما كانت العبادة تقدم إلى البشر أو الملائكة فإنهم على الفور كانوا يوبخون أصحاب هذا الفعل ويوجهونهم إلى عبادة الله (أعمال 10: 25 و26، رؤيا 19: 10). أما يسوع فإنه لم يقبل هذه العبادة من توما فحسب، ولكنه أشاد بعبارة الإيمان هذه.

5(ج) كاتب العبرانيين

1(د) عبرانيين 1: 3
«الذي وهو بهاء مجده ورسم جوهره وحامل كل الأشياء بكلمة قدرته...» (عبرانيين 1: 3)

يعلق ف.ف. بروس على كلمة «رسم» قائلاً: «كما أن الصورة والكتابة المنقوشة على عملة معدنية تماثل تماماً صورة القالب الذي سُكّت منه، كذلك فإن ابن الله هو «رسم جوهره». إن الكلمة اليونانية المستعملة هنا Charakter، والتي لا ترد إلا في هذا الموضع فقط من العهد الجديد، تعبر عن هذه الحقيقة بشكل أقوى من كلمة eikon التي تستخدم في غير ذلك من المواضع لتشير إلى المسيح بصفته «صورة» الله (2كورنثوس 4: 4، كولوسي 1: 15)... فجوهر الله صار ظاهراً في المسيح» (Bruce, EH, 48).

2(د) عبرانيين 1: 8
«وأما عن الابن كرسيك يا الله إلى دهر الدهور. قضيب استقامة قضيب ملكك» (عبرانيين 1: 8).

كتب توماس شولتس يقول: «أسلوب النداء في «كرسيك ياالله» أفضل من الأسلوب الخبري حيث يمكن أن يقال: «الله كرسيك» أو «كرسيك الله». ومرة أخرى تقطع الشواهد بأن يسوع المسيح يُدعى الله في الكتاب المقدس» (Schultz, DPC, 180).

6(ج) الرسول يوحنا

1(د) يوحنا 1: 1 و14
«في البدء كان الكلمة والكلمة كان عند الله وكان الكلمة الله... والكلمة صار جسداً وحلّ بيننا ورأينا مجده مجداً كما لوحيد من الآب مملوءاً نعمة وحقاً». (يوحنا 1: 1 و14).

يعلق العالم واللاهوتي د.س. سبرول على (يوحنا 1: 1) مشيراً إلى «الكلمة» (اللوجوس في اليونانية): «في هذه الفقرة يتميز اللوجوس عن الله («كان عند الله») ويشير في الوقت ذاته إلى الله («كان الكلمة الله»). وهذه المفارقة كان لها أكبر الأثر في تكوين عقيدة التثليث حيث اللوجوس هو الأقنوم الثاني في الثالوث. وهو يتميز عن الآب كأقنوم ولكنه يتحد معه في الجوهر». (Sproul, ETCF, 105).

ويشير ج. كارل لاني أيضاً إلى أن (يوحنا 1) يؤكد على «الوجود الأبدي» (عدد 1أ)، التميز الأقنومي (عدد 1ب)، والطبيعة الإلهية للوجوس (الكلمة) (عدد 1ج). (Laney, J, 37- 38). ويعلق الدكتور دانيال ب. والس العالم والنحوي اليوناني على أهمية التركيب اليوناني هنا: «إن التركيب الذي اختاره البشير ليعبر به عن الفكرة هو أبلغ تعبير يمكن استخدامه للتعبير عن أن الكلمة هو الله ومع ذلك فهو يتميز عن الآب». (Wallace, GGBB, 269)

2(د) 1يوحنا 5: 20
«ونعلم أن ابن الله قد جاء وأعطانا بصيرة لنعرف الحق. ونحن في الحق في ابنه يسوع المسيح. هذا هو الإله الحق والحياة الأبدية» (1يوحنا 5: 20).

ومرة أخرى لا يتردد يوحنا، الذي كان شاهد عيان ليسوع المسيح، في أن يدعوه «الإله».

6(ب) الخلاصة: يسوع هو الله

استناداً إلى الأدلة يورد وليم بيدرولف المقارنة الملائمة التالية:

«إن من يقرأ العهد الجديد ولا يرى تصريح المسيح بأنه أكثر من إنسان عادي، كمن ينظر إلى السماء الصافية وقت الظهيرة ولا يرى الشمس». (Mead, ERQ, 50)

وفي الختام يقرر الرسول الحبيب يوحنا ما يلي: «وآيات أُخر كثيرة صنع يسوع قدام تلاميذه لم تُكتب في هذا الكتاب. وأما هذه فقد كتبت لتؤمنوا أن يسوع هو المسيح ابن الله ولكي تكون لكم إذا آمنتم حياة باسمه» (يوحنا 20: 30 و31).

2(أ) الإعلان غير المباشر عن الألوهية

في الكثير من المناسبات أعلن يسوع عن ألوهيته بشكل غير مباشر من خلال كلماته وأفعاله. وفيما يلي عدد من هذه الإشارات غير المباشرة، وبعض التصريحات المباشرة أيضاً.

كما أننا نلقي المزيد من الضوء هنا على بعض التصريحات السابقة التي تحتاج إلى إيضاح:

1(ب) يسوع يغفر الخطايا
«فلما رأى يسوع إيمانهم قال للمفلوج يا بني مغفورة لك خطاياك. وكان قوم من الكتبة هناك جالسين يفكرون في قلوبهم لماذا يتكلم هذا هكذا بتجاديف. من يقدر أن يغفر خطايا إلا الله وحده» (مرقس 2: 5- 7).

بالنسبة للعقلية اليهودية المدربة في ناموس الله فإن فكرة أن يغفر إنسان خطايا دون الله هي فكرة غير مقبولة. فالغفران هو حق لله وحده. كتب چون ستوت اللاهوتي والعالم الكتابي الشهير: «ربما نغفر نحن للآخرين إساءاتهم إلينا، ولكن الخطايا التي نرتكبها في حق الله لا يغفرها إلا الله وحده» (Stott, BC, 29).

وربما تساءل البعض إن كان ليسوع حقاً السلطان الإلهي لغفران الخطايا. لقد عرف يسوع أن الحاضرين معه كانت لهم هذه الشكوك، فبرهن سلطانه لهم: «أيما أيسر أن يقال للمفلوج مغفورة لك خطاياك. أم أن يقال قم واحمل سريرك وامش. ولكن لكي تعلموا أن لابن الإنسان سلطاناً على الأرض أن يغفر الخطايا. قال للمفلوج لك أقول قم واحمل سريرك واذهب إلى بيتك. فقام للوقت وحمل السرير وخرج قدام الكل حتى بهت الجميع ومجَّدوا الله قائلين ما رأينا مثل هذا قط» (مرقس 2: 9- 12).

في هذه الحادثة يسأل يسوع أيهما أيسر أن يقال: «مغفورة لك خطاياك» أو أن يقال: «قم وامش»، ويعلق وايكليف قائلاً إنه «سؤال تصعب الإجابة عليه. فكلتا العبارتين يسهل النطق بها، ولكن قول أي منهما مصحوباً بالأثر الفعلي يتطلب قوة إلهية. وبالطبع فإن العبارة الأولى أيسر بالنسبة لشخص محتال يحاول تجنُّب افتضاح أمره. أما يسوع فقد شفى المرضى أيضاً حتى يعرف الناس أن له سلطان على التعامل مع سبب المرض» (Pfeiffer, WBC, 944).

وعند ذلك اتهمه الكتبة والفريسيون بالتجديف «كانت التهمة الموجهة إليه من قِبَل الكتبة والفريسيين... أنه ينسب لنفسه الحقوق الإلهية» (Pfeiffer, WBC, 943).

ويقول س. إ. چيفرسون: «لقد غفر الخطايا وتحدث كمن له سلطان. وحتى أشر الخطاة عندما تابوا وخروا عند قدميه وجدوا عنده ضمان الغفران بسلطانه» (Jefferson, CJ, 330).

ويشير لويس سبيري شيفر إلى أنه: «ليس أحد على الأرض له الحق أو السلطان لمغفرة الخطايا. لا يستطيع أحد أن يغفر الخطايا إلا الواحد الذي أخطأ الجميع في حقه. فعندما غفر المسيح الخطايا، وهو ما فعله يقيناً، لم يكن يمارس امتيازاً بشرياً، ولما كان الله وحده هو القادر على غفران الخطايا، يتبين جلياً أن المسيح هو الله إذ غفر الخطايا، وما دام هو الله فهو أزلي» (Chafer, ST, vol. 5,21).

2(ب) يسوع يعلن أنه «الحياة»
في يوحنا 14: 6 قال يسوع: «أنا هو الطريق والحق والحياة. وفي شرح هذه الآية يقول ميريل تيني: «لم يقل إنه يعرف الطريق والحق والحياة أو إنه يعلّم بها. ولم يجعل من نفسه نذيراً لنظام جديد، بل أعلن أنه هو نفسه المفتاح النهائي لكل المعضلات» (Tenney, JGB, 215).

3(ب) فيه الحياة
«وهذه هي الشهادة أن الله أعطانا حياة أبدية وهذه الحياة هي في ابنه. من له الابن فله الحياة ومن ليس له ابن الله فليست له الحياة» (1يوحنا 5: 11- 12).

كتب جون ستوت متحدثاً عن هذه الحياة: «فشبَّه اعتماد أتباعه عليه بالدعم الذي تقدمه الكرمة لأغصانها. وقال: إن الله قد أعطاه السلطان على كل جسد حتى يعطي الحياة لكل من يعطيه إياه الله» (Stott, BC, 29).

4(ب) يسوع له السلطان
يعلّم العهد القديم بوضوح أن الله هو الدَّيان على الخليقة كلها. (تكوين 18: 25، مزامير 50: 4- 6، 96: 13). إلا أنه في العهد الجديد قد أخذ الابن عن الآب سلطان الدينونة هذا: «وأعطاه (أي الله ليسوع) سلطاناً أن يدين أيضاً لأنه (أي يسوع) ابن الإنسان» (يوحنا 5: 27).

وبتصريحه أنه سوف يدين العالم، فإن يسوع نفسه سوف يقيم الموتى ويجمع الأمم أمامه، ويجلس على عرش مجده ويدين العالم، وعلى أساس دينونته البعض سوف يرث السماء - والآخرون جهنم.

ويضيف جون ستوت: «لن يكون يسوع هو الديان فحسب، ولكن معيار الدينونة سيكون موقف الناس منه كما يظهر من معاملتهم لإخوته أو استجابتهم لكلمته... وهو تصريح عظيم الشأن حقاً وتصعب المبالغة فيه. تخيل أحد الخدام يخاطب جمهور الحضور بهذه الكلمات اليوم: «انصتوا جيداً إلى كلماتي، فمصيركم الأبدي يعتمد على ذلك. سوف أعود في نهاية العالم لأحكم فيكم، ومصيركم سوف يتحدد بناءً على طاعتكم لي! إن مثل هذا الواعظ سوف يلفت أنظار الشرطة والأطباء النفسيين إليه لا محالة» (Stott, BC, 31- 32).

3(أ) الأسماء الإلهية

1(ب) يهوه- الرب
يرد اسم الله في الكثير من الترجمات الإنجليزية للكتاب المقدس مترجماً بكلمة «الرب» LORD (المكتوبة بحروف كبيرة) أو «يهوه». وتتكون الكلمة في النص العبري الأصلي من أربعة حروف ساكنة: .YHWH والترجمة الإنجليزية الحرفية لها هي Yahweh.

1(ج) تقديس اليهود لهذا الاسم
كتب هربرت ف ستيفنسون: «المعنى الدقيق لهذا الاسم غير معروف. وفي اللغة العبرية كان يتألف في الأصل من أربعة أحرف ساكنة YHWH- ويعـرف لـدى اللاهـوتيين بـ«الرباعي الأحرف» The Tetragrammaton- وقد أُضيف لهذا الاسم حروف العلة لكلمة «أدوناي» Adonai فيما بعد (إلا في حالة اجتماعه مع الاسم «أدوناي»)، وعند ذلك تستخدم حروف العلّة لكلمة إلوهيم Elohim). إلا أن اليهود أصبحوا يعتبرونه مقدساً ولا ينبغي نطقه، فاستبدلوه في القراءات العامة للأسفار المقدسة بكلمة «أدوناي»- لقد كان اسم يهوه بالنسبة له «اسماً لا ينطق به» (Stevenson, TTG, 20).

كتب الدكتور بيتر تون اللاهوتي والكاتب المعروف: «أخذ اليهود يبجلون هذا الاسم أكثر فأكثر حتى امتنعوا عن النطق به إبان القسم الأخير من عصر العهد القديم» (Toon, OTG, 96).

ويشير ل. س. شيفر إلى ما يلي: «قد يحكم البعض على تجنب النطق الفعلي لهذا الاسم بأنه محض خرافة، ولكن من الواضح أنه كان محاولة للتبجيل. ولا شك أن هذا الأمر، بكل ما أسفر عنه من نتائج مشوشة، قد عمل على خلق الانطباع العام بقدسية الطبيعة الإلهية التي لا ينبغي النطق بها» (Chafer, ST, vol. 1, 264).

وتشير الموسوعة اليهودية (ed., Isidore Singer, Funk and Wagnalls, vol. 1, 264) إلى أن ترجمة «يهوه» بكلمة «الرب» يمكن تتبعها حتى الترجمة السبعينية. وليس هناك معلومات موثوقة بشأن الإسم المميز «يهوه». وبدءاً من العصر الهلّيني، خُصِّص هذا الاسم للاستعمال في الهيكل: «كان يسمح للكهنة أن ينطقوا هذا الاسم وقت منْح البركة فقط في الهيكل، وفي غير ذلك كان يتحتم عليهم استخدام الاسم العام «أدوناي».

وتذكر الموسوعة اليهودية أيضاً أقوال المؤرخِّين اليهود فيلو ويوسيفوس. فيلو: «لا يذكر أو يسمع هذه الحروف الأربعة إلا أناس مقدسون تطهرت آذانهم وألسنتهم بالحكمة، ولا يكون ذلك لغيرهم أياً كان»(Life of Moses, iii, 41)

يوسيفوس: «تضرع موسى إلى الله أن يمنحه معرفة اسمه ونطقه حتى يستطيع أن يدعوه باسمه في الأمور المقدسة، وعليه فقد أعطاه الله اسمه الذي لم يكن معروفاً لأحد، ومن الخطية بالنسبة لي أن أذكره». (Antiquities, ii 12, Par. 4)

2(ج) معنى هذا الاسم

يشير النص في (خروج 3: 14) كما تشير الأبحاث الحديثة إلى أن يهوه / أهيه يشتق من فعل الكينونة haya. وفي ضوء ذلك نرى أن هناك معنيين ينطوي عليهما هذا الاسم. أولاً: من (خروج 3: 14 و15) نفهم أن يهوه/ أهيه (أنا كائن) كاسم يدل على التوكيد الإيجابي بعمل الله ودعمه وحضوره. إن «أنا كائن» (يهوه/ أهيه) سوف يكون دائماً مع شعبه. فهو كائن الآن وسوف يكون أيضاً. ثانياً: اعتماداً على النصوص الواردة في (تثنية 4: 39، 1ملوك 8: 60، وإشعياء 45: 21 و22)، فإن يهوه هو الإله الواحد الأوحد الكائن فوق خليقته وفي خليقته، وكل الآلهة الأخرى هي مخلوقات أو تصورات للخيال البشري (Toon, OTG, 97).

3(ج) المسيح يتحدث عن نفسه بصفته يهوه

يقول و. س. روبنسون نقلاً عن سكوتشمر: «إن القول بأن ربنا يسوع المسيح هو رب العهد القديم يؤدي إلى العقيدة الواضحة بألوهيته» (Robinson, WSYTIA, 118)

كتب كرايسلر وشيفران:

نسب يسوع لنفسه عهد يهوه. نقرأ في الأصحاح الثامن من إنجيل يوحنا: «إن لم تؤمنوا أني أنا هو (أنا كائن)، تموتون في خطاياكم» عدد 24، «متى رفعتم (أي على الصليب) ابن الإنسان، فحينئذ تفهمون أني أنا هو (أنا كائن)» عدد 28، «الحق الحق أقول لكم قبل أن يكون إبراهيم أنا كائن» عدد 58. إن استخدامه لتعبير «أنا كائن» يرتبط بما ورد في خروج 3: 14 حيث أعلن الله ذاته لموسى: «أهيه (أنا كائن) الذي أهيه»، وقال هكذا تقول لبني إسرائيل أهيه أرسلني إليكم». وهكذا فإن اسم الله في العبرية هو يهوه/ أهيه أو «أنا كائن» (Scheffrahn, JN, 11).

في متى 13: 14 و15 تحدث المسيح بصفته «الرب» (أدوناي) الذي كان في العهد القديم (إشعياء 6: 8- 10) (Meldau, PDD, 15)

يقول كلارك بينوك في كتاب «قدّم برهانك»: «دوت تعاليمه بعبارات «أنا كائن» (يهوه) العظيمة التي تشير إلى الألوهية تركيباً ومحتوى (خروج 3: 14، يوحنا 4: 26، 6: 35، 8: 12، 10: 9 و11: 25) (Pinnock, SFYC, 60).

يصف نصّ (يوحنا 12: 41) المسيح بأنه الشخص الذي رآه إشعياء في (إشعياء 6: 1). قال وليم س. روبنسون: «ويكتب إشعياء أيضاً عن الرسول السابق ليهوه: «أعِّدوا طريق الرب» (إشعياء 40: 3). وصدق المسيح على شهادة السامريين عندما قالوا: «إننا... نعلم أن هذا هو بالحقيقة المسيح مخلّص العالم» (يوحنا 4: 42). ونعرف من العهد القديم أن هذا لا يمكن أن يشير إلا إلى يهوه- الله. يعلن الله في (هوشع 13: 4) «أنا الرب إلهك... وإلهاً سواي لست تعرف ولا مخلص غيري» (Robinson, WSY, 117- 18).

2(ب) ابن الله

كتب اللاهوتي والأستاذ الكتابي الشهير تشارلز ريري فيما يختص بلقب «ابن الله»: «ماذا يعني هذا الاسم؟ رغم أن كلمة «ابن» يمكن أن تعني «ذرية»، ولكنها أيضاً يمكن أن تحمل معنى «من رتبة». وفي العهد القديم كانت عبارة «بنو الأنبياء» تعني من رتبة الأنبياء (1ملوك 20: 35)، وعبارة «بنو المغنين» كان يقصد بها من رتبة المغنين (نحميا 12: 28). وعندما يستخدم لقب «ابن الله» للإشارة إلى ربنا فإنه يعني من جنس الله وهي إشارة قوية وواضحة إلى الألوهية الكاملة» (Ryrie, BT, 248).

يعلّق هـ.ف. سيتفنسون قائلاً: «صحيح أن عبارة «أبناء الله» استخدمت للإشارة إلى البشر (هوشع 1: 10) والملائكة في العهد القديم (تكوين 6: 2، أيوب 1: 6، 38: 7)، إلا أن لقب ابن الله في العهد الجديد يستخدم عن ربنا بشكل مختلف تماماً. فأينما ورد هذا التعبير فإنه يدل على أن المسيح هو الابن الواحد الوحيد المساوي للآب والأزلي معه» (Stevenson, TTG, 123).

إن الاستخدام المتكرر لكلمة «الابن» جنباً إلى جنب مع كلمة «الآب» تبين تصريح يسوع بمساواته للآب وتمثل حقيقة التثليث (متى 23: 9 و10، مرقس 13: 32، يوحنا 3: 35، 5: 19- 27، 6: 27، 10: 33- 38، 14: 13).

وفي قيصرية فيلبس امتدح يسوع بطرس لاعترافه بأنه ابن الله: «فأجاب سمعان بطرس وقال أنت هو المسيح ابن الله الحي. فأجاب يسوع وقاله له طوبى لك ياسمعان بن يونا. إن لحماً ودماً لم يعلن لك لكن أبي الذي في السموات» (متى 16: 16، 17).

كتب فيلدر عن مفهوم المسيح بأن الله أبوه: «عندما يتحدث يسوع عن علاقته بأبيه فإنه يستخدم دائماً وبلا استثناء تعبير «أبي»، وعندما يلفت انتباه تلاميذه إلى بنوتهم لله فإنه يستخدم كذلك التعبير المحدد «أبيكم». ولكنه لا يربط نفسه أبداً بالتلاميذ والناس بصيغة الكلام الطبيعية «أبانا».

ويمضي فيلدر قائلاً:

وحتى في هذه المواقف التي يوحد فيها يسوع بين نفسه وبين تلاميذه أمام الله، ومن ثم يتوقع منه أن يستخدم التعبير الجامع: «أبانا» فإنه يستخدم على العكس التعبير «أبي»: «من الآن لا أشرب من نتاج الكرمة هذا إلى ذلك اليوم حينما أشربه معكم جديداً في ملكوت أبي» (متى 26: 29).

«وها أنا أرسل إليكم موعد أبي» (لوقا 24: 49) «تعالوا يا مباركي أبي رثوا الملكوت المعد لكم منذ تأسيس العالم» (متى 25: 34). وفي هذه المواضع وغيرها يميز يسوع بشكل واضح بين بنوته الإلهية وبنوة التلاميذ والناس بشكل عام (Felder, CAC, 268- 69).

3(ب) ابن الإنسان
يستخدم يسوع لقب «ابن الإنسان» على ثلاثة أوجه متمايزة:

1- فيما يتعلق بخدمته الأرضية:
- متى 8: 20
- متى 9: 6
- متى 11: 19
- متى 16: 13
- لوقا 19: 10
- لوقا 22: 48

2- عندما ينبيء بآلامه:
- متى 12: 40
- متى 17: 9 و22
- متى 20: 18

3- في تعليمه عن مجيئه ثانية:
- متى 13: 41
- متى 24: 27 و30
- متى 25: 31
- لوقا 18: 8
- لوقا 21: 36

ويعزي ستيفنسون أهمية خاصة للقب «ابن الإنسان»: «لأن هذا الاسم هو الذي استخدمه ربنا مراراً للإشارة إلى نفسه. وهو لا يتردد على لسان أحد في العهد الجديد إلا هو -فيما عدا عندما ردد سائلوه كلماته (يوحنا 12: 34)، وعندما تهلل استفانوس فرحاً وقت استشهاده: «ها أنا أنظر السموات مفتوحة وابن الإنسان قائماً عن يمين الله» (أعمال 7: 56). وواضح أنه اسم مسياني، كما أدرك ذلك اليهود أيضاً» (يوحنا 12: 34). (Stevenson, TTG, 120).

كتب كرايسلر وشيفران: «واضح أن يسوع كان موقناً بأنه شخصياً تتم فيه نبوات العهد القديم عن المسيا. وكان يشير إلى نفسه على نحو مستمر مستخدماً لقب «ابن الإنسان» الذي ورد في رؤيا دانيال» (دانيال 7: 13 و14) (,Scheffrahn (JN, 9- 10.

في (مرقس 14: 61- 64) يشير يسوع بما ورد في (دانيال 17: 13 و14) وأيضاً في (مزمور 110: 1) إلى نفسه كشيء سوف يتجلى أمام أعينهم. وفي ذلك يقول س.ج. مونتيفيور: «إذا كان يسوع قد قال هذه الكلمات فلا يمكن لنا أن نظن أنه فرَّق بين نفسه وبين ابن الإنسان وبين المسيا. فابن الإنسان لابد أن يكون هو المسيا، وكلاهما يشيران إلي شخصه» (Montefiore, SG, 361).

4(ب) أبا- الآب
كتب مايكل جرين في كتابه «العالم الهارب» يقول إن المسيح: أكد أن له علاقة خاصة بالله لم يدَّعيها أحد قبله. وهذه تظهر في الكلمة الأرامية «أبا» Abba التي فضل دائماً استخدامها، وخاصة في الصلاة. وليس أحد قبله في تاريخ إسرائيل كله ناجى الله بهذه الكلمة... وبالطبع اعتاد اليهود على الصلاة لله كأب لهم، ولكنهم كانوا يستخدمون في ذلك كلمة «أبهينو» Abhinu وهي تدّل أساساً على التضرع لله لطلب الرحمة والغفران. وليس هناك أي نوع من التضرع لله لطلب الرحمة في أسلوب خطاب يسوع بكلمة أبا Abba. إنها الكلمة المألوفة التي تدّل على علاقة حميمة. ومن هنا كانت تفرقته بين علاقته الخاصة بالله كأبيه وعلاقة الآخرين بالله (Green, RW, 99- 100).

ومن الأهمية أن نعرف أنه حتى داود، مع كونه مقرَّباً إلى الله، لم يتحدث إليه كالآب ولكنه قال: «كما يترأف الآب... يترأف الرب» (مزمور 103: 13). وفي المقابل استخدم يسوع كلمة «الآب» كثيراً في الصلاة. لقد أدرك الفريسيون بالطبع دلالات هذه الكلمة، فاتهموه بالتجديف (يوحنا 5: 18) «... بل قال أيضاً إن الله أبوه معادلاً نفسه بالله». ولا شك أن كلماته كانت ستصير كلمات تجديف إن لم يكن بالفعل معادلاً لله» (Stevenson, TTG, 97).

الجزء الثانى : البراهين المؤيدة لشخصية يسوع

٧ " معضلة الألوهية :
الاحتمال المثلث – رب أو كاذب أو مجنون "

من هو يسوع الناصري؟
احتمالات ثلاثة   هل كان كاذباً؟
هل كان مجنوناً؟
هو الرب!

1(أ) من هو يسوع الناصري؟
على مدى التاريخ، كانت هناك إجابات بشرية متنوعة للسؤال: «من هو يسوع الناصري؟»، ومهما كان الجواب فلا يستطيع أحد الهروب من حقيقة أن يسوع عاش حقاً وأن حياته أحدثت تغييراً جذرياً في التاريخ البشري على مدى الدهر. ويوضح ذلك المؤرخ العالمي الشهير جاروسلاف بيلكان: «بغض الطرف عما يعتقده أو يعتنقه أي شخص بشأن يسوع الناصري، فقد كان الشخصية الأكثر حضوراً في تاريخ الثقافة الغربية على مدى ما يقرب من عشرين قرناً. ولو كان ممكناً، باستخدام أحد المغناطيسات الفائقة أن ننتزع من ذلك التاريخ كل أثر يحمل اسمه فقط، فماذا يتبقى منه؟ فميلاده صار رأساً للتقويم البشري، وباسمه يبارك الملايين ويصلي الملايين باسمه» (Pelikan, JTTC, 1).

ما مدى تأثير يسوع؟ في كتاب «ماذا لو لم يولد يسوع؟»، يحاول د. چيمس كنيدي وچيري نيوكومب الإجابة على هذا السؤال: ولد ذلك التأثير بشكل جزئي. ويبدأ بالكنيسة -جسد المسيح- وهي التراث الأساسي الذي تركه يسوع للعالم. ثم ينتقلا إلى دراسة المتغيرات التاريخية التي تبين تأثير الكنيسة. وهذه لمحات مما ذكروا:

- المستشفيات التي بدأ ظهورها بشكل رئيسي في العصور الوسطى.

- الجامعات التي بدأ ظهورها أيضاً في العصور الوسطى. فضلاً عن أن السواد الأعظم من جامعات العالم الكبرى بدأها مسيحيون واستخدمت لأغراض مسيحية.

- انتشار التعليم بين طبقة عامة الشعب.

- التمثيل الحكومي كما نرى في التجربة الأمريكية على نحو خاص.

- فصل السلطات السياسية.

- إلغاء العبودية في العصور القديمة والحديثة.

- العلم الحديث.

- اكتشاف العالم الجديد على يد كولمبس.

- أعمال الخير والرحمة، أخلاقيات السامري الصالح.

- مبادىء أكثر سمواً للعدالة.

- الارتقاء بالإنسان العادي.

- احترام الحياة البشرية.

- تحضُّر الكثير من الثقافات البربرية والبدائية.

- تمثيل وكتابة الكثير من لغات العالم.

- التطور الكبير في الفن والموسيقى والإيحاء لأعظم الأعمال الفنية.

- تغيُّر حياة عدد لا يحصى من البشر وصاروا ثروة للمجتمع بسبب الإنجيل بعد أن كانوا عبئاً عليه.

- الخلاص الأبدي لعدد لا يحصى من النفوس! (Kennedy, WIJ, 3, 4).

إن أي دارس لتاريخ الكنيسة يعرف أن الكنيسة كان لها نصيب من الزعماء والطوائف التي أساءت إلى التعاليم السامية التي أسسها يسوع وجلبت العار على اسمه. داخل العالم المسيحي كانت هذه الطائفة أو تلك تروِّج لسياسات وممارسات على النقيض تماماً من محبة المسيح. ومن الأمثلة المؤسفة لذلك الاضطهادات التي كانت تلقاها إحدى الطوائف من قِبَل طائفة أخرى. وكثيراً ما كانت تتخلف الكنيسة في الوقت الذي كان البعض في الميدان العلماني يحرز التغير المطلوب. ومن أمثلة ذلك الحقوق المدنية للأمريكيين الأفارقة، غير أن الإيمان المسيحي كان أحد الدوافع الرئيسية لعمالقة وأبطال التحرر من الفصل العنصري مثل إبراهام لنكولن ومارتن لوثر كنج.

وبالمقارنة فإن أتباع يسوع قد خطوا خطوات واسعة وقدَّموا التضحيات للارتقاء بحياة الآخرين. لقد ظلَّ يسوع الناصري يغيِّر حياة البشر لما يقرب من ألفي عام، وهكذا كان يعيد كتابة حركة التاريخ البشري ومخرجاته.

إبان القرن التاسع عشر قام تشارلز براد لاف الملحد المعروف بتحدي رجل مسيحي لإثبات صحة التعاليم المسيحية. وكان هذا الرجل المسيحي، وهو هـ.ج. برايس هجز، واعظاً نشطاً يؤدي رسالته بين الفقراء في أحياء لندن الفقيرة. وعند ذلك أخبر هجز براد لاف أنه يمكن أن يقبل التحدي بشرط واحد.

قال هجز: «أقترح أن يحضر كل منا بعض الأدلة المادية على صحة معتقداته في صورة أشخاص من الرجال والنساء الذين تخلَّصوا من حياة الخطية والعار بتأثير هذه التعاليم. وسوف أحضر مائة من هؤلاء، وعليك أن تفعل المثل».

وبعد ذلك قال هجز إنه يمكن لبراد لاف أن يأتي بخمسين شخصاً إن لم يستطع أن يحضر مائة، ثم قال عشرين شخصاً، وأخيراً وصل العدد إلى شخص واحد. كل ما كان على براد لاف أن يفعله هو أن يجد شخصاً واحداً صارت حياته أفضل بالإلحاد وعندئذ فإن هجز- الذي سيحضر مائة ممن صارت حياتهم أفضل بالمسيح- سيقبل التحاور معه. فانسحب براد لاف! (Kennedy, WIJ, 189).

لو تأملنا الحقائق الأساسية في حياة يسوع، لوجدنا أن الأثر الذي أحدثه أثراً معجزياً. ويصف أحد كتَّاب القرن التاسع عشر ذلك على هذا النحو:

وُلد يسوع في قرية غير معروفة، ابناً لامرأة مزارعة. وترعرع في قرية أخرى حيث عمل في حانوت للنجارة حتى أصبح في الثلاثين من عمره. وبعد ذلك وعلى مدى ثلاث سنوات كان يجول مبشراً. لم يكتب كتاباً، ولم يتول منصباً ولم يكن له عائلة أو بيت. لم يتعلم في مدرسة ولم يزر إحدى المدن الكبرى ولم يسافر أبعد من مائتي ميل عن مسقط رأسه. ولم يفعل أي من الأشياء التي تصاحب العظمة. ولم يكن لديه من المقومات والمؤهلات سوى نفسه.

كان في الثالثة والثلاثين من عمره عندما تحَّول تيار الرأي العام ضده. فهرب عنه أصدقاؤه، وأنكره أحدهم. فوقع في يد أعدائه واجتاز في هوان المحاكمة. وسمِّر على صليب بين لصين.

وعند موته، تقامر جلادوه على ثيابه، وعلى كل ما كان يملك على الأرض. وبعد موته وضع في قبر تبرع به أحد الأصدقاء شفقة. ومرت من القرون تسعة عشر، وهو اليوم الشخصية المحورية للجنس البشري.

إن كل الجيوش التي تقدمت، وكل الأساطيل التي أبحرت، وكل البرلمانات التي انعقدت، وكل الملوك الذين حكموا، مجتمعين معاً، لم يؤثروا في حياة الإنسان على الأرض كما أثرت حياة هذا الشخص منفردة (Kennedy, WIJ, 7, 8).

فماذا كان يعتقد يسوع في نفسه؟ وكيف كان يراه الآخرون؟ من كان هذا الشخص الفريد؟ من هو يسوع الناصري؟

لقد كان أمراً هاماً وجوهرياً بالنسبة ليسوع ماذا يعتقد فيه الآخرون. فلم يكن هذا الأمر يحتمل الحيادية أو التهاون في تقدير الأدلة. توصل إلى هذه الحقيقية س. س. لويس أستاذ الأدب الإنجليزي بجامعة كمبردج واللا أدري السابق في كتابه «المسيحية الخالصة». وبعد استعراض بعض الأدلة فيما يختص بهوية يسوع كتب لويس يقول:

إنني أحاول هنا أن أحول دون القول الأحمق للبعض عنه: «أنا مستعد أن أقبل يسوع كمعلم أخلاقي عظيم، ولكنني لا أقبل ادِّعاءه بالألوهية». فهذا ما لا يجب أن نقوله. إن الشخص الذي هو ليس أكثر من مجرد إنسان والذي يتفوه بمثل هذه الأشياء التي قالها يسوع لا يمكن أن يكون معلماً أدبياً عظيماً. إن هذا الشخص إما أن يكون مجنوناً- تماماً مثل شخص يقول إنه بيضة مقلية- أو أنه الشيطان نفسه. وعليك أن تحسم الاختيار: إما أن هذا الرجل كان ولا يزال هو ابن الله أو أنه رجل مجنون أو ما هو أسوأ من ذلك. ويمكنك أن تعتبره أحمقاً، ويمكنك أن تبصق عليه وتقتله كشيطان أو أن تسجد عند قدميه وتدعوه رباً وإلهاً. ولكن دعنا من هذا الهراء الذي يظهر بمظهر التعطُّف عن كونه معلماً بشرياً عظيماً. فقد أوصد هو هذا الباب أمامنا، ولم يقصده أبداً. (Lewis, MCص 52, 40, 41)

يشير ف. ج. هورت إلى أنه مهما كنا نعتقد في يسوع، فلا يمكننا الفصل بين هويته وأقواله: كانت كلماته جزءاً لا يتجزأ منه فنطقت بما فيه، ولم تكن ذات معنى كعبارات مجردة للحقيقة نطق بها كنبي أو وسيط للوحي الإلهي. لو انتزعت شخصيته باعتبارها الموضوع الأساسي (وليس النهائي) من كل عبارة قالها فسنجد أنها جميعاً تتداعي (Hort, WTL, 207).

ويعبر كينيث سكوت لا توريت، المؤرخ المسيحية العظيم الراحل بجامعة يال، عن فكرة هورت نفسها بقوله: «ليست تعاليم يسوع هي التي تجعل منه شخصية متميزة، رغم أنها كافية لتحقق هذا الأمر، ولكن الذي يحقق ذلك المزج بين تعاليمه وشخصيته ذاتها. فلا يمكن فصل الاثنين عن بعضهما» (Latourette, AHC, 44).

ويضيف أيضاً إلى هذه العبارة قوله: «يجب أن يكون واضحاً لأي قاريء واع بنصوص الإنجيل أن يسوع لم يفصل بين شخصه وبين رسالته. فقد كان معلماً عظيماً، بل كان أكثر من ذلك. كانت تعاليمه عن ملكوت الله وعن السلوك البشري وعن الله في غاية الأهمية، ولكننا لا يمكن أن نفصلها عن شخصه، من وجهة نظره، دون أن نفسدها» (Latourette, AHC, 48).

يعتقد البعض أن يسوع هو الله لأنهم يؤمنون أن الكتاب المقدس موحى به من الله، وبما أنه يعلّم بأن يسوع هو الله، إذاً فلابد أنه الله- ومع أنني أنا أيضاً أؤمن أن الكتاب المقدس كله هو كلمة الله الموحى به، إلا أنني لا أعتقد أن المرء يحتاج إلى اعتناق هذا الرأي حتى يصل إلى أن يسوع هو الله. والسبب هو ما يلي:

لقد رأينا بالفعل أن أسفار العهد الجديد صحيحة وموثوقة من الناحية التاريخية حتى أن شخصية يسوع لا يمكن رفضها كمحض أسطورة. إذ أن نصوص الإنجيل تسجل بدقة الأشياء التي فعلها والأماكن التي زارها والكلمات التي تفوّه بها. كما صرَّح يسوع بأنه الله (انظر الجزء الثاني - الفصل السادس).

ومن هنا يتعين على كل إنسان أن يجيب على هذا السؤال: هل ادّعاؤه بالألوهية صحيح أم خاطيء؟ إن هذا السؤال يستحق التفكير الجدي.

في القرن الأول عندما كان للناس آراء مختلفة في شخصية يسوع، سأل يسوع تلاميذه: «وأنتم من تقولون إني أنا؟» فأجاب بطرس قائلاً: «أنت المسيح ابن الله الحي» (متى 16: 15 و16). وليس الجميع يقبلون جواب بطرس، ولكن لا ينبغي لأحد أن يتجاهل سؤال يسوع.

إن تصريح يسوع بأنه الله إما أنه صحيح أو خاطيء. فلو كان قوله صحيح، فهو إذاً الرب وعلينا أن نقبله رباً أو نرفضه. فنحن «بلا عذر».

ولو كان قوله بأنه الله خاطيء، فليس هناك إلا احتمالان: إما أنه كان يعلم أنه خاطيء أو أنه لم يعلم ذلك. وسوف نناقش كل احتمال منفرداً ثم نناقش البراهين.

1(ب) هل كان كاذباً؟

لو أن يسوع كان يعلم عندما أطلق تصريحاته أنه ليس الله، إذاً فهو كان كاذباً. ولكن لو أنه كان كاذباً، لكان منافقاً أيضاً، لأنه كان يعلم الآخرين الأمانة مهما كانت التكاليف، بينما يحيا هو ويعلم بكذبة كبيرة في ذات الوقت.

علاوة على ذلك، فإنه كان شيطاناً، لأنه كان حريصاً على تعليم الآخرين أن يؤمنوا به من أجل مصيرهم الأبدي. ولو أنه لم يكن قادراً على تأييد ادِّعاءاته وعلم أنها كذب، فلابد أنه كان شريراً بما يفوق الوصف.

وأخيراً فلابد أنه كان أحمقاً أيضاً، لأن ادّعاءه الألوهية هو الذي أفضى به إلى الصلب.

- مرقس 14: 61- 64

«أما هو فكان ساكتاً ولم يجب بشيء. فسأله رئيس الكهنة أيضاً وقال له أأنت المسيح ابن المبارك؟. فقال يسوع أنا هو. وسوف تبصرون ابن الإنسان جالساً عن يمين القوة وآتياً في سحاب السماء. فمزق رئيس الكهنة ثيابه وقال ما حاجتنا بعد إلى شهود؟ قد سمعتم التجاديف ما رأيكم. فالجميع حكموا عليه أنه مستوجب الموت»».

- يوحنا 19: 7

«أجابه اليهود لنا ناموس وحسب ناموسنا يجب أن يموت لأنه جعل نفسه ابن الله»».

لو كان يسوع رجلاً كاذباً مخادعاً، ومن ثم كان أحمقاً وشريراً، فكيف نفسر حقيقة أنه ترك لنا أسمى التعاليم الأخلاقية وأروع مثال أخلاقي على الإطلاق؟ فهل يمكن لمضلل ومخادع عظيم أن يعلّم بمثل هذه التعاليم الأخلاقية الغيرية ويحيا مثل هذه الحياة الأخلاقية المثالية كما فعل يسوع؟ إنها فكرة غير معقولة.

لقد اعترف جون ستيوارت مل، الفيلسوف وصاحب مذهب الشك والعدو اللدود للمسيحية، بأن يسوع كان معلماً أخلاقياً من الدرجة الأولى، ويجدر بنا الاهتمام به ومحاكاته. يقول مل:

في حياة وأقوال يسوع يظهر طابع الأصالة الشخصية الممتزجة بعمق الرؤية لدى شخص يقف في الصف الأول من صفوف العباقرة المتسامين الذين يزهو بهم جنسنا. وتمتزج هذه العبقرية الفذة بسمات ربما كانت لأعظم مصلح أخلاقي وشهيد لهذه المهمة عاش على أرضنا، ولا يمكن القول بأن الدين قد أخطأ الاختيار باختياره لهذا الرجل كمثال ودليل للبشرية، كما أنه ليس من السهل، حتى على غير المؤمن، أن يعثر على تجسيد حي لحكم الفضيلة من المجرد إلى الملموس أفضل من محاولة السير في الحياة وفقاً لم يمكن أن يرتضيه المسيح في حياتنا (Grounds, RFOH, 34).

على مدى التاريخ أسر يسوع المسيح قلوب وعقول الملايين الذين بذلوا ما في وسعهم لتكون حياتهم على مثال حياته. وحتى وليم ليكي، أحد أعظم المؤرخين البريطانيين وأشهرهم والعدو اللدود للمسيحية، قد أشار إلى ذلك في كتابه: «تاريخ الأخلاقيات الأوروبية من أوغسطس إلى شارلمان» فيقول:

يذكر للمسيحية أنها قدمت للعالم الشخصية المثالية التي ملأت على مدى ثمانية عشر قرناً حافلة بالتغيرات قلوب البشر بالمحبة النابضة، وبرهنت على قدرتها على التأثير على جميع العصور والأمم والأمزجة والظروف، ولم تكن فقط أسمى نموذج للفضيلة، ولكن أقوى حافز على ممارستها... إن هذا السجل البسيط لهذه السنوات الثلاثُ القصيرة من الحياة النشطة (ليسوع) قد عملت على إصلاح وتهذيب البشرية أكثر من جميع خطب الفلاسفة ونصائح المعلمين الأخلاقيين. (Lecky, HEMFAC, 8; Grounds, RFOH, 34).

عندما فحص المؤرخ الكنسي فيليب شاف براهين ألوهية يسوع، وخاصة في ضوء ما علّم به يسوع وطبيعة الحياة التي عاشها، اندهش شاف لعدم معقولية التفسيرات المقترحة للهروب من الدلالات المنطقية لهذه البراهين. يقول شاف:

إن هذه الشهادة، إن لم تكن صحيحة، فلابد أنها تجديف أو جنون. ولا يمكن لهذا الفرض أن يصمد ولو للحظة أمام نبل يسوع وسموه الأخلاقي الذي يظهر في كل كلمة قالها وكل عمل عمله، هذا السمو الذي عرف به الجميع في كل الدنيا. كما أن خداع الذات هو أمر خطير كهذا، وبفكر واضح وسليم من كل الأوجه كهذا، هو أيضاً أمر غير مقبول. فكيف يمكن له أن يكون متحمساً أو مجنوناً وهو الذي لم يفقد اتزان عقله ولو مرة، وهو الذي تغلّب وهو رابط الجأش على جميع المشكلات والاضطهادات كما تسطع الشمس من فوق السحب، وهو الذي كان يجيب بحكمة فائقة على أسئلة مجرِّبيه، وهو الذي تنبأ بهدوء وثبات عن موته على الصليب، وقيامته في اليوم الثالث، وسكب الروح القدس وتأسيس كنيسته، وخراب أورشليم... وهي النبؤات التي تحققت حرفياً؟ إن شخصية مثل تلك أصيلة للغاية وكاملة للغاية ومتكاملة للغاية وإنسانية للغاية وسامية فوق كل العظمة البشرية، لا يمكن أن تكون خداعاً أو خيالاً. ففي هذه الحالة، كما يقال، يكون المؤلف أعظم من بطل قصته. ويحتاج الأمر إلى من هو أعظم من يسوع لكي يخترع شخصية يسوع (Schaff, HCC, 109).

وفي كتابه «شخص المسيح» يتناول شاف مرة أخرى نظرية أن يسوع كان مخادعاً. ويسوق الأدلة لتفنيد هذا الادِّعاء:

تنافي فرضية الخداع الحس الأخلاقي وكذلك الإدراك البشري العام تماماً حتى أن مجرد القول بها ينقضها... ولا يجرؤ أي عالم يتسم باللياقة واحترام الذات على التصريح بها. ففي ضوء المنطق والفطرة والخبرة كيف يمكن لمحتال مخادع وأناني ومنحرف أن يخترع ويعمل من البداية إلى النهاية في تناغم تام على تمثيل أطهر وأنبل شخصية عرفها التاريخ تتسم بالحق والصدق إلى أقصى الحدود؟ فكيف كان يمكن له أن يتصور وينفذ بنجاح مخططاً للخير والسمو الأخلاقي والرفعة، ويضحي بحياته من أجل هذا المخطط في مواجهة أعتى أشكال الظلم من شعبه وعصره؟ (Schaff, TPOC, 94, 95).

الإجابة بالطبع أنه لم يكن محتالاً! إن شخصاً عاش كما عاش يسوع، وعلّم كما علم يسوع، ومات كما مات يسوع لا يمكن أن يكون كاذباً.

فما هي إذاً الاحتمالات الأخرى؟

2(ب) هل كان مجنوناً؟

لو أنه من غير المعقول أن يسوع كان كاذباً، فهل كان يعتقد خطأً أنه الله؟ إذ أنه يمكن للشخص أن يكون مخلصاً ومخطئاً في ذات الوقت.

ولكننا يجب أن نتذكر أنه بالنسبة لشخص يعتقد أنه الله وخاصة في إطار ثقافي يؤمن بشدة بعقيدة التوحيد، ثم يعلّم الآخرين أن مصيرهم الأبدي يعتمد على إيمانهم به، فلم يكن ذلك شطحة بسيطة من شطحات الخيال، ولكنها أفكار شخص مجنون بكل ما في الكلمة من معنى. فهل كان يسوع المسيح كذلك؟

ويعرض الفيلسوف المسيحي بيتر كريفته لهذا الاحتمال، ثم يوضح لماذا يتحتم علينا رفضه:

إن معيار الاعتلال العقلي لأي شخص هو مدى اتساع الفجوة بين ما يعتقد أنه يكون وما هو عليه بالفعل. فإن كنت أنا أعتقد أنني أعظم فيلسوف في أمريكا، فإنني فقط أحمق متعجرف، وإن كنت أعتقد أنني نابليون، وان كنت أعتقد أنني فراشة، فإنني أكون قد جاوزت حد العقل، وإن كنت أعتقد أنني الله فإنني بذلك أكون قد جاوزت المدى في الجنون أكثر من كل ما سبق، لأن الفجوة بين أي شيء محدود والله غير المحدود أكبر اتساعاً من الفجوة بين أي شيئين محدودين، وحتى بين الإنسان والفراشة.

فلماذا لم يكن يسوع كاذبا أو مجنوناً؟... لا يمكن لأي شخص قرأ الإنجيل بأمانة وجدية أن يفكر في هذا الاحتمال. إن حكمة وفطنة وجاذبية يسوع تتبدى من الإنجيل بقوة فائقة لأي شخص إلا للقاريء المتعنت المتجنِّي... قارن يسوع مع الكذبة... أو المخبولين مثلما كان نيتشه عند موته. هناك ثلاث صفات خاصة يتمتع بها يسوع بوفرة لا يمكن أن تتوافر للكذبة والمجانين:

(1) حكمته العملية وقدرته على قراءة قلوب البشر. (2) محبته العميقة الجذابة وعطاؤه الرؤوم وقدرته على اجتذاب البشر إليه وجعْلهم يشعرون بالراحة والغفران وسلطانه «ليس كالكتبة». (3) قدرته على إثارة الدهشة في نفوس الآخرين وقدرته الخلاقة وأعماله التي لا يمكن التنبؤ بها. إن الكذبة والمجانين يمكن التنبؤ بأفعالهم وسلوكياتهم! ليس أحد يعرف كلا من الإنجيل والطبع البشري، يمكن أن يأخذ على محمل الجد احتمال أن يسوع كان كاذباً أو مجنوناً، أو إنساناً شريراً. (Kreeft, FOTF, 60, 61).

وقد سجل لنا نابليون بونابرت أيضاً ما يلي:

إنني أعرف البشر وأقول لكم إن يسوع المسيح ليس إنساناً. إن الرؤية السطحية ترى تشابهاً بين المسيح ومؤسسي الإمبراطوريات وآلهة الديانات الأخرى، إلا أن هذا التشابه غير موجود. إذ بين المسيحية وأي ديانة أخرى مسافة لا نهائية... كل شيء في المسيح يدهشني. فروحه ترهبني وإرادته تذهلني. ولا مجال للمقارنة بينه وبين أي شخص آخر في العالم. فهو حقاً كائن مستقل بذاته. فأفكاره ومشاعره والحق الذي أعلنه وأسلوبه في الإقناع لا يمكن تفسيرها بالمعايير البشرية أو الطبيعية... كلما اقتربت منه، كلما تبينت أكثر أن كل شيء فيه أعلى مني، وكل شيء فيه يظل عظيماً عظمة فائقة. فدياناته إعلان فكر غير بشري يقيناً... ولا يمكن للمرء أن يجد إلا فيه وحده المثال الذي يحتذى في الحياة.. وعبثاً أفتش في التاريخ لأجد نظيراً ليسوع المسيح أو أي شيء يمكن أن يرقى إلى مستوى الإنجيل. فلا التاريخ ولا البشرية ولا العصور ولا الطبيعة تقدم لي شيئاً يمكنني أن أقارنه به أو أفسِّره. فكل شيء فيه فائق للطبيعة. (Grounds, ROH, 37)

أما وليم شاننج فرغم كونه رافضاً لعقيدة التثليث ومؤمناً بالفلسفة الإنسانية. فقد رفض نظرية الجنون كتفسير غير مقبول لشخصية يسوع:

إن آخر ما يمكن أن نصف به يسوع هو الحماس الزائد وخداع الذات. فأين نجد آثار ذلك في تاريخه؟ هل نعرف ذلك من السلطان الهاديء لتعاليمه؟ أو في الروح الخيرية العملية الرصينة لتعاليمه، أو في بساطته اللغوية غير المتكلفة التي أعلن بها عن قدراته الفائقة وحقائق الدين السامية، أو في حسه المميز ودرايته بالطبيعة البشرية التي تظهر دائماً في تقديره ومعاملته مع طبقات البشر المختلفة؟ هل نكتشف هذا الحماس في حقيقة أنه بينما كان يتحدث عن سلطانه في العالم الآتي ويوجِّه فكر أتباعه إلى السماء، لم ينطلق ولو مرة واحدة بخياله أو يثير خيال التلاميذ بصور متألقة أو أوصاف دقيقة للأشياء التي لا ترى؟ الحقيقة هي أن شخصية يسوع المتميزة لم تكن كذلك إلا من خلال هدوئه ورباطة جأشه. فهذه السمة تتخلل جميع ملامح تفوقه، فكم كان هادئاً في تقواه! اذكر لي، إذ كنت تستطيع، ولو حالة واحدة عبَّر فيها المسيح بعنف عن مشاعره الدينية. وهل تعكس الصلاة الربانية حماسة عاطفية؟.. وخيريته أيضاً، رغم عمقها وتوقدها، كانت هادئة رصينة ولم يفقد كمالك نفسه أبداً في تعاطفه مع الآخرين، ولم يكن أبداً مندفعاً في أعمال الخير الحماسية المتسرعة، ولكنه كان يفعل الخير بهدوء وثبات كما في أعمال العناية الإلهية (Schaff, TPOC, 98, 99).

ويقول فيليب شاف المؤرخ المعروف: «هل يمكن لهذا العقل- الصافي كالسماء، المنعش كنسمات الجبل، الحاد كالسيف الماضي، القوي الصحيح المستعد دوماً والمسيطر دوماً- أن يكون عرضة للتطرف أو الخداع وهو يعلن شخصيته ورسالته؟ إن مثل هذا الظن ليتنافى تماماً مع العقل!» (Schaff, TPOC, 97, 98).

والحقيقة هي أن يسوع لم يكن إنساناً سوياً فحسب، ولكن التعاليم التي أعطاها تدلنا على السبيل الصحيح لسلام العقل والقلب. وتروق لي الكيفية التي يعبر بها ج. ت. فيشر طبيب الأمراض النفسية عن ذلك:

لو أنك جمعت كل ما كتبه أفضل علماء النفس والأطباء النفسيين في مجال الصحة العقلية -لو أنك جمعتها وقمت بتنقيتها وأزلت ما بها من شوائب القول- لو أنك جمعت قمحها وتركت زوانها، ولو أن هذه المعرفة العلمية الخالصة الصافية عبر عنها أرفع شعراء العصر منزلة، فسوف تحصل على بعض الأجزاء المشوهة وغير المكتملة للموعظة على الجبل. ولن تقوى على الصمود إذا ما قورنت بها. لما يقرب من ألفي عام كان يقبع بين يدي العالم المسيحي الجواب الشافي لأشواق البشرية التي لا تهدأ ولا تستكين. فهنا السبيل للحياة البشرية الناجحة التي ملؤها التفاؤل والصحة العقلية والرضا. (Fisher, AFBM, 273).

ليس لمجنون أن يكون مصدراً لمثل هذه البصيرة النفسية الفعالة والواعية. إن س. س. لويس على حق عندما يقول إن التفسير المسيحي لشخص المسيح هو وحده الصحيح: «إن الصعوبة التاريخية في تقديم تفسير لحياة وتعاليم وتأثير يسوع هي صعوبة كبيرة للغاية، كما أنها تتسم بالضعف أمام التفسير المسيحي. إذ أن التفاوت بين عمق وصحة وحكمة تعاليمه الأخلاقية وبين جنون العظمة المفرط الذي يحاول أن يثبت تعاليمه اللاهوتية، فإذا ما لم يكن هو الله بالفعل لم يكن تفسيره مرضياً أبداً. ومن ثم تتوالى الفرضيات غير المسيحية الواحدة تلو الأخرى حيث تزخر بعلامات الاستفهام والدهشة الحائرة (Lewis, MAPS, 113).

3(ب) هو الرب!

إن لم يكن يسوع الناصري كاذباً أو مجنوناً، فلابد أنه الرب.

- «فأجاب سمعان بطرس وقال أنت هوالمسيح ابن الله الحي» (متى 16: 16).

- وفي بيت عنيا اعترفت مرثا أخت لعازر قائلة: «نعم يا سيد. أنا قد آمنت أنك أنت المسيح ابن الله الآتي إلى العالم» (يوحنا 11: 27).

- قال توما بعد أن رأى يسوع المقام من بين الأموات واقفاً أمامه: «ربي وإلهي» (يوحنا 20: 28).

- قال مرقس في افتتاحية إنجيله: «بدء إنجيل يسوع المسيح ابن الله» (مرقس 1: 1).

- قال كاتب العبرانيين: «وهو (يسوع) بهاء مجده (مجد الله) ورسم جوهره وحامل كل الأشياء بكلمة قدرته» (عبرانيين 1: 3).

ظهر على مسرح التاريخ من ادَّعوا أنهم آلهة ومخلصون ولكنهم مضوا واختفوا، أما يسوع فلا يزال باقياً ظاهراً فوق جميعهم. ظل أرنولد ج. توينبي المؤرخ المعاصر يكتب صفحات وصفحات في مآثر من أطلق عليهم التاريخ اسم «مخلّصي المجتمع»- وهم من حاولوا الحيلولة دون وقوع الكوارث الاجتماعية أو التفسخ الثقافي عن طريق الرجوع إلى الماضي أو توجيه البشر إلى المستقبل أو شن الحروب أو التفاوض من أجل السلام أو ادّعاء الحكمة أو الألوهية، وبعد أن تناول هؤلاء الأشخاص في حوالي ثمانين صفحة في المجلد السادس من رائعته «دراسة التاريخ»، يصل توينبي أخيراً إلى يسوع المسيح ويجد أنه لا وجه للمقارنة:

عندما بدأنا أولاً بحثنا وجدنا أنفسنا نتحرك وسط حشد عظيم من المتنافسين، ولكن لما أخذنا نشق طريقنا بدأ المتسابقون يتراجعون مجموعة تلو الأخرى على طول السباق. وأول من خرج منهم كان حاملو السلاح ثم دعاة الأصالة ثم التقدميون ثم الفلاسفة حتى لم يتبق أحد من البشر في السباق... وفي الجولة الأخيرة تضاءل حشد المخلصين المزعومين المتبايني الألوان ليقتصر على مجموعة واحدة هي مجموعة الآلهة. والمنافسة الآن في القدرة على الاحتمال وطول النفس بين هذه المجموعة الأخيرة من العدائين، رغم قدرتهم التي تفوق قدرة البشر. وفي اختبار الموت النهائي لم يجرؤ على الاستمرار سوى مجموعة صغيرة من الآلهة المخلصين المزعومين لعبور النهر الجليدي. وها نحن نقف هنا ونثبّت أنظارنا على الضفة الأخرى، شخص واحد يصعد من فيض الحياة ويملأ الأفق على مرمى البصر. هوذا المخلص، «ومسرة الرب بيده تنجح من تعب نفسه يرى ويشبع» (Toynbee, SOH, 278).

يحتاج جوابك على سؤال «من هو المسيح؟» إلى ذهن قوي متيقظ. إنك لا تقدر أن تقول ببساطة إنه معلّم عظيم وكفى، فهذا غير ممكن. إما أن يكون مضللاً أو مجنوناً أو إلهاً. ويجب أن تختار. وكما قال الرسول يوحنا: « أما هذه فكتبت لتؤمنوا أن يسوع هو المسيح ابن الله، ولكي تكون لكم إذا آمنتم حياة باسمه» (يوحنا 20: 31).

إن البرهان لا يدحض، على أن يسوع هو الله. على أن البعض يرفضون البرهان الواضح بسبب علل أخلاقية. ولكن علينا أن نكون صادقين مع أنفسنا لنقرر إن كان يسوع كاذباً أو مجنوناً أو رباً وإلهاً.

(1) كيف كان يتم التعامل مع الكذبة في القرن الأول؟ اقرأ النصوص التي تتحدث عن بعلزبول في الإنجيل. فهذه كانت طريقتهم في التعامل مع الكذبة والمجانين.

(2) ما هي البراهين المؤيدة لذلك؟ انظر المرجعين التاليين:

-Keener, The IVP Bible Background Commentary: New Testament, (Intervarsity, 1993 .(

-Ferguson, Everett, Backgrounds of Christianity.

الجزء الثانى : البراهين المؤيدة لشخصية يسوع

٨ برهان الألوهية :

"نبوات من العهد القديم تحققت في يسوع المسيح"

مقدمة

الهدف من النبوة المسيانية
الاحتكام إلى النبوة المسيانية
أهمية النبوة

مدى النبوة

اعتراض
الجواب

نبوات تحققت تثبت أن يسوع هو المسيا

نبوات عن ميلاده
نبوات عن طبيعته
نبوات عن خدمته

نبوات عن أحداث بعد دفنه
نبوات تمت في يوم واحد

نبوات تحققت تؤكد أن يسوع هو المسيا

اعتراض: النبوات التي تحققت في يسوع كانت مقصودة ومدبرة منه
اعتراض: النبوات التي تحققت في يسوع كانت محض صدفة.
اعتراض: العرَّافون تنبأوا مثل نبوات الكتاب المقدس
موعد مجيء المسيا

ملخص لنبوَّات العهد القديم التي تحققت حرفياً في المسيح

مجيئه الأول
رسول يرسل أمامه
ميلاده وسنوات طفولته
رسالته وخدمته
آلامه
قيامته
مجيئه الثاني

احتكم الرسل في العهد الجديد إلى أمرين في حياة يسوع الناصري لإثبات مسيانيته. أولاً: قيامته، وثانياً: النبوات المسيانية التي تحققت فيه. إن العهد القديم الذي كُتب على مدى ألف عام، يحوي ما يقرب من ثلاث مائة إشارة إلى مجيء المسيا. وكلها تحققت في يسوع المسيح وتثبت بالدليل المادي أنه المسيا.

1(أ) مقدمة

1(ب) الهدف من النبوة المسيانية

1(ج) الله هو الإله الحقيقي وحده

الله هو صاحب المعرفة الشاملة ولا يمكن لكلمته أن تسقط.

«ليس الله إنساناً فيكذب، ولا ابن إنسان فيندم. هل يقول ولا يفعل؟ أو يتكلم ولا يفي؟» (العدد 23: 19).

2(ج) كل الأشياء خاضعة للإرادة الإلهية

«اذكروا الأوليات منذ القديم، لأني أنا الله وليس آخر. الإله وليس مثلي. مخبر منذ البدء بالأخير، ومنذ القديم بما لم يفعل، قائلاً رأيي يقوم، وأفعل كل مسرتي» (إشعياء 46: 9، 10).

3(ج) المسيا سيكون معروفاً تماماً عندما يأتي لأن فيه تتحقق النبوات

«بالأوليات منذ زمان أخبرت، ومن فمي خرجت وأنبأت بها. بغتة صنعتها فأتت... أخبرتك منذ زمان، قبلما أتت أنبأتك. لئلا تقول: صنمي قد صنعها ومنحوتي ومسبوكي أمر بها» (إشعياء 48: 3 و5).

«الذي سبق فوعد به بأنبيائه في الكتب المقدسة عن ابنه، الذي صار من نسل داود من جهة الجسد، وتعين ابن الله بقوة من جهة روح القداسة بالقيامة من الأموات، يسوع المسيح ربنا» (رومية 1: 2- 4).

2(ب) الاحتكام إلى النبوة المسيانية

1(ج) يسوع

«لا تظنوا أني جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء. ما جئت لأنقض، بل لأكمل» (متى 5: 17).

«ثم ابتدأ من موسى، ومن جميع الأنبياء، يفسر لهما الأمور المختصة به في جميع الكتب» (لوقا 24: 27).

«وقال لهم: هذا هو الكلام الذي كلمتكم به وأنا بعد معكم، أنه لابد أن يتم جميع ما هو مكتوب عني في ناموس موسى والأنبياء والمزامير» (لوقا 24: 44). «فتشوا الكتب لأنكم تظنون أن لكم فيها حياة أبدية، وهي التي تشهد لي، ولا تريدون أن تأتوا إليَّ لتكون لكم حياة... لأنكم لو كنتم تصدقون موسى لكنتم تصدقونني، لأنه هو كتب عني. فإن كنتم لستم تصدقون كتب ذاك، فكيف تصدقون كلامي؟» (يوحنا 5: 39 و40 و46 و47).

«فقد تمت فيهم نبوة إشعياء القائلة تسمعون سمعاً ولا تفهمون. ومبصرين تبصرون ولا تنظرون» (عن الأمثال في متى 13:14).

«فإن هذا هو الذي كتب عنه: ها أنا أُرسل أمام وجهك ملاكي الذي يهيىء طريقك قدامك» (عن يوحنا المعمدان في متى 11:10).

«قال لهم يسوع: أما قرأتم قط في الكتب، الحجر الذي رفضه البناؤون هو قد صار رأس الزاوية» (متى 21: 42).

«وأما هذا كله فقد كان لكي تكمل كتب الأنبياء» (متى 26: 56).
«وحينئذ يبصرون ابن الإنسان آتياً في سحاب بقوة كثيرة ومجد» (مرقس 13: 26 مقتبسة من دانيال 7: 13 و14).
«ثم طوى السفر وسلّمه إلى الخادم وجلس. وجميع الذين في المجمع كانت عيونهم شاخصة إليه. فابتدأ يقول لهم: إنه اليوم قد تم هذا المكتوب في مسامعكم» (لوقا 4: 20 و21).
«لأني أقول لكم إنه ينبغي أن يتم فيَّ أيضاً هذا المكتوب: وأحصي مع أثمة، لأن ما هو من جهتي له انقضاء» (لوقا 22: 37).
«لكي تتم الكلمة المكتوبة في ناموسهم، إنهم أبغضوني بلا سبب» (يوحنا 15: 25).

2(ج) كتاب العهد الجديد يحتكمون إلى النبوات التي تحققت في يسوع

«وأما الله فما سبق وأنبأ به بأفواه جميع أنبيائه أن يتألم المسيح، قد تممه هكذا» (أعمال 3: 18).
«له يشهد جميع الأنبياء أن كل من يؤمن به ينال باسمه غفران الخطايا» (أعمال 10: 43).
«ولما تمموا كل ما كتب عنه، أنزلوه عن الخشبة ووضعوه في قبر» (أعمال 13: 29).
«فدخل بولس إليهم حسب عادته، وكان يحاجهم ثلاثة سبوت من الكتب، موضحاً ومبيناً أنه كان ينبغي أن المسيح يتألم ويقوم من الأموات، وأن هذا هو المسيح يسوع الذي أنا أنادي لكم به» (أعمال 17: 2 و3).
«فإنني سلمت إليكم في الأول ما قبلته أنا أيضاً: أن المسيح مات من أجل خطايانا حسب الكتب، وأنه دفن، وأنه قام في اليوم الثالث حسب الكتب» (1كورنثوس 15: 3، 4).
«الذي سبق فوعد به بأنبيائه في الكتب المقدسة» (رومية 1: 2).
«كونوا أنتم أيضاً مبنيين كحجارة حية بيتاً روحياً كهنوتاً مقدساً لتقديم ذبائح روحية مقبولة عند الله بيسوع المسيح. لذلك يتضمن أيضاً في الكتاب، هنذا أضع في صهيون حجر زاوية مختاراً كريماً والذي يؤمن به لن يخزى» (1بطرس 2: 5 و6).
«فجمع كل رؤساء الكهنة وكتبة الشعب وسألهم: أين يولد المسيح؟ فقالوا له: في بيت لحم اليهودية، لأنه هكذا مكتوب بالنبي: وأنت يا بيت لحم أرض يهوذا لست الصغرى بين رؤساء يهوذا، لأن منك يخرج مدبر يرعى شعبي إسرائيل» (متى 2: 4-6).

3(ج) تحققت في شخص المسيح وعمله كافة الأعياد اليهودية. (Geisler, CTB, 41)

العيد (لاويين 23)	تحقيقه في المسيح
-الفصح (أبريل(	موت المسيح (1كورنثوس 5: 7 (
-الفطير (أبريل(	الحياة المقدسة (1كورنثوس 5: 8 (
-الباكورة (أبريل(	القيامة (1كورنثوس 15: 23 (
-الخمسين (يونيو(	حلول الرح القدس (أع 1: 5، 2: 4 (
-الأبواق (سبتمبر(	جمع إسرائيل (متى 24: 31 (
-الكفارة (سبتمبر(	التطهير بالمسيح (رومية 11: 26 (
-المظال (سبتمبر (	الراحة والاتحاد بالمسيح (زكريا 14: 16- 18)

3(ب) أهمية النبوة

1(ج) تدل على أن هناك فكر إلهي واحد للعهدين القديم والجديد

2(ج) تثبت حقيقة الله

3(ج) تبرهن على ألوهية يسوع

4(ج) تثبت وحي الكتاب المقدس

2(أ) مدى النبوة

يشتمل العهد القديم على أكثر من ثلاث مائة نبوة عن المسيا تحققت جميعها في يسوع.

1(ب) اعتراض

كتبت هذه النبوات في زمن يسوع أو بعده، ومن ثم فهي تتمم أحداثاً حدثت بالفعل

2(ب) الجواب

بحلول عام 450 ق.م. كانت كل أسفار العهد القديم قد اكتملت كتابتها (وهذه تحوي كل النبوات الخاصة بالمسيح)، وإن لم يكن ذلك مرضياً بالنسبة لك فحسبك أن تعرف أن الترجمة السبعينية -وهي الترجمة اليونانية للأسفار العبرية- قد جرت في أثناء حكم بطليموس فيلادلفيوس (285- 246 ق.م.). ومن الأمور البديهية أنه لو كانت لديك ترجمة يونانية ترجع إلى عام 250 ق.م.، إذاً يجب أن يكون هناك نصّ عبري نُقلت عنه. وهذا يكفي لإثبات أنه كانت هناك فترة زمنية تقدر بـ 250 عاماً على الأقل تفصل بين تدوين النبوات وتتميمها شخص المسيح.

3(أ) نبوات تحققت تثبت أن يسوع هو المسيا

1(ب) نبوات عن ميلاده

1- من نسل المرأة

التحقيق	النبوة
«ولكن لما جاء ملء الزمان أرسل الله ابنه مولوداً من امرأة، مولوداً تحت الناموس» (غلاطية 4: 24، انظر متى 1: 20)	»وأضع عداوة بينك وبين المرأة، وبين نسلك ونسلها هو يسحق رأسك، وأنت تسحقين عقبه «)تكوين 3: 15 (

ويقدم ترجوم يهودي (تكوين 3: 15) هكذا: وأضع عداوة بينك وبين المرأة، وبين ابنك وابنها وهو سيذكر ما فعلته معه منذ البدء، وأنت ستراقبينه حتى النهاية (عن ترجوم أو نيكلوس).(Ethridge, TOJ,41)
ويقد الترجوم المنسوب ليوناثان تكوين 3: 15 هكذا: «وأضع عداوة بينك وبين المرأة، وبين نسلك ونسلها. وعندما يحفظ نسل المرأة وصايا الناموس فإنهم يصوبون نحوك تصويباً صحيحاً، ويضربونك على رأسك، ولكن عندما يتركون وصايا الناموس فإنك تصوبين نحوهم تصويباً صحيحاً وتجرحين عقبهم. لكن هناك علاجاً لهم، أما لك أنت فلا علاج. وفي المستقبل يصنعون سلاماً مع العقب، في أيام الملك المسيح». (Bowker, TRL, 122)
ويقول *دافيد كوبر*: في تكوين 3: 15 أول نبوة عن مخلص العالم الذي يدعى «نسل المرأة» فهنا نبوة عن الصراع الطويل بين نسل المرأة وبين نسل الحية والذي سيفوز فيه نسل المرأة. وهذا الوعد القديم يدل على الصراع بين مسيح إسرائيل، مخلص العالم، من جانب، وبين الشيطان عدو النفس البشرية من جانب آخر، وهو يتنبأ بالانتصار الكامل للمسيا. ويعتقد بعض المفسرين أن حواء أدركت تحقيق هذا الوعد في تكوين 4: 1 عندما قالت عن قايين ابنها البكر «اقتنيت رجلاً من عند الرب». لقد أدركت أن الله وعدها بالخلاص في نسلها، لكنها أخطأت عندما ظنت أن قايين هو ذلك المخلّص. وكلام حواء في اللغة العبرية يحتمل معنى: «اقتنيت رجلاً هو الرب» وكأن حواء كانت تتوقع أن المخلّص هو الرب. وقد اعتاد بعض الشرّاح اليهود قديماً أن يضيفوا كلمة «ملاك» إلى هذه العبارة قائلين بأن حواء أعلنت أن ابنها كان «ملاك الرب» ولا أساس لهذا الزعم. (Cooper, GM, 8, 9)
وفي الترجمة الأمريكية القياسية الحديثة للكتاب المقدس نقرأ تكوين 4: 1 كما يلي: «اقتنيت ولداً بعون الرب».

2- مولود من عذراء

التحقيق	النبوة
«وجدت حبلى من الروح القدس، فيوسف... لم يعرفها حتى ولدت ابنها البكر، ودعا اسمه يسوع» (متى 1: 18 و24 و25 انظر لوقا 1: 26- 35)	»ولكن يعطيكم السيد نفسه آية ها العذراء تحبل وتلد ابناً وتدعو اسمه عمانوئيل «)إشعياء 7: 14 (

وهناك كلمتان في العبرية تترجمان «عذراء»:
1- «بتولاه» عذراء لم تتزوج (تكوين 24: 16، لاويين 21: 13، تثنية 22: 14 و23 و28، قضاة 11: 37، 1ملوك 1: 2). ويقول *أونجر* أن الآية في يوئيل 1: 8 ليست استثناء لأنها «تشير إلى فقدان العذراء غير المزوجة لعريسها».
2- «علماه» (*محتجبة*): فتاة في عمر الزواج، وهي الكلمة المستعملة في إشعياء 7: 14. «ولم يستخدم الروح القدس على فم إشعياء كلمة «بتولاه» لأنه كان يجب استخدام كلمة تجمع بين معنى العذراوية والعمر المناسب للزواج لتنطبق على الواقع التاريخي المباشر والمرمى النبوي الذي يركز على ولادة المسيا من عذراء» (UBD, 1159 ,Unger).
أما كلمة عذراء في اليونانية فهي كلمة «بارثينوس» وهي تعني: عذراء- عذراء في عمر الزواج- امرأة شابة متزوجة- عذراء طاهرة (متى 1: 23، 25: 1 و7 و11، لوقا 1: 27، أعمال 21: 9، 1كورنثوس 7: 25 و28 و33، 2كورنثوس 11: 2) (1159 ,Unger, UBD).
وقد ترجم مترجمو السبعينية كلمة «علماه» العبرية إلى «بارثينوس» اليونانية. فقد كان إشعياء 7: 14 في مفهومهم يدل على أن المسيا سيولد من عذراء.

3- ابن الله

التحقيق	النبوة
«وصوت من السماء قائلاً: هذا هو ابني الحبيب الذي به سررت». (متى 3: 17- انظر متى 16: 16،	»إني أخبر من جهة قضاء الرب. قال لي: أنت ابني أنا اليوم ولدتك «

)مزمور 2: 7، انظر	مرقس 9: 7، أعمال :13
1أخبار أيام 17: 1411 -،	30- 33، يوحنا 1: 34
2 صموئيل 7: 12- 16	و39).

في مرقس 3: 11 أدركت الشياطين أنه ابن الله.
في متى 26: 63 أدرك رئيس الكهنة أنه ابن الله.
كتب *إ. ر. هنجستنبرج* يقول: «إنه لمن الحقائق الثابتة التي لا شك فيها والتي يقرّ بها الجميع حتى من ينكرون أنه يشير للمسيح، أن اليهود الأقدمين كانوا جميعاً يعتبرون المزمور الثاني نبوة عن المسيا» (Hengstenberg, COT, 43).
أُدخل الابن البكر إلى العالم عند التجسد (عبرانيين 1: 6) ولكنه أُعلن أنه ابن الله الوحيد بقيامته من بين الأموات. ويعبِّر بولس عن هذا بقوله: «الذي صار من نسل داود حسب الجسد وتعيَّن ابن الله بقوة من جهة روح القداسة بالقيامة من الأموات» (رومية 1: 3 و4) (Fausset, CCEP, 107).

4- نسل إبراهيم

النبوة	التحقيق
»ويتبارك في نسلك جميع أمم الأرض، من أجل أنك سمعت لقولي «)تكوين 22: 18 انظر تكوين 12:2 و3 (	«كتاب ميلاد يسوع المسيح ابن داود ابن إبراهيم. (متى 1: 1) «وأما المواعيد فقيلت في إبراهيم وفي نسله. لا يقول: وفي الأنسال، كأنه عن كثيرين، بل كأنه عن واحد: وفي نسلك، الذي هو المسيح» (غلاطية 3: 16).

وتتضح أهمية الأحداث التي وردت في تكوين 22: 18 من أنها المرة الوحيدة التي يقسم فيها الله بذاته في علاقته بالآباء.
ويقول *ماثيو هنري* في تفسيره لتكوين 22: 18: «ففي نسلك، أي في شخص بعينه من ذريتك (لأنه لا يتحدث عن كثيرين بل عن واحد كما يقول الرسول (غلاطية 3: 16) تتبارك جميع أمم الأرض أو يتبركون به كما يقول في إشعياء 65: 16». (MHCWB, 82 ,Henry)
وهذه النبوة تحدد أن المسيا سيأتي من نسل إبراهيم.

5- ابن اسحق

النبوة	التحقيق
»فقال الله لإبراهيم .. لأنه بإسحق يدعى لك نسل«) تكوين 21: 12 .(	«يسوع.. ابن اسحق» (لوقا 3: 23 و34، انظر متى 1: 2).

كان لإبراهيم ابنان: إسحق وإسماعيل. وهنا يستبعد الله نصف نسل إبراهيم.

6- ابن يعقوب

النبوة	التحقيق
«أراه ولكن ليس الآن أبصره ولكن ليس قريباً. يبرز كوكب من يعقوب ويقوم قضيب من إسرائيل فيحطم طرفي موآب ويهلك كل بني الوغى»	»يسوع... ابن يعقوب «)لوقا 3: 23 و34( )وانظر متى 1: 2 ولوقا 1(33 :

(عدد 24: 17، وانظر تكوين 35: 10- 12).

يقدم ترجوم يوناثان في شرحه لتكوين 35:11و12: «فقال له الرب أنا الله القدير. أثمر وأكثر شعب مقدس وجماعة أنبياء وكهنة سيخرجون من صلبك، كما يخرج من صلبك ملكان. والأرض التي أعطيتها لإبراهيم وإسحق لك أعطيها، ولنسلك من بعدك أعطى الأرض».

ويقدم *ترجوم أونكيلوس* عدد 24: 17 هكذا: «أراه وليس الآن، أنظره ولكن ليس قريباً. يبرز ملك من يعقوب، ويقوم المسيح من إسرائيل».

ومن هاتين الترجمتين نرى أن اليهود رأوا أن هذه النبوة تشير إلى المسيا. وبالمثل فإن المدراش يعتبر هذا النص نبوة ميسيانية. ويقول *بول هاينش*: «في زمن الإمبراطور هادريان (132م) ثار اليهود ضد الاستعمار الروماني وأطلقوا على قائدهم اسم «باركوكبا» أي «ابن الكوكب» لأنهم ظنوا أن نبوة بلعام في عدد 24: 17 تحققت في زعيم الثورة «باركوكبا» الذي سيخلصهم من الاستعمار الروماني». (CP, 44, 45 ,Heinish)

ويشير *هنجستنبرج* في كتابه «المسيا في العهد القديم» إلى أنه في هذا القائد كان اليهود الأقدمون يرون المسيا الذي يرتبط بشكل ما بداود. فهذه النبوة إما أن تكون عن المسيا أو أنها تشير في المقام الأول إلى داود، وفي هذه الحالة فإنها تشير إلى أن داود وكل ما حققه من انتصارات زمنية هو صورة نموذجية ترشدنا إلى المسيح وانتصاراته الروحية التي كان يرمي إليها النبي على نحو خاص (وفقاً لهذا التفسير). (Hengstenberg, COT, 34)

وقد كان لإسحق ابنان هما يعقوب وعيسو. وهنا يستبعد الله نصف نسل إسحق.

7- من سبط يهوذا

النبوة	التحقيق
»لا يزول قضيب من يهوذا، ومشترع من بين رجليه، حتى يأتي شيلون، وله يكون خضوع شعوب «)تكوين 49: 10 انظر أيضاً ميخا 5: 2 (	»يسوع.. ابن يهوذا «)لوقا 3: 23 و33 انظر أيضاً متى 1: 2 وعبرانيين 7: 14 .(

يقدم ترجوم يوناثان عن تكوين 49: 10 و11 ما يلي: «لن ينقطع الملوك والحكّام من بيت يهوذا، ولا معلمو الشريعة من نسله، حتى يجيء الملك المسيا أصغر أبنائه، وبمعونته يجتمع الناس معاً. ما أعظم الملك المسيا الآتي من نسل يهوذا». (Ethridge, TOJ, 331)

أما الترجوم المنسوب ليوناثان فيقول في تكوين 49: 11 «ما أكرم الملك المسيا الذي سيخرج من بيت يهوذا». (Bowker, TRL, 278)

كان ليعقوب اثنا عشر ابناً، صار كل منهم سبطاً في الأمة العبرانية. وهنا يستبعد الله منهم إحدى عشر سبطاً. أما يوسف فلم يكن له سبط على اسمه، ولكن ابنيه إفرايم ومنسى كانا من رؤوس الأسباط.

8- من عائلة يسىً

النبوة	التحقيق
«ويخرج قضيب من جذع يسىً وينبت غصن من أصوله» (إشعياء 11: 1 انظر أيضاً إشعياء 1: 10)	«يسوع... ابن يسَّى» (لوقا 3: 23 و32، انظر أيضاً متى 1: 6).

يقول ترجوم إشعياء: «يخرج ملك من نسل يسَّى، ومسيح من ذريته يقوم. وعليه يستقر روح الرب، روح الحكمة والفهم، روح المشورة والقوة، روح المعرفة ومخافة الرب» (Stenning, TI, 40) .

ويعلق *ديلتش* قائلاً: «من جذع يسَّى أي من بقية النسل الملكي الذي اندثر، يقوم غصن صغير يحل محل الجذع ويحمل التاج ويبدو الغصن في أوله ضعيفاً واهناً. وفي تحقيق النبوة تاريخياً يظهر حتى رنين الكلمات: فالغصن (ينبت Netzer) في أوله ضعيف واهن مثل يسوع الناصري Nazarene الفقير المحتقر» (متى 2: 23). (Delitzsch, BCPO, 281, 282)

9- من بيت داود

النبوة	التحقيق
«ها أيام تأتي	»يسوع ... ابن داود «...

يقول الرب وأقيم لداود غصن بر فيملك وينجح ويجري حقاً وعدلاً على الأرض» (إرميا 23: 5)	(لوقا 3: 23 و31 انظر أيضاً متى 1: 1، 9: 27؛ 15: 22؛ 20: 30 و31؛ 21: 9 و15؛ 22: 41- 46؛ مرقس 9: 10؛ 10: 47 و48؛ لوقا 18: 38 و39؛ أعمال 13: 22 و23؛ رؤيا 22: 16)

ويحفل التلمود بالإشارات عن المسيا باعتباره «ابن داود».
ويقول *درايفر* عن 2صموئيل 17: 11 «يوضح ناثان النبي أن الوعد ليس لداود نفسه بل لنسله، وأن داود لن يبني بيت الرب، لكن الرب هو الذي سيبني بيت (عائلة) داود». (Driver, NHT, 275)
وفي كتابه «*عالم موسى ميموندس*» يقدم *چاكوب مينكين* وجهة نظر هذا العالم اليهودي: «إن في رفضه للأفكار الصوفية عن المسيا وأصله وعمله والقوات العجيبة الفائقة المنسوبة إليه، يؤكد ميموندس أنه ينبغي النظر إلى المسيا كبشر قابل للموت، لكنه يختلف عن باقي الناس في أنه سيكون أوفر حكمة وقوة وبهاء منهم. وينبغي أن يكون من نسل داود وينشغل مثله بدراسة التوراة وحفظ الشريعة». (Minkin, WMM, 63)
أما تعبير «ها أيام تأتي» فهو تعبير شائع يستخدم للإشارة إلى زمن مجيء المسيَّا (انظر إرميا 31: 27- 34). (Laetsch, BCJ, 189)
كان لدى يسَّى ثمانية أبناء على الأقل (1صموئيل 16: 10و11) وهنا يستبعد الله سبعة منهم ويختار داود.

10- يولد في بيت لحم

النبوة	**التحقيق**
«أما أنت يا بيت لحم أفراتة وأنت صغيرة أن تكوني بين ألوف يهوذا فمنك يخرج لي الذي يكون متسلطاً على إسرائيل ومخارجه منذ القديم منذ أيام الأزل» (ميخا 5: 2)	«ولد يسوع في بيت لحم اليهودية» (متى 2: 1 وانظر أيضاً متى 2: 4، لوقا 2: 4-7، يوحنا 7: 42 .)

في متى 2: 6 نرى أن كتبة اليهود أفادوا هيرودس عن ولادة يسوع في بيت لحم، وهم متأكدون، فقد كان اليهود يعلمون أن المسيا سيولد هناك (يوحنا 7: 42). وكانوا يعلمون أن بيت لحم، ومعناها بيت الخبز، ستكون مكان ميلاد المسيح خبز الحياة.(Henry, NHC, 1414)
وها هو الله يستبعد كل مدن العالم إلا واحدة لتكون مكان ميلاد ابنه المتسجد إلى العالم.

11- يقدمون له الهدايا

النبوة	**التحقيق**
«ملوك ترشيش والجزائر يرسلون تقدمة، ملوك شبا وسبأ يقدمون هدية» (مزمور 72: 10 انظر أيضاً إشعياء 60: 6)	«..مجوس من المشرق قد جاءوا إلى أورشليم ... فخرّوا وسجدوا له، ثم فتحوا كنوزهم وقدَّموا له هدايا» (متى 2: 1 و11)

والتطبيق التاريخي المباشر لهذه الكلمات يختص بسليمان. أما تطبيقها على المسيا فهو يتضح من الآيات 12- 15 (مزمور 72).
كان أهل سبأ وشبا يسكنون في العربية (Nezikin, BT, 941, 1006) ويقول *ماثيو هنري* في (متى 2: 1 و11) إن المجوس كانوا «رجالاً من المشرق اشتهروا بالعرافة (إشعياء 2: 6). وتدعى العربية أرض المشرق (تكوين 25: 6). ويدعى العرب «بنو المشرق» (قضاة 6: 3). والهدايا التي قدموها كانت من نتاج بلادهم» (Henry, MHC, 16)

12- هيرودس يقتل الأطفال

النبوة	**التحقيق**
«هكذا قال الرب.	« حينئذ لما رأى هيرودس أن

صوت سُمع
في الرامة نوح
بكاء مر. راحيل
تبكي على أولادها
وتأبى أن تتعزى
عن أولادها لأنهم
ليسوا بموجودين«
)إرميا 31: 15(

المجوس سخروا به غضب
جداً. فأرسل وقتل جميع
الصبيان الذين في بيت لحم
وفي كل تخومها من ابن
سنتين فما دون بحسب
الزمان الذي تحققه من
المجوس «
) متى 2: 16 (

يتكلم إرميا عن أحزان السبي في(إرميا 31: 17 و18)، فما صلة هذا بقتل هيرودس لأطفال بيت لحم؟ ترى هل أخطأ متَّى فهم ما قصده إرميا (متى 2: 17 و18)، أم أن قتل الأطفال يشبه قتل أبرياء يهوذا وإسرائيل؟ يقول *لايتش*:
كلا بكل يقين! إن الحديث في إرميا 30: 20 إلى 33: 26 حديث نبوي عن المسيا، وتتحدث الأصحاحات الأربعة عن اقتراب خلاص الرب، وعن مجيء المسيا الذي سيقيم مملكة داود على عهد جديد أساسه مغفرة الخطايا (31: 31- 34). وفي هذه المملكة ستجد كل نفس حزينة متعبة تعزيتها (أعداد 12- 14 و25). وكنموذج لهذا يعطي الله تعزية للأمهات اللاتي فقدن أطفالهن لأجل المسيح. (Laetsch, BCJ, 250)

2(ب) نبوات عن طبيعته

13- وجود المسيح الأزلي

النبوة
»أما أنت يا بيت لحم
أفراتة وأنت صغيرة
أن تكوني بين ألوف
يهوذا فمنك يخرج
يهوذا فمنك يخرج
على إسرائيل ومخارجه
منذ القديم منذ أيام الأزل«
)ميخا 5:2 (

التحقيق
«الذي هو قبل كل شيء،
وفيه يقوم الكل»
(كولوسي 1: 17،
انظر أيضاً
X17: 5 و24، رؤيا 1:1و2؛
2: 8؛ 8: 58؛ 22: 13)

يقول ترجوم إشعياء: «يقول النبي لبيت داود أنه يولد لنا ولد ونُعطى ابناً، وهو سيحفظ الشريعة، واسمه منذ القديم يدعى مشيراً عجيباً، إلهاً قديراً، المسيا الأبدي، وفي أيامه يسود السلام علينا» (إشعياء 9: 6). (Stenning, TI, 32).
ويقدم ترجوم إشعياء نص (إشعياء 44: 6) هكذا: «هكذا يقول الرب، ملك إسرائيل، ومخلِّصه رب الجنود. أنا هو، أنا هو القديم الأيام، والأزمنة الأزلية عندي، ولا إله غيري». (Stenning, TI, 148)
ويقول هنجستنبرج عن (ميخا 5: 2) هنا نجد تأكيد بأن المسيح كائن منذ الأزل- قبل مولده الزمني في بيت لحم- فهو الأزلي الأبدي». (Hengstenberg, COT, 573)

14- يدعى رباً

النبوة
»قال الرب لربي :
اجلس عن يميني،
حتى أضع أعداءك
موطئاً لقدميك «
)مزمور 110: 1
انظر أيضاً إرميا
23: 6).

التحقيق
«ولد لكم اليوم في مدينة
داود مخلص هو المسيح
الرب»
(لوقا 2: 11).
«وقال لهم: كيف يقولون إن
المسيح ابن داود، وداود
نفسه يقول في كتاب المزامير:
قال الرب لربي اجلس عن يميني
حتى أضع أعداءك موطئاً لقدميك
فإذاً داود يدعوه رباً، فكيف يكون
ابنه؟» (متى 22: 43- 45)

في مدراش تهليم عن المزامير (200- 500م)، في تفسيره لمزمور 21: 1 يقول: «الله يدعو الملك المسيا باسمه هو. لكن ما هو اسمه؟ الإجابة: الرب (يهوه) رجل الحرب» (خروج 15: 3). (Laetsch, BCJ, 193)

وفي مصدر يهودي آخر، *إيكاراباتي* (200- 500م) «المراثي في شرح التوراة واللفائف الخمس» نقرأ في تعليق على مراثي 1: 16: «ما هو اسم المسيا؟ يقول أبا بن كاهانا (200- 300م): اسمه يهوه كما نقرأ في إرميا 23: 6 «وهذا هو اسمه الذي يدعونه به الرب (يهوه)...». (Lartsch, BCJ, 193)

وقال الرب لربي أو قال يهوه لربي (أدوناي)- أي أنه رب داود، ليس فقط شخصياً، ولكن أيضاً بصفته ممثلاً لشعب إسرائيل الحقيقي والروحي. وإذ يخاطبه كرب لإسرائيل والكنيسة، يقتبس المسيح قوله كما يرد في ثلاثة أناجيل قائلاً إن داود يدعوه رباً وليس ربه. (Fausset, CCE, 346)

15- عمانوئيل (الله معنا)

النبوة	التحقيق
»ولكن يعطيكم السيد نفسه آية: ها العذراء تحبل وتلد ابناً، وتدعو اسمه عمانوئيل «)إشعياء 7: 14 (	«هوذا العذراء تحبل وتلد ابناً ويدعون اسمه عمانوئيل، الذي تفسيره الله معنا». (متى 1: 23، انظر أيضاً لوقا 7: 16)

في ترجمة إشعياء 7: 14 يقول ترجوم إشعياء: «لذلك يعطيكم الرب نفسه آية ها العذراء تحبل بطفل وتلد ابناً وتدعو اسمه عمانوئيل». (Stenning, TI, 24)

ويقول *دليتش* تعليقاً على (إشعياء 9: 6) «إن (إيل) الموجودة في آخر الاسم (عمانوئيل) هو اسم الله، كما يورده إشعياء دائماً في نبواته. والنبي واعٍ تماماً للمقابلة بين إيل وبين أدم كما في أصحاح 31: 3.

(قارن هذا مع هوشع 11: 9) (Delitzsch, BCPI, 252)

16- سيكون نبياً

النبوة	التحقيق
»أقيم لهم نبياً من وسط إخوتهم مثلك، وأجعل كلامي في فمه فيكلمهم بكل ما أوصيه به «)تثنية 18: 18 (	«فقالت الجموع: هذا يسوع النبي الذي من ناصرة الجليل». (متى 21: 11- انظر أيضاً لوقا 7: 16، يوحنا 4: 19، 6: 14، 7: 40)

قال عالم الدين اليهودي *ميموندس* في رسالة إلى أهل اليمن يبطل فيه مزاعم شخص ادَّعى أنه المسيا: «سيكون المسيا نبياً عظيماً أعظم من كل الأنبياء باستثناء معلمنا موسى، وسيكون أعظم مكانة وشرفاً منهم جميعاً، إلا موسى. وسيختصه الله الخالق، تبارك اسمه، بمميزات لم يختص بها موسى، لأنه قيل عنه «ولذته تكون في مخافة الرب، فلا يقضي بحسب نظر عينيه، ولا يحكم بحسب سمع أذنيه» (إشعياء 11: 3) .(Cohen, TM, 221)

ولقد كان المسيح مثل موسى:

1- نجا من موت قاسٍ في طفولته.

2- قبوله أن يكون مخلِّصاً لشعبه (خروج 3: 10).

3- عمل وسيطاً بين يهوه وشعبه (خروج 19: 16؛ 20: 18).

4- شفع في الخطاة (خروج 32: 7- 14 و33؛ عدد 14: 11- 20).

وقالت السامرية للمسيح: «يا سيد أرى أنك نبي» (يوحنا 4: 19).

يقول *كليجرمان*: «يبين استخدام اليهود لكلمة «نبي» في أيام يسوع ليس فقط أنهم كانوا يتوقعون المسيا كنبي بحسب الوعد في تثنية 18، ولكن أيضاً أن من يصنع هذه المعجزات هو بالحقيقة النبي الموعود» (Kliegerman, MPOT, 22, 23).

«لأن الناموس بموسى أعطى أما النعمة والحق فبيسوع المسيح صارا». (يوحنا 1: 17)

17- كاهن

النبوة	التحقيق
»أقسم الرب ولن يندم، أنت كاهن إلى الأبد على رتبة ملكي صادق «)مزمور 110: 4(	«من ثم أيها الإخوة القديسون شركاء الدعوة السماوية لاحظوا رسول اعترافنا ورئيس كهنته المسيح يسوع»

(عبرانيين 3: 1)
«كذلك المسيح أيضاً لم يمجد نفسه ليصير رئيس كهنة، بل الذي قال: أنت ابني، أنا اليوم ولدتك، كما يقول أيضاً في موضع آخر: أنت كاهن إلى الأبد على رتبة ملكي صادق»
(عبرانيين 5: 5 و6)

الانتصار النهائي لشعب المسيا على العالم والشيطان هو انتصار أكيد. لم يكن كهنوت هرون في العهد القديم بقسم من الله، كما هو الحال بالنسبة لهذا الكهنوت الذي على شبه ملكي صادق «ليس بحسب ناموس وصية جسدية بل بحسب قوة حياة لا تزول». وقوله «على رتبة ملكي صادق» يعني كما يقول في عبرانيين 7: 15 «على شبه ملكي صادق».
وفي هذا الوعد بقسَم من الله الآب لله الابن ما يريح قلوب أولاد الله. ولقد حاول الملك عزيا أن يقوم بعمل الكاهن، فعاقبه الله، مما يثبت أن داود لا يمكن أن يكون الملك الكاهن (2أخبار 26: 16- 21) وقسَم الله يبين أن الملك الكاهن لا مثيل له، إذ أن داود قد مات، لكن هذا الكاهن على رتبة ملكي صادق حي إلى الأبد. ويصف زكريا 6: 9- 15، وخاصة في العدد 13، المسيَّا بالقول «يجلس ويتسلط على كرسيه، ويكون كاهناً على كرسيه».
(Fausset, CCE, 347)

18- قاض

النبوة	**التحقيق**
«فإن الرب قاضينا. الرب شارعنا . الرب ملكنا، هو يخلصنا » (إشعياء 33: 22)	«أنا لا أقدر أن أفعل من نفسي شيئاً. كما أسمع ودينونتي عادلة لأني لا أطلب مشيئي بل مشيئة الآب الذي أرسلني» يوحنا 5: 30 (انظر أيضاً 2تيموثاوس 4: 1)

يقول ترجوم إشعياء في إشعياء 33: 22 «لأن الرب قاضينا الذي أخرجنا من مصر بقوته. الرب معلّمنا الذي أعطانا تعليمات شريعته في سيناء. الرب ملكنا الذي يخلصنا وينتقم لنا بعدل من جيوش جوج». (Stenning, TI, 110)
وفي المسيَّا وحده يتحقق الوعد بالقاضي... معطي الشريعة... الملك- والحكم الروحي الأمثل. وكملك سوف يمارس بنفسه السلطة القضائية والتشريعية والتنفيذية. (إشعياء 11: 4؛ 32: 1؛ يعقوب 4: 12). (Fausset, CCE, 666)

19- الملك

النبوة	**التحقيق**
«أما أنا فقد مسحت ملكي على صهيون جبل قدسي » مزمور 2: 6 (انظر أيضاً إرميا 23: 5، زكريا 9:9)	«وجعلوا فوق رأسه علته مكتوبة: هذا هو يسوع ملك اليهود» متى 27: 37 (انظر أيضاً متى 21: 5؛ يوحنا 18: 33- 38)

20- مسحة خاصة من الروح القدس

النبوة	**التحقيق**
«ويحل عليه روح الرب، روح الحكمة والفهم، روح المشورة والقوة، روح المعرفة ومخافة الرب » (إشعياء 11: 2 انظر أيضاً مزمور 45: 7، إشعياء	«فلما اعتمد يسوع صعد للوقت من الماء، وإذا السموات قد انفتحت له، فرأى روح الله نازلاً مثل حمامة وآتياً عليه، وصوت من السماء قائلاً: هذا هو ابني الحبيب الذي به سررت (متى 3: 16، 17 انظر أىضاً

42: 1، 1 :61و2)	مرقس 10 :1و11؛ لوقا 4: 15- 21و43؛ يوحنا 1: 32)

يقول ترجوم إشعياء في إشعياء 11: 1- 4 «ويخرج ملك من نسل يسَّى، مسيح من ذريته يقوم. وعليه يستقر روح الرب، روح الحكمة والفهم، روح المشورة والقوة، روح المعرفة ومخافة الرب. ويقوده الرب في مخافته. فلا يحكم بحسب نظر عينيه ولا يقضي بحسب سمع أذنيه. بل يقضي بالعدل للمساكين وينصف المعوزين بين الناس». (Stenning, 40 T1)
يقول التلمود البابلي: «كما هو مكتوب سيحل روح الرب على المسِّيا، روح الحكمة والفهم، روح المشورة والقوة، روح المعرفة ومخافة الرب. وهكذا يصير سريع الفهم في مخافة الرب. قال *ر. الكسندري*: وهذا يوضح أنه حمَّله بالأعمال الصالحة والآلام كما يتم تحميل الطاحونة». (Nezikin, BT, 626, 627)

21- غيرته لله

النبوة	**التحقيق**
»لأن غيرة بيتك أكلتني وتعييرات معيريك وقعت عليَّ «)مزمور 69: 9 (	«فصنع سوطاً من حبال وطرد الجميع من الهيكل... وقال... ارفعوا هذه من ههنا لا تجعلوا بيت أبي بيت تجارة» (يوحنا 2: 15 و16)

يقول*أ.ر. فاوست*: «لأن غيرة بيتك أكلتني -أي تحرقني كلهيب شديد (مزمور 119:139). يقول في مزمور 69: 7: «لأني من أجلك احتملت العار». وبالمقارنة مع يوحنا 2:17 نجد أن المسيح امتلأ غيرة لكرامة بيت الله. وتعييرات معيريك وقعت على -أي بسبب غيرتي المتقدة لكرامتك، وقعت التعييرات الموجهة إليك عليَّ». (Fausset, 245 ,CCE)

3(ب) نبوات عن خدمته

22- يسبقه رسول

النبوة	**التحقيق**
»صوت صارخ في البرية: أعدوا طريق الرب. قوِّموا في القفر سبيلاً لإلهنا «)إشعياء 40: 3 انظر أيضاً ملاخي 3: 1)	«جاء يوحنا المعمدان يكرز في برية اليهودية قائلاً: توبوا لأنه قد اقترب ملكوت السموات» متى 3: 1و2 انظر أيضاً متى 3: 3، 11: 10، يوحنا 1: 23، لوقا 1: 17)

يقدم ترجوم إشعياء نص إشعياء 40: 3 هكذا: «صوت صارخ: أعدوا طريقاً في البرية أمام شعب الرب، مهّدوا سبلاً في الصحراء أمام جماعة إلهنا». (Stenning, TI, 130).

23- تبدأ خدمته في الجليل

النبوة	**التحقيق**
»ولكن لا يكون ظلام للتي عليها ضيق، كما أهان الزمان الأول أرض زبولون وأرض نفتالي يكرم الأخير طريق البحر، عبر الأردن، جليل الأمم«)إشعياء 9: 1.(	»ولما سمع يسوع أن يوحنا أسلم انصرف إلى الجليل، وترك الناصرة. وأتى فسكن في كفر ناحوم التي عند البحر، في تخوم زبولون ونفتاليم.. من ذلك الزمان ابتدأ يسوع يكرز ويقول توبوا لأنه قد اقترب ملكوت السموات» (متى 4: 12 و13و17 .)

24- خدمة معجزات

النبوة	**التحقيق**
»حينئذ تتفقح عيون العمي، وآذان الصم تتفتح .حينئذ يقفز	»وكان يسوع يطوف المدن كلها والقرى يعلِّم في مجامعها، ويكرز ببشارة

الأعرج كالأيل، ويترنم لسان الأخرس «
)إشعياء 35: 5 و6
انظر أيضاً إشعياء
32: 3، 4).

الملكوت، ويشفي كل مرض وكل ضعف في الشعب» (متى 9: 35، انظر أيضاً متى 32 :9 و33، 11: 4-6، مرقس 35 -33 :7، يوحنا 5:5 9 -، 11 -9: 6، 43 :11و44 و47 .)

25- يعلم بأمثال

النبوة

»أفتح بمثل فمي. أذيع ألغازاً منذ القديم «
)مزمور 78: 2 .(

التحقيق

«هذا كله كَّلم به يسوع الجموع بأمثال. وبدون مثل لم يكن يكلمهم» (متى 13: 34).

26- كان يجب أن يدخل الهيكل

النبوة

»ويأتي بغتة إلى هيكله السيد الذي تطلبونه «...
)ملاخي 3: 1.(

التحقيق

»ودخل يسوع إلى هيكل الله وأخرج جميع الذين كانوا يبيعون ويشترون في الهيكل «
) متى 2: 12، انظر أيضاً يوحنا 1: 14، 2 .(21 -19 :

27- يدخل أورشليم راكباً حماراً

النبوة

»ابتهجي جداً يا ابنة صهيون. اهتفي يا بنت أورشيم. هوذا ملكك يأتي إليك، هو عادل ومنصور وديع وراكب على حمار وعلى جحش ابن أتان «
)زكريا 9: 9 .(

التحقيق

«وأتيا به إلى يسوع وطرحا ثيابهما على الجحش وأركبا يسوع. وفيما هو سائر فرشوا ثيابهم في الطريق، ولماقرب عند منحدر جبل الزيتون...» (لوقا 19: 35- 37، انظر أيضاً متى 21: 6-11).

28- «حجر عثرة» لليهود

النبوة

»الحجر الذي رفضه البناؤون قد صار رأس الزاوية «
)مزمور 118: 22
انظر أيضاً إشعياء
8: 14، (28: 16)

التحقيق

«فلكم أنتم الذين تؤمنون الكرامة، وأما للذين لا يطيعون فالحجر الذي رفضه البناؤون هو قد صار رأس الزاوية» (1بطرس 2: 7 -انظر أيضاً رومية 9: 32 و33).

يقدم ترجوم إشعياء نصّ (إشعياء 8: 13- 15) هكذا: «رب الجنود، إياه تدعون قدوساً وتخافونه ويكون قوتكم. وإن لم تصغوا، تكون كلمة الرب لكم نقمة وحجراً للسحق وصخرة للمذلة لبيتي أمراء إسرائيل، لكسرهم وعثرتهم، لأن بيت إسرائيل قد انشق عن بيت يهوذا الساكنين في أورشليم.. وكثيرون سيعثرون بهم فيسقطون ويتحطمون ويؤخذون بشركهم». (Stenning, TI, 28)

29- «نور» الأمم

النبوة

التحقيق

»فتسير الأمم في نورك، والملوك في ضياء إشراقك «)إشعياء 60: 3 انظر أيضاً إشعياء 49: 6).	«لأنه هكذا أوصانا الرب: قد أقمتك نوراً للأمم لتكون أنت خلاصاً إلى أقصى الأرض. فلما سمع الأمم ذلك كانوا يفرحون ويمجدون كلمة الله» (أعمال 13: 47 و48 انظر أيضاً أعمال 26: 23، 28: 28).

4(ب) نبوات عن أحداث بعد دفنه

30- القيامة

النبوة	التحقيق
»لأنك لن تترك نفسي في الهاوية، لن تدع تقيك يرى فساداً «)مزمور 16: 10.(	«لم تترك نفسه في الهاوية، ولا رأى جسده فساداً» (أعمال 2: 31، انظر أيضاً متى 28: 6، مرقس 16: 6، لوقا 24: 46، أعمال 13: 33).

ويقول *فريدليندر*: «أكد ابن عزرا مراراً على عقيدته الثابتة في قيامة الأموات». (Friedlaender, EWA, 100)
ويقول التلمود البابلي: «لكل إسرائيل نصيب في العالم الآتي، لأنه مكتوب: «شعبك كلهم أبرار، إلى الأبد يرثون الأرض، غصن غرسي، عمل يدي لأتمجد». ولكن لا نصيب لمن يعتقد أن القيامة ليست تعليماً كتابياً. أو أن التوراة غير موحى بها من الله». (Nezikin, BT, 601)

31- الصعود

النبوة	**التحقيق**
»صعدت إلى العلاء «)مزمور 68: 18.(	«ارتفع وهم ينظرون، وأخذته سحابة عن أعينهم» (أعمال 1: 9).

32- جلس عن يمين الله

النبوة	**التحقيق**
»قال الرب لربي : اجلس عن يميني حتى أضع أعداءك موطئاً لقدميك «)مزمور 110: 1 (	«بعد ما صنع بنفسه تطهيراً لخطايانا جلس في يمين العظمة في الأعالي» (عبرانيين 1: 3، انظر أيضاً مرقس 16: 19، أعمال 2: 34 و35).

5(ب) نبوات تمت في يوم واحد

فيما يلي تسع وعشرون نبوة من نبوات العهد القديم عن تسليم المسيح ومحاكمته وموته ودفنه، وهذه النبوات تكلّم بها أنبياء مختلفون على مدى خمسة قرون من 1000- 500 ق.م. وتحققت جميعها في يسوع خلال أربع وعشرين ساعة من الزمان.

33- خيانة يهوذا له

النبوة	**التحقيق**
»أيضاً رجل سلامتي الذي وثقت به أكل خبزي، رفع على عقبه«)مزمور 41: 9، انظر أيضاً مزمور	«.. يهوذا الاسخريوطي الذي أسلمه» (متى 10: 4 انظر أيضاً متى 26: 49 و50، يوحنا 13: 21)

55: 12- 14)

في (مزمور 41: 9) يقول «رجل سلامتي» أي من يقبلني بقبلة السلام كما فعل يهوذا (متى 26: 49 وقارن ذلك مع إرميا 20: 10). (Fausset, CCE, 191)

34- بيع بثلاثين من الفضة

النبوة	التحقيق
»فقلت لهم: إن حسن في أعينكم فأعطوني أجرتي، وإلا فامتنعوا فوزنوا أجرتي ثلاثين من الفضة «)زكريا 11: 12 (	«وقال: ماذا تريدون أن تعطوني وأنا أسلّمه إليكم؟ فجعلوا له ثلاثين من الفضة» (متى 26: 15، انظر أيضاً متى 27: 3).

35- إلقاء المال في بيت الله

النبوة	التحقيق
»فأخذت الثلاثين من الفضة وألقيتها إلى الفخاري في بيت الرب«)زكريا 11: 13 .(	«فطرح الفضة في الهيكل وانصرف» (متى 27: 5).

36- دفع الثمن عن حقل الفخاري

النبوة	التحقيق
»فأخذت الثلاثين من الفضة وألقيتها إلى الفخاري في بيت الرب «)زكريا 11: 13 .(	«فتشاوروا واشتروا بها حقل الفخاري، مقبرة للغرباء» (متى 27: 7).

وفي النبوات الأربع السابقة تحققت النبوات التالية:

1- الخيانة.

2- من صديق.

3- بثلاثين (ليس 29 مثلاً).

4- من الفضة (وليس الذهب).

5- ألقيت (وليس وضعت).

6- في بيت الرب.

7- واستخدم المال لشراء حقل الفخاري.

37- تلاميذه يتركونه

النبوة	التحقيق
»اضرب الراعي فتتشتت الغنم «)زكريا 13: 7 (	«فتركه الجميع وهربوا» (مرقس 14: 50، انظر أيضاً متى 26: 31، مرقس 14: 27)

يقول *لايتش* عن (زكريا 13: 7) «إنها نبوة صريحة عن المذلة التي لحقت التلاميذ عندما مات المسيح. وهكذا فسَّر المسيح نفسه كلمات هذه النبوة (متى 26: 31، مرقس 14: 27). وقد تحققت النبوة (انظر متى 26: 56، مرقس 14: 50). لكن الرب لا يترك الغنم -عاملاً في المسيح وبواسطته (يوحنا 5: 19 و30)- بل يرد يده على إخوته الأصاغر ويعينهم، أي تلاميذه المرتعبين اليائسين. (لوقا 24: 4 و11 و17 و37، يوحنا 20: 2 و11 و19و26). وهكذا أصبح هؤلاء الضعفاء الهاربين شجعاناً كارزين بملكوت المسيح بكل قوة». (Laetsch, BCMP, 491, 492)

38- يشهدون ضده زوراً

النبوة	التحقيق
»شهود زور يقومون، وعما لم أعلم يسألونني «)مزمور 35: 11 .(	«وكان رؤساء الكهنة والشيوخ والمجمع كله يطلبون شهادة زور على يسوع لكي يقتلوه، فلم

يجدوا. ومع أنه جاء شهود
زور كثيرون لم يجدوا. ولكن
أخيراً تقدم شاهدا زور وقالا:
هذا قال إني أقدر أن أنقض
هيكل الله وفي ثلاثة أيام أبنيه»
(متى 26: 59- 61)

39- صامت أمام متهميه

النبوة

»ظلم أما هو فتذلل
ولم يفتح فاه «
)إشعياء 53.(7 :

التحقيق

«وبينما كان رؤساء الكهنة
يشتكون عليه لم يجب
بشيء» (متى 27: 12).

40- مجروح ومسحوق

النبوة

»وهو مجروح لأجل
معاصينا، مسحوق
لأجل آثامنا، تأديب
سلامنا عليه، وبحبره
شفينا» (إشعياء 53: 5،

التحقيق

»حينئذ أطلق لهم باراباس،
وأما يسوع فجلده وأسلمه
ليصلب» (متى 27: 26 .(

«إنه جُرح جسدي حقيقي وليس مجرد ألم نفسي، كما تدل كلمة mecholal على أنه طُعن حرفياً، وهو تعبير دقيق تماماً لما حدث مع المسيح عندما طُعن جنبه ودُقَّت المسامير في يديه ورجليه» (مزمور 22: 16). (Fausset, CCE, 730)
«من أعلى رأسه المكلل بالشوك إلى أخمص قدميه المسمرتين إلي الصليب، لم تظهر سوى الجروح والكدمات». (Henry, (MHC, 826

41- ضربوه وبصقوا عليه

النبوة

»بذلت ظهري للضاربين
وخدي للناتفين .
وجهي لم أستر عن
العار والبصق «
)إشعياء 50: 6،
انظر أيضاً ميخا 5: 1 .(

التحقيق

«حينئذ بصقوا في
وجهه ولكموه، وآخرون
لطموه» (متى 26: 67،
انظر أيضاً لوقا 22: 63).

يقدم ترجوم إشعياء نصّ (إشعياء 50: 6) هكذا: «بذلت ظهري للضاربين وخدي للناتفين، ولم أستر وجهي عن الهوان والبصق». (Stenning, TI, 170)
ويقول *هنري*: «سلَّم يسوع نفسه (1) للجلد، (2) للضرب، (3) للبصق. كل هذه الآلام اجتازها المسيح لأجلنا طواعية ليقنعنا برغبته في خلاصنا» (MHC, 816 ,Henry).

42- سخروا منه

النبوة

»كل الذين يرونني
يستهزئون بي
يفغرون الشفاه
وينغضون الرأس
قائلين: اتّكل على
الرب فلينجه .
لينقذه لأنه سرَّ به«
)مزمور 22: 7 و8(

التحقيق

»وضفروا إكليلاً من شوك
ووضعوه على رأسه
وقصبة في يمينه. وكانوا
يجثون قدامه ويستهزئون
به قائلين السلام يا ملك
اليهود» (متى 27: 29،
انظر أيضاً متى 27: 41
-43).

43- سقط تحت حمل الصليب

النبوة

التحقيق

«ركبتاي ارتعشتا من الصوم ولحمي هزل عن سمن .وأنا صرت عاراً عندهم . ينظرون إليَّ وينغضون رؤوسهم » (مزمور 109:24 و25).	«فخرج وهو حامل صليبه إلى الموضع الذي يقال له الجمجمة ويقال له بالعبرانية جلجثة» (يوحنا 19: 17). «ولما مضوا به أمسكوا سمعان رجلاً قيروانياً كان آتياً من الحقل ووضعوا عليه الصليب ليحمله خلف يسوع» (لوقا 23: 26، انظر أيضاً متى 27: 31، 32).

من الواضح هنا أن يسوع قد ضعف تحت حمل الصليب الثقيل، ولما لم تستطع ركبتاه الاحتمال، بحثوا عن شخص آخر ليحمل صليبه.

44- ثقبوا يديه ورجليه

النبوة	**التحقيق**
«ثقبوا يديّ ورجليَّ » (مزمور 22: 16 انظر أيضاً زكريا 12: 10).	«ولما مضوا به إلى الموضع الذي يدعى جمجمة صلبوه» (لوقا 32: 33، انظر أيضاً يوحنا 20:25).

صُلب يسوع بالطريقة الرومانية، التي فيها تثقب اليدان والقدمان بالمسامير الخشنة ليعلقَّ الجسد على الخشبة.

45- صلب بين اللصوص

النبوة	**التحقيق**
«سكب للموت نفسه، وأحصي مع أثمة » (إشعياء 53: 12)	«حينئذ صُلب معه لصان، واحد عن اليمين والآخر عن اليسار» (متى 27: 38 انظر أيضاً مرقس 15: 27 و28).

يقول *بلينتسلر*: «لم يكن قانون العقوبات اليهودي يعرف الصلْب، ولكنهم كانوا يعلّقون عابد الوثن والمجدف على شجرة بعد موته بالرجم، كملعون من الله، كما تقول (تثنية 21: 23) «لأن المعلق ملعون من الله». وقد طبق اليهود هذه الآية على المصلوب. وإذا كان الصلب يعتبر في أعين العالم الوثني أحقر وأحطّ وسيلة للقصاص، فإن اليهود -فوق كل ذلك- كانوا يعتبرون المصلوب ملعوناً من الله»(Blinzler, TJ,247,248)

وتقول الموسوعة الأمريكية «يجب دراسة تاريخ الصلْب كعقوبة جنائية كجزء من نظام القضاء الروماني... فالعبرانيون مثلاً لم يعرفوا الصلْب إلا تحت الحكم الروماني. وقبل أن تصبح فلسطين مقاطعة رومانية، كانوا يجرون الإعدام بالرجم». (EA, 8: 253)

«في عام 63 ق.م. غزت قوات بومبي العاصمة اليهودية. فأصبحت فلسطين مقاطعة رومانية، إلا أن حكماً يهودياً ملكياً صورياً بقى هناك» (Wilson, DDWD, 262)

ومن هذا نرى أن نبوة إشعياء 53 ومزمور 22 عن الصلْب لم تتحقق في ظل نظام الحكم اليهودي، الذي لم يعرف الصلْب إلا بعد هذه النبوات بمئات السنين.

46- صلى لأجل صالبيه

النبوة	**التحقيق**
«وهو حمل خطية كثيرين وشفع في المذنبين » (إشعياء 53: 12).	«يا أبتاه اغفر لهم، لأنهم لا يعلمون ماذا يفعلون» (لوقا 23: 34).

بدأ المسيح شفاعته على الصليب (لوقا 23: 34) وهو يستمر فيها في السماء (عبرانيين 9: 24، 1يوحنا 2: 1). (Fausset, CCE, 733)

47- رفض شعبه له

النبوة	**التحقيق**
«محتقر ومخذول	«لأن إخوته أيضاً لم

من الناس. رجل أوجاع ومختبر الحزن وكمستر عنه وجوهنا، ومحتقر فلم نعتد به«)إشعياء 53: 3، انظر أيضاً مزمور 69: 8،	يكونوا يؤمنون به» «ألعل أحداً من الرؤساء أو من الفريسيين آمن به؟» (يوحنا 7: 5و48 انظر أيضاً يوحنا 1: 11 ، متى 21: 42و43 .(

118: 22).

«تم هذا في المسيح الذي لم يؤمن به إخوته (يوحنا 7: 5)، الذي جاء إلى خاصته وخاصته لم تقبله (يوحنا 1: 11)، الذي تركه تلاميذه الذين كان يعتبرهم إخوته». (Henry, MHC, 292)

ملحوظة: وما يؤكد الطبيعة النبوية لأصحاح 53 من سفر إشعياء هو أن المفسرين اليهود قبل مجيء المسيح كانوا يعلمون بأن إشعياء، هنا يتحدث عن المسيا اليهودي. (S.R. Driver et al, trans, The Fifty-Third Chapter of Isaiah According to Jewish Interpreters) وفي التعليم اليهودي لم يصبح هذا النص تعبيراً عن معاناة الأمة اليهودية إلا بعد استخدام المسيحيين الأوائل له في الدفاع عن العقيدة المسيحية. ولا يستقيم هذا التفسير اليهودي مع إشارة إشعياء المعتادة للشعب اليهودي بضمائر الجمع للمتكلم («نحن» و «نا» الفاعلين) بينما يشير دائماً للمسيا بضمير المفرد الغائب كما هو الحال في إشعياء 53 («هو» وهاء الملكية والمفعول للمفرد الغائب). (Geisler, BECA, 612)

48- أبغضوه بلا سبب

النبوة	**التحقيق**
»أكثر من شعر رأسي الذين يبغضونني بلا سبب) «مزمور 69: 4، انظر أيضاً إشعياء 49: 7) .	«ولكن لكي تتم الكلمة المكتوبة في ناموسهم إنهم أبغضوني بلا سبب» (يوحنا 15: 25).

49- وقف أصحابه بعيداً عنه

النبوة	**التحقيق**
»أحبائي وأصحابي يقفون تجاه ضربتي، وأقاربي وقفوا بعيداً «)مزمور 38: 11 .(	«وكان جميع معارفه، ونساء كن قد تبعنه من من الجليل، واقفين من بعيد ينظرون ذلك» (لوقا 23: 49، انظر أيضاً متى 27: 55، 56، مرقس 15: 40).

«في وقت بِّليتي إذ كان ينبغي عليهم الوقوف بجانبي أكثر من أي وقت آخر، فإنهم يخشون الخطر الذي قد يأتي عليهم نتيجة للبقاء معي. وبينما يقترب الأعداء، ينأى الأصدقاء. هكذا كان لسان حال المسيح» (متى 26: 56، 27: 55، لوقا 23: 49، يوحنا 16: 32). (Fausset, CCE, 184)

50- الناس يهزون رؤوسهم

النبوة	**التحقيق**
»وأنا صرت عاراً عندهم. ينظرون إليَّ وينغضون رؤوسهم «)مزمور 109: 25، انظر أيضاً مزمور 22: 7 .(	«وكان المجتازون يجدفون عليه وهم يهزون رؤوسهم» (متى 27:39).

«وهزّ الرأس علامة على أنه لا رجاء للمتألم في النجاة، وأن ناظريه يسخرون منه» (أيوب 16: 4، مزمور 44: 14). (Ethridge, TOJ, 148)

51- ينظرون إليه

النبوة	**التحقيق**
»أحصي كل عظامي، وهم ينظرون ويتفرسون فيَّ «	«وكان الشعب واقفين ينظرون» (لوقا 23: 35).

(مزمور 22: 17).

52- اقتسموا ثيابه واقترعوا عليها

النبوة	التحقيق
»يقسمون ثيابي بينهم، وعلى لباسي يقترعون «)مزمور 22: 18 .(	«ثم إن العسكر لما كانوا قد صلبوا يسوع أخذوا ثيابه وجعلوها أربعة أقسام لكل عسكري قسماً وأخذوا القميص أيضاً. وكان القميص بغير خياطة منسوجاً كله من فوق. فقال بعضهم لبعض: لا نشقه بل نقترع عليه لمن يكون» (يوحنا 19: 23 و24).

تبدو العبارة الواردة في نبوة العهد القديم في مزمور 22 متناقضة مع ذاتها حتى نأتي إلى حادثة الصلب في العهد الجديد. لقد اقتسم العسكر ثياب يسوع فيما بينهم، ولكن قميصه أخذه واحد منهم بعد إلقاء القرعة عليه.

53- يعطش

النبوة	التحقيق
»وفي عطشي يسقونني خلاً» (مزمور 69: 21.(	«بعد هذا.. قال (يسوع) أنا عطشان» (يوحنا 19: 28).

54- يعطونه الخل والمر

النبوة	التحقيق
»ويجعلون في طعامي علقماً، وفي عطشي يسقونني خلاً «)مزمور 69:21 (	«أعطوه خلاً ممزوجاً ليشرب. ولما ذاق لم يرد يشرب» (متى 27: 34، انظر أيضاً يوحنا 19: 28، 29).

ويقول *أ.ر. فاوست*: «إن قسوة الآلام التي مرَّ بها المسيح جعلت حتى أعداءه الذين تسببوا في هذه الآلام يرِّقوا له، وحتى يخففوا من آلامه، وبدلاً من أن يعطوه شراباً مسكراً، أعطوه خلاً ممزوجاً بمرارة. لقد قدم الخل للمخلّص مرتين وهو على الصليب -المرة الأولى كان ممزوجاً بمرارة (متى 27: 34) أو بمر (مرقس 15: 23) ولكنه لما ذاق لم يرد أن يشرب لأنه لم يشأ أن يتحمل الآلام وهو مخدر من تأثير المر. إن تقديم الخل والمر. للمجرمين كان من قبيل الرحمة، أما تقديمه للمسيح البار حامل خطايا العالم فكان إهانة. أما المرة الثانية التي قدموا فيها للمسيح خلاً، فكانت عندما صرخ قائلاً «أنا عطشان»، ولكي يتم الكتاب، قدموا له خلاً ليشرب» (يوحنا 19: 28، متى 27: 48). (Fausset, CCE, 246)

55- صرخته وتركه وحده

النبوة	التحقيق
»إلهي، إلهي، لماذا تركتني؟ «)مزمور 22: 1 .(	«نحو الساعة التاسعة صرخ يسوع بصوت عظيم قائلاً: إيلي إيلي لما شبقتني؟ أي: إلهي إلهي لماذا تركتني؟» (متى 27: 46).

يدل تكرار كلمة «إلهي» في مزمور 22: 1 على تمسك المسيح وقت آلامه بأن الله هو إلهه رغم كل الظروف التي تناقض ذلك. وكان ذلك هو الترياق في وقت اليأس، فها هو وعد الله بأن يتدخل ويخلصه». (Fausset, CCE, 148)

لقد حولت تلك الصرخة أنظار الناس إلى المزمور الثاني والعشرين. إذ يقتبس المسيح الآية الأولى من هذا المزمور الذي هو نبوة صريحة عن الصليب.

56- يستودع نفسه لله

النبوة	التحقيق
»في يدك أستودع روحي «)مزمور 31: 5 .(	«ونادى يسوع بصوت عظيم وقال: يا أبتاه في يديك أستودع روحي» (لوقا 23: 46).

57- عظامه لا تكسر

النبوة	التحقيق
»يحفظ جميع عظامه، واحد منها لا ينكسر «)مزمور .(20 :34	وأما يسوع فلما جاءوا إليه لم يكسروا ساقية لأنهم رأوه قد مات» (يوحنا 19: 33).

وهناك نبوتان أخريان عن عظام يسوع لا شك أنهما تحققتا:
1- «انفصلت كل عظامي» (مزمور 22: 14). إن انفصال عظام المصلوب وهو معلَّق على الصليب من يديه وقدميه هو أمر وارد جداً، خاصة إذا علمنا أن جسده كان يثبتَّ إلى الصليب وهو موضوع على الأرض.
2- «أحصي كل عظامي» وهم ينظرون ويتفرسون فيَّ» (مزمور 22: 17). كان يمكن لعظامه أن ترى بسهولة بينما كان معلقاً على الصليب. إن تمديد جسده أثناء عملية الصْلب يجعل العظام تظهر واضحة على غير العادة.

58- انكسر قلبه

النبوة	التحقيق
»صار قلبي كالشمع . قد ذاب في وسط أمعائي «)مزمور 22: 14.(	«لكن واحداً من العسكر طعن جنبه بحربة. وللوقت خرج دم وماء» (يوحنا 19: 34).

خروج الدم والماء من جنبه المطعون دليل على انفجار قلبه.

59- جنبه المطعون

النبوة	التحقيق
»ينظرون إليَّ الذي طعنوه «)زكريا 12: 10 .(	»لكن واحداً من العسكر طعن جنبه بحربة «)يوحنا 19: 34 .(

قال *تيودور لايتش*: «إن هذه العبارة جديرة بالملاحظة. فالرب يهوه يتحدث عن نفسه كمن طعنه الناس الذي سوف ينظرون إليه وينوحون لأجله.
ترد كلمة «يطعن» تسع مرات بمعنى الطعن بالسيف أو بالحربة (عدد 25: 8، قضاة 9: 54، 1صموئيل 31: 4، 1أخبار الأيام 10: 4، إشعياء 13: 15، إرميا 37: 10، 51: 4، 1صموئيل 31: 4، 1أخبار الأيام 10: 4، إشعياء 13: 15، إرميا 37: 10، 51: 4، زكريا 12: 10، 13: 3). وهي ترد مرة واحدة بمعنى آلام الجوع الشديدة التي يصفها بأنها أقسى من آلام الطعن بالسيف» (مراثي 4: 9). (Laetsch, BCMP, 483)

60- ظلمة على الأرض

النبوة	التحقيق
»ويكون في ذلك اليوم، يقول السيد الرب، إني أغيِّب الشمس في الظهر، واقتم الأرض في يوم نور«)عاموس 8: 9 .(	«ومن الساعة السادسة كانت ظلمة على الأرض إلى الساعة التاسعة» (متى 27: 45).

الساعة السادسة عند اليهود هي ساعة الظهر، لأنهم كانوا يحسبون الوقت من شروق الشمس إلى مغيبها - اثنى عشر ساعة.

61- دفن في قبر غني

النبوة	التحقيق

«وجعل مع الأشرار قبره، ومع غني عند موته «
)إشعياء 53: 9 (

«جاء رجل غني من الرامة اسمه يوسف... وطلب جسد يسوع... فأخذ يوسف الجسد ولفَّه بكتَّان نقي، ووضعه في قبره الجديد»
(متى 27: 57- 60)

4(أ) نبوات تحققت تؤكد أن يسوع هو المسيا

1(ب) اعتراض : النبوات التي تحققت في يسوع كانت مقصودة مدبرة

يفترض *هـ. ج. شونفيلد* ناقد العهد الجديد في كتابه «خطة الفصح» أن يسوع كان يدَّعي بأنه المسيا وقد خطط أن «يتمم» النبوات حتى يبرهن على مزاعمه. (Schonfield, H. J., 35- 38).

وللإجابة على ذلك نقول أولاً: إن هذا يناقض شخصية يسوع الأمينة كما قلنا. فهذا القول يفترض أنه كان أعظم مخادع في التاريخ. وهو يفترض أنه رجل شرير، وهذا يناقض ما تشهد به الأناجيل عنه من أنه الرجل الكامل. وهناك أدلة كثيرة تبرهن أن هذا الفرض غير معقول تماماً.

ثانياً: لم يكن يسوع ليتحكم في الكثير من الأحداث التي تمَّمت نبوات العهد القديم في المسيا. فمثلاً لم يكن له أن يحدد مكان ميلاده (ميخا 5: 2)، أو أن يولد من عذراء (إشعياء 7: 14)، أو مكان موته (دانيال 9: 25)، أو السبط الذي يأتي منه (تكوين 49: 10) أو سلسلة نَسَبه (2صموئيل 7: 12)، ونبوات أخرى كثيرة تتصل بحياته.

ثالثاً: تظهر الطبيعة المعجزية في استجابة الأحداث والأشخاص المعاصرين له بطريقة تحقق النبوات تحقيقاً دقيقاً، ومن ذلك بشارة يوحنا به (متى 3)، ردود أفعال المشتكين عليه (متى 27: 12)، اقتراع الجنود على ثيابه (يوحنا 19: 23، 24)، وطعن جنبه بالحربة (يوحنا 19: 34).

ويعترف *شونفيلد* نفسه أن الخطة باءت بالفشل عندما طعن الرومان المسيح فعلاً. والحقيقة هي أن أي شخص له كل هذه القوى لابد أن يكون هو الله- وهو الأمر الذي يحاول هذا الفرض أن يتجنَّبه. وباختصار فإن الإيمان بفرض «خطة الفصح» يتطلب معجزة أعظم من قبول الطبيعة المعجزية للنبوات.

قد يبدو الاعتراض السابق مقبولاً حتى ندرك أن الكثير من النبوات التي تحققت في المسيح تفوق قدرة البشر:

1- مكان الميلاد (ميخا 5: 2).
2- وقت الميلاد (دانيال 9: 25، تكوين 49: 10).
3- طريقة الميلاد (إشعياء 7: 14).
4- خيانة يهوذا له.
5- طريقة موته (مزمور 22: 16).
6- مواقف الناس منه (السخرية، البصق، النظر، وغيرها).
7- طعن جنبه.
8- دفنه.

2(ب) اعتراض: النبوات التي تحققت في يسوع كانت محض صدفة

يقول النقاد: «يمكنك أن تجد بعض النبوات قد تحققت في كيندي أو جمال عبد الناصر وغيرهم من الشخصيات البارزة».

وللإجابة نقول إننا قد نجد نبوة أو اثنتين تصدقان عن شخص ما، لكن كيف تتحقق واحد وستون نبوَّة كبرى؟ ولو أن هناك شخصاً -من الأحياء أو الأموات، غير يسوع، تحققت فيه نصف النبوات التي قيلت في المسيا، فإن *جون ملراو* صاحب شركة النشر «كرستيان فكتوري» في دنفر مستعد أن يعطي ألف دولار لمن يكشف عنه! وهناك عشرات الدارسين في الجامعات يمكنهم الحصول على هذا المال إن وجِدوا!

كتب *هـ. هارولد هارتسلر* العضو بالجمعية العلمية الأمريكية في كلية جوشن، في مقدمة كتاب للكاتب *بيتر ستونر* : «لقد تمت مراجعة كتاب «العلم يتحدث» بعناية من قِبَل لجنة للجمعية العلمية الأمريكية والمجلس التنفيذي لها، وقد تبين بوجه عام دقة محتوياته وموثوقيتها فيما يختص بالمادة العلمية المقدمة. ومابه من عمليات حسابية تحليلية تعتمد على مبادىء نظرية الاحتمالات الصحيحة تماماً، وقد قام الأستاذ ستونر بتطبيق هذه المبادىء بطريقة ملائمة ومقنعة». (Hortzler, (cited in Stoner, ss F,S as

ونقلاً عن كتاب «العلم يتحدث»، نورد الاحتمالات التالية التي تبين أن نظرية الاحتمالات تستبعد فرضية الصدفة. يقول *ستونر* إنه باستخدام العلم الحديث ونظرية الاحتمالات وتطبيقها على ثمانية من هذه النبوات. وجد أن احتمال تحقق الثمانية معاً في شخص واحد تتحقق في شخص من كل (1017) (أي واحد أمامه 17 صفراً). ولتصوير هذه الحقيقة يقول *ستونر* إنه لو أحضرنا (1017) من الدولارات الفضية وفرشناها على أرضية ولاية تكساس الأمريكية لغطينا كل أرض الولاية بعمق 60 سنتيمتراً! والآن: خذ واحداً من هذه الدولارات وضع عليه علامة واخلطه مع بقية الدولارات وانشرها في كل الولاية، ثم اعصب عيني شخص ما واطلب منه أن يذهب حيثما شاء، ولكن عليه أن يعثر على هذا الدولار بالذات. أي

فرصة تكون أمامه ليجد هذا الدولار؟ هكذا كانت الفرصة أمام الأنبياء وهم يكتبون هذه النبوات ثم تتحقق هذه النبوات الثماني في شخص واحد، هذا لو أنهم كتبوا هذه النبوات بحكمتهم الأرضية.
إن هذه النبوات إما أنها كُتبت بوحي من الله أو أن الأنبياء كتبوها بحسب فكرهم. وفي هذه الحالة، فإن فرصة تحقق نبواتهم في شخص واحد هي فرصة واحدة من بين (1017). ولكن هذه النبوات تحققت جميعاً في المسيح، وهذا يعني أن تحقق هذه النبوات الثماني وحدها تبرهن أن الله أوحى بها لتتحقق بهذه الدقة الكبيرة (Stoner, ss, 100- 107).
وعن ثماني وأربعين نبوة تحققت يقول *ستونر*:
إن فرصة تحقق 48 نبوة معاً في شخص واحد هي (10157) وهذا رقم هائل حقاً ويمثل احتمالاً ضعيفاً لأقصى الحدود. ولنحاول تصوُّر ذلك. إن الدولار الفضي الذي كنا نستخدمه كبير جداً. لنختر شيئاً أصغر حجماً. إن الإلكترون هو أصغر شيء نعرفه. وإذا وضعنا إلكترونات عددها 2.5 * 1015 جنباً إلى جنب لصنعنا سطراً رفيعاً طوله بوصة واحدة. ولو حاولنا إحصاء هذه الإلكترونات بواقع 250 إلكتروناً كل دقيقة، واستمر العدّ ليلاً ونهاراً لاستغرقنا 19 مليون سنة. ونحن نحصي الإلكترونات في هذه البوصة الواحدة، أما إذا أخذنا بوصة مكعبة من هذه الإلكترونات وحاولنا عدَّها بمعدل 250 إلكتروناً في الدقيقة لاستغرقنا 19 مليون سنة * 19 مليون سنة * 19 مليون سنة أي 6.9 * 1021 من السنين.
والآن لنعد إلى الاحتمال السابق وهو 1: 10157 لنفترض أن لدينا هذا العدد من الإلكترونات، ووضعنا علامة على أحدها ثم خلطناه مع الإلكترونات الأخرى وطلبنا من شخص معصوب العينين أن يجده. فأي فرصة تكون له ليجد الإلكترون المطلوب وسط هذا الكمّ الهائل من الإلكترونات؟ (Stoner, ss, 109, 110).
وهذه فرصة أي شخص كي تتحقق فيه ثماني وأربعون نبوة، لو أن تحقيقها كان بالصدفة.

3(ب) اعتراض: العرافون تنبأوا مثل نبوات الكتاب المقدس

يذكر النقَّاد المعاصرون بعض النبوات لعرافين تضارع النبوات الكتابية. إلا أن هناك هوة شاسعة بين هذه النبوات ونبوات الكتاب المقدس التي لا تخطيء. كان أحد اختبارات النبي في العهد القديم التحقق من صدق نبواته (تثنية 18: 22). وهؤلاء الأنبياء الذين كانت نبواتهم تخيب كانوا يرجمون (تثنية 18: 20) ولا شك أن هذا كان من شأنه أن يردع أي شخص ليس متيقناً من أن رسالته هي من الله. ومن بين مئآت النبوات، فإن أنبياء الكتاب المقدس لم يخطئوا ولو مرة واحدة. وفي دراسة لنبوات العرافين أجريت في أعوام 1975 - 1981، أسفرت النتائج عن أنه من بين اثنتين وسبعين نبوة، لم تتحقق بأي شكل من الأشكال سوى ستة منها. ومن هذه النبوات التي تحققت، هناك نبوتان غامضتان وأخريان لم تأتيا بجديد: «سوف تظل الولايات المتحدة وروسيا قوتان عظميان، ولن تكون هناك حروب عالمية».
في كتاب «تقويم البشر» (1976) نشرت دراسة عن نبوات أفضل خمسة وعشرين عرَّافاً. وكانت النتائج على النحو التالي: من بين مجموع نبواتهم التي بلغت اثنتين وسبعين، كانت ستة وستون منها (92%) خاطئة تماماً. (Kole, MM, 69) والثمانية بالمائة الأخرى التي صحَّت يمكن تفسيرها بسهولة من خلال المصادفة واستقراء الظروف العامة. وفي عام 1993 فشل العرَّافون في التنبؤ بأي حدث رئيسي غير متوقع، ومنها اعتزال *مايكل جوردون*، وفيضانات وسط غرب أمريكا، ومعاهدة السلام الإسرائيلية الفلسطينية. ومن بين نبواتهم الخاطئة أن ملكة بريطانيا سوف تصبح راهبة، *وأن كاثي لي جيفورد* سوف تحلّ محل *جاي لينو* كمقدمة برنامج «عرض المساء» (Observer 12 / 30 / 93 Charlotte).
وبالمثل لم تكن النبوات ذائعة الصيت لنوستراداموس مذهلة بأي حال من الأحوال. وعلى العكس من الاعتقاد الشائع، فلم يتنبأ بمكان أو بسنة أي زلزال كبير في كاليفورنيا.
حتى معظم نبواته الشهيرة مثل ظهور هتلر كانت غامضة. ومثله مثل سائر العرافين، أخطأ في كثير من الأحيان، وهو بذلك نبي كذاب وفقاً للمعايير الكتابية. (Geisler,BECA,615)

4(ب) موعد مجيء المسيا

1(ج) زوال القضيب:
«لا يزول قضيب من يهوذا ومشترع من بين رجليه، حتى يأتي شيلون، وله يكون خضوع شعوب» (تكوين 49: 10).
إن أفضل ترجمة لكلمة «قضيب» هنا هي «عصا السبط أو القبيلة». وقد كان لكل سبط من أسباط إسرائيل الاثنى عشر عصا كتب عليها اسم السبط. وهذه الآية تعني أن عصا سبط يهوذا لن تزول حتى يجيء شيلون. وقد رأى علماء اليهود والمسيحيين على السواء في اسم «شيلون» اسماً من أسماء «المسيا الآتي».
ونحن نعلم أنه خلال السبي البابلي لمدة سبعين سنة زال السلطان من سبط يهوذا، لكن السبط لم يفقد «عصاه» أو هويته القومية المميزة. وكان لهم قضاتهم ومشترعوهم حتى وهم في بلاد السبي (عزرا 1: 5 و8).
ومن ثم فقد توقَّع اليهود من هذه النبوة حدوث أمرين حالاً بعد مجيء المسيا:
1- زوال القضيب أو الهوية القومية لسبط يهوذا.
2- انهيار السلطة القضائية.
وقد جاءت العلامة المنظورة على بدء زوال القضيب من سبط يهوذا عندما حكم هيرودس الكبير (الذي لم يكن يهودياً) بعد حكم الأمراء المكابيين الذين كانوا من سبط لاوي، وآخر اليهود الذين حكموا في أورشليم (Sanhedrin, folio 97, verso).
وفي كتابه «يسوع أمام مجمع السنهدريم» يعنون *لومان* الفصل الثاني هكذا: «تقلُّصت السلطة القضائية لمجمع السنهدريم قبل محاكمة المسيح بثلاثة وعشرين عاماً»، ومن هذا الوقت لم يصبح لمجمع السنهدريم حق إصدار أحكام الإعدام.

وقد حدث ذلك بعد عزل أرخيلاوس، ابن هيرودس وخليفته، عام 11م. (Josephus, AJ, Book 17, Chap. 13, 1-5) لقد قلص الحكام الذين حكموا باسم أوغسطس سلطات مجمع السنهدريم حتى يمارسوا بأنفسهم حق إصدار حكم الإعدام. وقد حرمت كافة الدول الخاضعة لحكم الامبراطورية الرومانية من إصدار أحكام الإعدام. ويقول المؤرخ *تاسيتوس*:

«احتفظ الرومان لأنفسهم بحق استعمال السيف، وتركوا كل ما عدا ذلك».

ومع ذلك فقد احتفظ مجمع السنهدريم بالحقوق التالية:

1- حق الحرمان أو القطع (يوحنا 9: 22).

2- حق السجن (أعمال 5: 17 و18).

3- حق العقاب البدني (أعمال 16: 22).

ويقول التلمود: قبل خراب الهيكل بأكثر من أربعين سنة سلب الرومان حق إصدار حكم الإعدام من اليهود. (Talmud, Jerusalem, Sanhedrin, fol. 24, recto).

ومع ذلك يبدو أن هذا الحق لم يبق في أيدي اليهود حتى ذلك الوقت. فربما يكون قد سُلب منهم في أيام كوبونيوس عام 7م.

ويقول المعلم اليهودي *رشمن*: «عندما وجد أعضاء السنهدريم أنهم قد حرموا حق الحكم بالحياة أو الموت تملّكهم الذعر، فغطوا رؤوسهم بالرماد ولبسوا المسوح وصرخوا: ويل لنا لأن القضيب زال من يهوذا، ولم يأت المسيا!». (Lemann, JBS, 28 - 30)

ويقول المؤرخ *يوسيفوس* الذي كان شاهد عيان لتلك الأحداث: «بعد موت الوالي فستوس، وقبيل قدوم *ألبينوس* خلفه، رأى رئيس الكهنة أن الفرصة مواتية لعقد مجلس السنهدريم. ومن ثم أحضر يعقوب أخي يسوع المسمى المسيح وآخرين معه للمثول أمام هذا المجلس المنعقد عاجلاً، وأصدر ضدهم حكم الموت رجماً. وقد عبَّر جميع الرجال الحكماء المحافظون على الشريعة عن استيائهم إزاء هذه الفعلة... حتى أن بعضهم ذهبوا إلى ألبينوس نفسه -الذي كان قد ذهب إلى الإسكندرية- وأفادوه بالعمل غير القانوني الذي قام به حنان، بدعوة السنهدريم بغير تصريح من السلطة الرومانية». (Josephus, AJ, Book 20, Chap. 9, Section 1)

وحتى يحفظوا ماء وجههم، تعلل اليهود بأسباب شتى لإلغاء عقوبة الإعدام. فعلى سبيل المثال يقول التلمود: (Bab., Aboda Zarah, or Of Idolatry, fol. 8, recto)

«لاحظ أعضاء السنهدريم زيادة عدد القتلة، حتى أصبح إعدامهم جميعاً مستحيلاً، فرأوا من المناسب أن يغيروا مكان اجتماعهم حتى يتفادوا إصدار حكم الإعدام» ويقول *ميموندس*: «قبل خراب الهيكل الثاني بأربعين سنة توقف إصدار حكم الإعدام في إسرائيل، رغم أن الهيكل كان مازال قائماً، وذلك لأن أعضاء السنهدريم هجروا قاعة «الحجارة المنحوتة» ولم يعودوا لعقد اجتماعاتهم هناك». (LeMann, JBS, 30- 33)

ويقول *لايتفوت*: (Evangelium Matthaei, horoe hebraicoe, pp. 275, 276, Cambridge, 1658).

قرر أعضاء السنهدريم عدم إصدار أحكام الإعدام طالما ظلت أرض إسرائيل خاضعة لسيادة الرومان، وحياة أبناء إسرائيل مهددة منهم. فإن إصدار حكم الإعدام على أحد أولاد إبراهيم بينما اليهودية تدوسها أقدام الغزاة الرومانيين لهو إهانة للدم العريق، دم الآباء. أليس الأصغر في إسرائيل، بصفته ابناً لإبراهيم، أعظم من الأمم؟ فلنترك إذاً قاعة الحجارة المنحوتة، لأنه في خارجها لا يمكن الحكم على أحد بالموت، فلنعلن احتجاجنا على ذلك بهجر هذه القاعة والكفّ عن إصدار الأحكام، لأنه وإن كانت روما تحكم العالم إلا أنها لا يمكن أن تتحكم في حياة اليهود ونواميسهم. (Lightfoot, as cited in EM, LeMann, JBS, 33, 34, 38).

ويقول التلمود: (Boa., Sanhedrin, Chap. 4, fol. 51b) «بما أن السنهدريم لم يعد له سلطة القضاء في جرائم الجنايات الكبرى، فليست هناك حاجة فعلية لهذا القانون، الذي يمكن أن يكون فعَّالاً فقط في أيام المسيا». (Nezikin, BT, 346).

وبمجرد قمع السلطة اليهودية، توقف السنهدريم عن أداء مهامه. لقد زال القضيب من يهوذا ففقدت سلطتها السياسية والقضائية. وعلم اليهود ذلك فقالوا: «ويل لنا، لأن القضيب زال من يهوذا ولم يأت المسيا!». (Talmud, Bab., Sanhedrin, Chap. 4, fol. 37, recto)

ولم يعرفوا أن المسيا كان شاباً ناصرياً يجول في وسطهم.

2(ج) خراب الهيكل

«ويأتي بغتة إلى هيكله السيد الذي تطلبونه» (ملاخي 3: 1).

هذا الشاهد وأربعة شواهد أخرى (مزمور 118: 26، دانيال 9: 26، حجي 2: 7- 9، زكريا 11: 13) تفيد أن المسيا سيأتي وهيكل أورشليم قائم. وهذه النبوة ذات دلالة عظيمة، خصوصاً إذا علمنا أن الهيكل أخرب سنة 70م ولم يقم منذ ذلك الوقت!.

«وبعد اثنين وستين أسبوعاً يقطع المسيح وليس له، وشعب رئيس آت يخرب المدينة والقدس» (دانيال 9: 26).

وهذه النبوة مذهلة، فهي تقدم الأحداث التالية بحسب ترتيبها الزمني:

1- المسيا يأتي.

2- المسيا يقطع (يموت).

3- تخرب المدينة (أورشليم) والقدس (الهيكل).

وقد أخرب تيطس الروماني وجيشه أورشليم والهيكل عام 70م. فإما أن يكون المسيا قد جاء، أو أن تكون النبوة كاذبة!

3(ج) تحقيق النبوة

في (دانيال 9: 24- 27) تذكر النبوة ثلاثة أمور محددة عن المسيح، وهي تشمل سبعين أسبوعاً (من السنين)، أو 490 سنة.
أولاً: تذكر النبوة أنه في نهاية تسعة وستين أسبوعاً، سوف يأتي المسيح إلى أورشليم (نفهم من قوله «سبعين سنة» في (دانيال 9: 2) أن المقصود بقوله «سبعة أسابيع واثنان وستون أسبوعاً» هو تسعة وستون أسبوع سنين). وتبدأ الأسابيع التسعة والستون (483 سنة من حاصل ضرب 69* 7) من صدور القرار بإعادة بناء أورشليم بحسب الآية 25.
ثانياً: تذكر النبوة أنه بعد أن يأتي المسيح، سيُقطع (أي يموت). ثم يأتي رئيس ليخرب أورشليم والهيكل ويتم الأسبوع الأخير من السبعين أسبوعاً أو 490 سنة.
وطبقاً لما ورد في (دانيال 19: 24- 26)، سوف يحدث كل هذا عند تمام تسعة وستين أسبوع سنين. ولكن (دانيال 19: 24) يذكر سبعين أسبوعاً (7 + 62 + 1)، وليس تسعة وستون. وهو يصف الأسبوع الأخير في الآية 27. ويعتقد الكثير من الدارسين أن هذه الآية تصف شخصاً وزمناً آخر غير ما ورد في الآية 26. فمع أن الكاتب يشير إلى «رئيس»، فربما كانت هذه الإشارة إلى رئيس آخر سيأتي في نهاية الأزمنة. (ومن الأمور الشائعة في النبوات ازدواج الإشارة، فمثلاً يمكن أن تشير النبوة إلى الملك داود وإلى المسيا الآتي في ذات الوقت). ويؤيد هذا الرأي أن الرئيس في الآية 27 سوف يبطل ممارسات العبادة في الهيكل اليهودي، ولكنه يقول في الآية 26 إن الرئيس قد أخرب الهيكل! ومن ثم فإن هذا الرئيس قد يأتي في النهاية بعد بناء الهيكل، وهو ما لم يحدث بعد. وبغض النظر عن طريقة تفسير الأسبوع السبعين (وهو يمثل السنوات السبع الأخيرة في النبوة)، فإن الجزء الأول من النبوة يمكن دراسته تاريخياً (Hoehner, CALC, 17) ولمزيد من الدراسة حول هذه النبوة انظر المرجع التالي: (the life of Christ Chronological Aspects of)

1(د) نص النبوة

«سبعون أسبوعاً قضيت على شعبك وعلى مدينتك المقدسة لتكميل المعصية وتتميم الخطايا ولكفارة الإثم وليؤتى بالبر الأبدي ولختم الرؤيا والنبوة ولمسح قدوس القدوسين. فاعلم وافهم أنه من خروج الأمر لتجديد أورشليم وبنائها إلى المسيح الرئيس سبعة أسابيع واثنان وستون أسبوعاً يعود ويُبنى سوق وخليج في ضيق الأزمنة. وبعد اثنين وستين أسبوعاً يقطع المسيح وليس له وشعب رئيس آت يخرب المدينة والقدس وانتهاؤه بغمارة وإلى النهاية حرب وخرب قضي بها. ويثبت عهداً مع كثيرين في أسبوع واحد وفي وسط الأسبوع يبطل الذبيحة والتقدمة وعلى جناح الأرجاس مخرب حتى يتم ويصب المقضي على المخرب» (دانيال 9: 24- 27).

2(د) تفسير النبوة

1(هـ) العناصر الرئيسية في النبوة

عن مذكرات الدكتور *جيمس روسكب*، الأستاذ بمعهد لاهوت تالبوت، كاليفورنيا فيما يختص بشعب دانيال، إسرائيل، ومدينته أورشليم (الآية 24) تذكر النبوة رئيسين:
1- المسيح (آية 25).
2- رئيس آت (آية 26).
وفترة زمنية مداها سبعون أسبوعاً (آية 24):
1- كفترة زمنية واحدة (آية 24).
2- مقسمة إلى ثلاث فترات: سبعة أسابيع، اثنان وستون أسبوعاً، أسبوع واحد. (الآيات 25، 27).
وتحدد النبوة بداية السبعين أسبوعاً (آية 25).
يأتي المسيح في نهاية تسعة وستون أسبوعاً (آية 25).
يخرب المدينة والقدس شعب رئيس آت (آية 26).
يقيم الرئيس الآتي عهداً مع إسرائيل في بداية الأسبوع الأخير (آية 27)، وينقض العهد في وسط الأسبوع (آية 27).
في نهاية الأسابيع السبعين، سوف يكون لإسرائيل بر أبدي (آية 24).

2(هـ) المدى الزمني لعبارة «سبعون أسبوعاً».

1- كلمة «أسبوع» في العبرية هي Shabua وتعني «سبعة»، وعلى هذا فإن سبعين أسبوعاً هي سبعون سبعة.
2- كان اليهود يتحدثون عن أسبوع أيام أو أسبوع سنين. «وكان ذلك في بعض الأحيان، أكثر أهمية بالنسبة لهم». (McClain, DPSW, 13)
3- يتضح ذلك من النص الوارد في (لاويين 25: 2- 8) حيث يذكر أسابيع السنين. وهناك ما يجعلنا نقرر أن السبعين أسبوعاً التي وردت في دانيال هي أسابيع سنين:
1- تحدث دانيال عن أسابيع السنين ومضاعفات العدد سبعة في بداية هذا الأصحاح (دانيال 9: 1 و2).
2- كان دانيال يعلم أن السبي البابلي يرجع إلى عدم حفظ سنة اليوبيل. ولما كان اليهود في السبي 70 سنة فيكون عدم حفظهم لليوبيل قد استمر 490 سنة (لاويين 26: 32- 35، 2 أخبار أيام 36: 21، دانيال 9: 24).
3- تشير القرينة إلى أن المقصود هنا سنوات.
4- في دانيال 10: 2، 3 يتحدث دانيال عن «ثلاثة أسابيع أيام». ولو أنه قصد هنا أسابيع أيام لقال ذلك.

3(هـ) طول السنة النبوية
يجب أن نحدد طول سنة التقويم المستخدمة في الكتاب المقدس تبعاً للكتاب المقدس ذاته:
1- من الناحية التاريخية: قارن تكوين 7: 11 مع تكوين 8: 4، وقارن كلا النصين مع تكوين 7: 24 وتكوين 8: 3.
2- من الناحية النبوية: يشير الكتاب المقدس في كثير من المواضع إلى «الضيقة العظيمة» تحت مسميات شتى، ولكن جميعها تشترك في احتساب السنة 360 يوماً:
- دانيال 19: 27: «في وسط الأسبوع» وواضح هنا أن المقصود ثلاث سنوات ونصف.
- دانيال 7: 24 و25 «زمان وأزمنة ونصف زمان». وتترجم هذه العبارة حرفياً ثلاثة أزمنة ونصف.
- رؤيا 13: 4- 7: «اثنين وأربعين شهراً» -أي ثلاث سنوات ونصف.
- رؤيا 12: 13 و14 «زماناً وزمانين ونصف زمان».
- رؤيا 12: 6 «ألفاً ومئتين وستين يوماً» -أي ثلاث سنوات ونصف.
4(هـ) بداية السبعين أسبوعاً
اقترح الدارسون أربع قرارات في تاريخ إسرائيل يمكن اعتبار كل منها بداية للسبعين أسبوعاً وهي:
1- قرار الملك كورش عام 539 ق.م. (عزرا 1: 1- 4).
2- قرار الملك داريوس عام 519 ق.م. (عزرا 5: 3- 7).
3- قرار الملك أرتحشستا لعزرا عام 457 ق.م. (عزرا 7: 11- 16).
4- قرار الملك أرتحشستا لنحميا عام 444 ق.م. (نحميا 2: 1- 8). (CALC, 131 ,Hohner)
إلا أن أنسبها هو قرار الملك أرتحشستا إلى نحميا.
ويعلق *ج. د. ويلسون* على بداية الفترة التي تشير إليها النبوة قائلاً: يشار إلى هذا الأمر الملكي في (نحميا 2). وكان ذلك في السنة العشرين للملك أرتحشستا. ولا يذكر نص هذا الأمر، ولكننا يمكن أن نعرف مضمونه بسهولة. يسمع نحميا عن حالة الخراب التي تقبع فيها مدينة أورشليم، فيتملكه الحزن. وعندما يسأله الملك عن سبب ذلك يجيبه نحميا: «المدينة بيت مقابر آبائي خراب وأبوابها قد أكلتها النار». وعندما يسأله الملك عن طلبه فإنه يطلب أن يصدر الملك أمراً «بإرساله إلى مدينة أورشليم ليبنيها. وبالفعل يرسله الملك إلى هناك، حيث يعيد بناء أورشليم.
إذن فهذا هو «الأمر لتجديد أورشليم». وليس هناك أمر ملكي آخر يعطي الحق في إعادة بناء المدينة مثل هذا الأمر الذي يذكره لنا سفر نحميا ويذكر لنا كيف كان يتم العمل في إعادة بناء المدينة. ولقد وضع البعض نظريات مختلفة حددت قرارات ملكية مختلفة لبداية هذه الفترة، ولكن لا يخلو أي منها من الشك.
أما الأمر الوارد في (نحميا 2) فهو الأمر بتجديد أورشليم، وليس أي من الأوامر الأخرى يصرّح لبناء مدينة أورشليم. فجميع الأوامر الأخرى تشير إلى بناء الهيكل فقط.
لقد صدر هذا الأمر عام 444 ق.م. بناءً على ما يلي:
1- «في شهر نيسان، في السنة العشرين لأرتحشستا الملك» (نحميا 2:1).
2- ارتقى أرتحشستا العرش عام 465 ق.م.
3- عندما لا يحدد الكاتب العبري يوم الشهر يكون المقصود عادة اليوم الأول من الشهر. ومن ثم يكون تاريخ صدور الأمر 1نيسان 444 ق.م.
4- وبحسب تقويمنا يكون اليوم هو 5 مارس 444 ق.م.
5(هـ) نهاية الأسابيع السبعة الأولى:
1- استغرق إعادة بناء المدينة 49 سنة (آية 25).
2- تجدر الإشارة هنا إلى أن نهاية النبوة اليهودية وأسفار العهد القديم جاءت بعد 49 سنة من عام 444 ق.م، وهو تاريخ كتابة سفر ملاخي آخر أسفار العهد القديم.
لو صحت نبوة دانيال، فإنه من الأمر بتجديد أورشليم (1نيسان 444 ق.م.) إلى مجيء المسيح إلى أورشليم 483 عاماً (تسعة وستون أسبوع سنين)، وكل عام يساوي 360 يوماً بحسب السنة النبوية اليهودية، أي 173.880 يوماً.
والحدث الختامي في التسعة والستين أسبوعاً هو ظهور المسيح نفسه لإسرائيل باعتباره المسيا المنتظر، كما تنبأ عنه زكريا 9: 9. وبعد دراسة مستفيضة لنبوة دانيال وتواريخ الأحداث المتصلة بها، قال *هارولد هوهنر*:
إن حاصل ضرب 69 أسبوعاً * 7 سنوات * 360 يوماً= 173.880 يوماً. والفرق بين عام 444 ق.م. و 33 م. هو 476 سنة شمسية. وإذا ضربنا هذا الرقم * 365.24219879 أي * 365 يوماً و 5 ساعات و 48 دقيقة و 45.975 ثانية (إذ أن السنة الشمسية بها 4/1 365 يوماً تقريباً)، فإننا نحصل على 173.855 يوماً و 6 ساعات و 52 دقيقة و 44 ثانية أو 173.855 يوماً. وبطرح هذا الرقم من الفرق بين عامي 444 ق.م. و 33 م. يتبقى 25 يوماً. وإذا أضفنا 25 يوماً على التاريخ السابق الذي يبدأ من يوم 5 مارس (عام 444 ق.م.)، فإننا نصل إلى يوم 30 مارس (عام 33م) 10 نيسان 33م. وهذا يوافق دخول المسيح الانتصاري إلى أورشليم. (Hoehner, CALC, 138).
6(هـ) الفترة بين التسعة والستين أسبوعاً والأسبوع السبعين
بعد تماما تسعة وستين أسبوعاً وقبل بداية الأسبوع السبعين، هناك حادثتان هامتان لابد أن تحدثا:

1- «يقطع المسيح» (دانيال 9: 26). وقد صلب المسيح في 3 نيسان 33 م الموافق يوم الجمعة التالي لدخوله الانتصاري إلى أورشليم.
2- خراب أورشليم والهيكل (دانيال 9: 26).
ويناقش *ويلسون* هذه النبوة قائلاً:
وبعد ذلك أرسل القائد الروماني (تيطس) جيشاً ليخرب مدينة أورشليم والهيكل. وكان هذا الخراب تاماً. فإنه لم يدنس الهيكل فقط كما فعل أنطيوخس أبيفانس، ولكنه هدمه. ومنذ ذلك الوقت لم يقم الهيكل في أورشليم. وانتهت بذلك العبادة الطقسية اليهودية. ولم ولن تعد مرة أخرى. فمنذ سقوط أورشليم لم يعد هناك كهنوت يقيمها، إذ قتل كل نسل هارون. وليس هناك ذبائح كهنوتية أو كفارة يقوم بها رئيس الكهنة بعد، لأنه بحلول هذه الكارثة، انقضى العهد القديم. فعندما قدَّم حمل الله في الجلجثة أبطله، إلا أن مظهره الخارجي بقى لأربعين سنة. وانتهى ذلك بخراب أورشليم في عام 70م. (Wilson, DDWD, 148, 149)

3(د) الخلاصة

كانت نبوات دانيال عن المسيح دقيقة للغاية عندما تحدث عن السبعين أسبوعاً. وحتى مع افتراض أن تاريخ كتابة سفر دانيال كان عام 165 ق.م.، تكون هذه الأحداث قد حدثت بعد التنبؤ بها بما لا يقل عن مائتي عام. وهي تشمل:
1- مجيء المسيح.
2- موت المسيح.
3- خراب أورشليم واليهكل.
أما الجزء الثالث من النبوة والذي يتعلق بالأسبوع السبعين فهو لم يتم بعد.

5(أ) ملخص لنبوات العهد القديم التي تحققت حرفياً في المسيح

قال *فلويد هاميلتون* في كتابه «أساس الإيمان المسيحي» (وهو كتاب في الدفاع عن الإيمان المسيحي): «يقول *كانون ليدون*- وهو حجة في دراسات العهد القديم - إن بالعهد القديم 332 نبوة تحققت حرفياً في المسيح» (Hamilton, BCF, 160). وفي موسوعة النبوات الكتابية يورد *بين* 191 نبوة عن المسيح.

1(ب) مجيئه الأول

الحدث: تكوين 3: 15، تثنية 18: 15، مزامير 89: 20، إشعياء 9: 6، 28: 16، 32: 1، 35: 4، 42: 6، 49: 1، 55: 4، حزقيال 34: 24، دانيال 2: 44، ميخا 4: 1، زكريا 3: 8.
الوقت: تكوين 49: 10، عدد 24: 17، دانيال 9: 24، ملاخي 3: 1.
ألوهيته: مزامير 2: 7 و11، 45: 6 و7، 11، 72: 8، 89: 26 و27، 102: 24- 27، 110: 1، إشعياء 9: 6، 25: 9، 40: 10، إرميا 23: 6، ميخا 5: 2، ملاخي 3: 1.
ناسوته: تكوين 12: 3، 18: 18، 21: 12، 22: 18، 26: 4، 28: 14، 49: 10، 2صموئيل 7: 14، مزامير 18: 4- 6، 50، 22: 22 و23، 29: 36، 89: 4، 132: 11، إشعياء 11: 1، إرميا 23: 5، 33: 15.

2(ب) رسول يرسل أمامه

إشعياء 40: 3، ملاخي 3: 1، 4: 5.

3(ب) ميلاده وسنوات طفولته

الحدث: تكوين 3: 15، إشعياء 7: 14، إرميا 31: 22.
مكان ميلاده: عدد 24: 17 و19، ميخا 5: 2.
سجود المجوس له: مزامير 72: 10 و15، إشعياء 60: 3، 6.
النزول إلي مصر: هوشع 11: 1.
مذبحة أطفال بيت لحم: إرميا 31: 15.

4(ب) رسالته وعمله

رسالته: تكوين 12: 3، 49: 10، عدد 24: 19، تثنية 18: 18 و19، مزامير 21: 1، إشعياء 59: 20، إرميا 33: 16.
كاهن مثل ملكى صادق: مزامير 110: 4
نبى مثل موسي: تثنية 18: 15.
قبول الأمم: إشعياء 11: 10، تثنية 32: 34، مزامير 18: 49، 19: 4، 117: 1، إشعياء 42: 1، 45: 23، 49: 6، هوشع 1: 10، 2: 23، يوئيل 2: 32.
خدمته فى الجليل: إشعياء 9: 1، 2
معجزاته: إشعياء 35: 5 و6، 42: 7، 53: 4.
فضائله الروحية: مزامير 45: 7، إشعياء 11: 2، 42: 1، 53: 9، 61: 1، 2.
كرازته: مزامير 2: 7، 78: 2، إشعياء 2: 3، 61: 1، ميخا 4: 2.
تطهيره الهيكل: مزامير 69: 9.

5(ب) آلامه

اليهود والأمم يرفضونه: مزامير 2: 1، 22: 12، 41: 5، 56: 5، 69: 8، 118: 22 و23، إشعياء 6: 9 و10، 8: 14، 29: 13، 53: 1، 65: 2.

اضطهاده: مزامير 22: 6، 35: 7 و12، 56: 5، 71: 10، 109: 2، إشعياء 49: 7، 53: 3.

دخوله الأنتصارى إلي أورشليم: مزامير 8: 2، 118: 25 و26، زكريا 9: 9.

صديقه يخونه: مزامير 41: 9، 55: 13، زكريا 13: 6.

تسليمه بثلاثين من الفضة: زكريا 11: 12.

موت الخائن: مزامير 55: 15 و23، 109: 17.

شراء حقل الفخارى: زكريا 11: 13.

هجْر التلاميذ له: زكريا 13: 7.

اتهامات كاذبة: مزامير 2: 1، 2، 27: 12، 35: 11، 109: 2.

صمته أمام متهميه: مزامير 38: 13، إشعياء 53: 7.

السخرية به: مزامير 22: 7، 8، 16، 109: 25.

شتمه ولكمه والتفل عليه وجلده: مزامير 35: 15 و21، إشعياء 50: 6.

صبره على الآلام: إشعياء 53: 7- 9.

صلبه: مزامير 22: 14 و17.

تقديم المر والخل له: مزامير 69: 21.

صلاته لأجل أعدائه: مزامير 109: 4.

صرخاته علي الصليب: مزامير 22: 1، 31: 5.

موته فى ريعان الشباب: مزامير 89: 45، 102: 24.

موته مع الأشرار: إشعياء 53: 9 و12.

اضطراب الطبيعة عند موته: عاموس 5: 20، زكريا 14: 4- 6.

إلقاء القرعة علي ثيابه: مزامير 22: 18.

عدم كسر عظامه: مزامير 34: 20.

طعنه: مزامير 22: 16، زكريا 12: 10، 13: 6.

موته طوعاً: مزامير 40: 6-8.

موته الكفارى: إشعياء 53: 4-6، 12، دانيال 9: 26.

دفنه مع غنى: إشعياء 53: 9.

6(ب) قيامته

مزامير 2: 7 و16: 8- 10، 30: 3، 41: 10، 118: 17.

7(ب) صعوده

مزامير 16: 11، 24: 7، 68: 18، 110: 1، 118: 19.

8(ب) مجيئه الثاني

مزامير 50: 3- 6، إشعياء 9: 6 و7، 66: 18، دانيال 7: 13 و14، زكريا 12: 10، 14: 4- 8.

سلطانه الشامل الأبدى:

1أخبار أيام 17: 11- 14، مزامير 2: 6- 8، 8: 6، 45: 6- 7، 72: 8، 110: 1- 3، إشعياء 9: 7، دانيال 7: 14.

الجزء الثاني : البراهين المؤيدة لشخصية يسوع

9 " برهان الألوهية :

القيامة - خدعة أم حقيقة تاريخية؟ "

مقدمة

أهمية قيامة المسيح بالجسد

دلالات القيامة

إعلان المسيح أنه سيقوم من الأموات   أهمية هذا الإعلان

إعلانات القيامة كما صرح بها يسوع

مدخل تاريخي   قيامة المسيح كحادث تاريخي له زمان ومكان
شهادة التاريخ والقانون
شهادة آباء الكنيسة الأولين

مشاهد حول حادثة القيامة   مشاهد ما قبل القيامة
مشاهد ما بعد القيامة
حقائق تاريخية ثابتة
حقائق نفسية ثابتة
حقائق اجتماعية ثابتة

نظريات مغلوطة عن القيامة   نظرية الإغماء
نظرية السرقة
نظرية الهلوسة
نظرية الخطأ في القبر

الخاتمة: المسيح قام، بالحقيقة قام!

1(أ) مقدمة
بعد أن أمضيت أكثر من سبعمائة ساعة في دراسة وفحص موضوع القيامة، توصلت إلى أن قيامة يسوع المسيح إما أنها أشر وأسوأ خدعة فرضت على عقول البشر، أو أنها أعظم حقيقة تاريخية.

وللمسيح ثلاث مميزات تشهد له: (1) تأثير حياته ومعجزاته وتعاليمه على التاريخ، (2) النبوات القديمة التي تحققت في حياته، (3) قيامته. فالمسيحية والقيامة يقومان معاً أو يسقطان معاً. قال لي يوماً أحد الطلاب بجامعة أورجواي: «أستاذ مكدويل. لماذا لا تدحض المسيحية؟» فأجبته: «لسبب بسيط وهو أنني لا أستطيع أن أجد تفسيراً عقلانياً لأحد الأحداث التاريخية، ألا وهو قيامة يسوع.»

وقصة القيامة كما أوردها البشير متى (متى 28: 1- 11، انظر أيضاً مرقس 16، لوقا 24، يوحنا 20، 21):

1- وبعد السبت عند فجر أول الأسبوع جاءت مريم المجدلية ومريم الأخرى لتنظرا القبر.

2- وإذا زلزلة عظيمة حدثت. لأن ملاك الرب نزل من السماء وجاء ودحرج الحجر عن الباب وجلس عليه.

3- وكان منظره كالبرق ولباسه أبيض كالثلج.

4- فمن خوفه ارتعد الحراس وصاروا كأموات.

5- فأجاب الملاك وقال للمرأتين لا تخافا أنتما. فإني أعلم أنكما تطلبان يسوع المصلوب.

6- ليس هو ههنا لأنه قام كما قال. هلما انظرا الموضع الذي كان الرب مضطجعاً فيه.

7- واذهبا سريعاً قولا لتلاميذه إنه قد قام من الأموات. ها هو يسبقكم إلى الجليل. هناك ترونه. ها أنا قد قلت لكما.

8- فخرجتا سريعاً من القبر بخوف وفرح عظيم راكضتين لتخبرا تلاميذه.

9- وفيما هما منطلقتان لتخبرا تلاميذه إذا يسوع لاقاهما وقال سلام لكما. فتقدمتا وأمسكتا بقدميه وسجدتا له.

10- فقال لهما يسوع لا تخافا. اذهبا قولا لإخوتي أن يذهبوا إلى الجليل وهناك يرونني.

11- وفيما هما ذاهبتان إذا قوم من الحراس جاءوا إلى المدينة وأخبروا رؤساء الكهنة بكل ما كان.

2(أ) أهمية قيامة المسيح بالجسد
لقد أشار يسوع إلى قيامته جسدياً كدليل على قيامته من بين الأموات وعلى أنه الله المتجسد كما قال، ومن ثم فإن زعم النقاد بأن جسده لم يكن مادياً يهدم الإيمان بألوهية المسيح. والقبر الفارغ في حد ذاته لا يبرهن على قيامة يسوع تماماً كما أن اختفاء جثة من مشرحة لا يثبت أن صاحبها قد قام. إن الإيمان المسيحي مؤسس على القيامة الجسدية للمسيح.

ويقول الدكتور نورمان جايسلر: «لو أن المسيح لم يقم بنفس الجسد المادي الذي وضع في القبر، إذاً لفقدت القيامة قيمتها كدليل دامغ على ألوهيته التي أعلنها» (يوحنا 8: 58، 10: 30). لا يمكن للقيامة أن تبرهن على تصريح يسوع بأنه الله ما لم يقم المسيح بالجسد الذي صلب به، هذا الجسد المادي الحقيقي. وما لم يقم يسوع بجسد حقيقي، فلا سبيل إلى التحقق من قيامته. وبالتالي تفقد القيامة قيمتها ومصداقيتها التاريخية (Geisler, BR, 36)

3(أ) دلالات القيامة
تقوم كل ديانات العالم العظمى على افتراضات فلسفية، ما عدا أربعة منها، تعتمد على شخصيات، أكثر مما تعتمد على الفلسفات. والمسيحية وحدها هي التي تنادي بأن قبر مؤسسها فارغ. فقد مات إبراهيم أب اليهودية نحو 1900 ق. م. دون أن يدَّعي أحد أنه قام.

ويقول ولبر م. سميث في كتابه «لهذا يقوم»: «إن الكتابات الأصلية عن بوذا لا تعزي إليه أي شيء مثل القيامة، بل إننا نقرأ في الكتابات القديمة عن موته، المهابارنيبانا سوتا Mahaparinibbana Sutta، أنه عندما مات «تلاشى تماماً ولم يتبق بعده شيء بالمرة». (Smith, TS, 385)

«يقول الأستاذ تشايلدرز: ليس هناك في الكتب البوذية المقدسة أو شروحاتها (أو أي من كتبهم الأخرى) ما يشير إلى أن «ساكيا موني» قد وجد بعد موته أو ظهر لتلاميذه. لقد مات نبي الإسلام في الثامن من يونيو 632م بالمدينة في الحادية والستين من عمره، ويزور قبره اليوم الآلاف من المسلمين. وكل هذه الملايين من أتباع اليهودية أو البوذية أو الإسلام يقرون بأن مؤسسي دياناتهم قد ماتوا ولم يقم أحد منهم، من تراب الأرض. (Childers, as cited in Smith, TS, 583)

ويقول وليم لين كريج: «لم يكن للإيمان المسيحي أن يقوم دون عقيدة القيامة فلولا القيامة لبقى التلاميذ يائسين منهزمين. ولو ظلوا يتذكرون معلمهم المحبوب يسوع، لكانت ذكرى الصلب كفيلة بأن تسكت فيهم أي رجاء في أن يكون هو المسيا، ولبقى الصليب يمثل النهاية المخزية والحزينة لحياته. ومن ثم فإن المسيحية مؤسسة على اعتقاد التلاميذ الأقدمين في أن الله قد أقام يسوع من الأموات». (Craig, KTR, 116- 117)

ويقول ثيودوسس هارناك: «لم تعد حقيقة القيامة أمراً من الأمور الجدلية في العقيدة المسيحية. فالمسيحية تقوم أو تسقط مع القيامة». (Harnack, as cited in Smith, TS, 437)

ويقول وليم ميليجان: «بينما نتحدث عن البرهان الإيجابي لقيامة يسوع المسيح ربنا، يمكن القول بأنها، إن صحت، تنسجم مع سائر ملامح حياته التاريخية الأخرى». (Milligan, RL, 71)

وينتهي ولبر م. سميث إلى النتيجة التالية: «إن كان ربنا قد أكد مراراً مفصلاً وموضحاً أنه بعد صعوده إلى أورشليم سوف يُقتل، ولكنه سوف يقوم من الأموات في اليوم الثالث، وتمت نبوته هذه بالفعل، إذاً فلابد أن كل ما قاله عدا ذلك هو أيضاً صحيح». (Smith, TS, 419)

ويقول أيضاً و. ج. سبارو - سمبسون:

السؤال الذي يطرح نفسه هو كيف يمكن أن تكون قيامة المسيح دليلاً على أنه ابن الله؟ والإجابة هي أنه أولاً قام بسلطان شخصه، إذ كان له السلطان أن يضع حياته وأن يأخذها أيضاً (يوحنا 10: 18). ولا يتناقض هذا مع القول في مواضع كثيرة بأن الآب أقامه، لأن ما يفعله الآب، يفعله الابن أيضاً، فالخَلق وكافة الأعمال الأخرى تنسب إلى الآب أو الابن أو الروح دون أي تمييز. وثانياً: بما أن المسيح أعلن صراحة أنه ابن الله، فإن قيامته من الأموات كانت ختم الله تصديقاً على هذه الحقيقة. ولو أنه بقى تحت سلطان الموت، لكان الله بذلك قد نفى إدِّعاءه بأنه ابنه، ولكن إذ أقامه الله من الأموات، فهو يعلن صراحة: «أنت ابني، اليوم أعلن هذه الحقيقة على الملأ». (Sparrow- Simpson, RCF, 287-88)

كما أن موعظة بطرس يوم الخمسين مؤسسة بشكل كلِّي على القيامة. فليست القيامة هي موضوعها الرئيسي فحسب، ولكن بدونها لا تبقى عقيدة على الإطلاق. ويقدم الرسول بطرس القيامة باعتبارها :

(1) توضيح لموت المسيح.

(2) تحقيق للنبوات عن المسيا المخَلِّص.

(3) شهد بها الرسل جميعاً.

(4) سر انسكاب الروح القدس، وبدونها لا يمكن تفسير هذه الظاهرة الدينية العجيبة.

(5) شهادة على أن يسوع الناصري هو الملك المسيا المنتظر.

وهكذا نرى أن كل ما قاله بطرس عن المسيح يعتمد ويقوم كليةً على حقيقة القيامة. فبدون القيامة لا يمكن البرهان على أن يسوع هو المسيا الملك. وبدونها لظلَّ انسكاب الروح القدس سراً غامضاً. وبدونها لما كان للرسل أن يكرزوا. ولبقى المزمور السادس عشر ينتظر المسيا الذي يحقق نبواته في المستقبل. ولكان يسوع قد نال الاستحسان الإلهي كما تشهد بذلك أعماله، وهو استحسان على حياته فقط، هذه التي انتهت كحياة أي نبي آخر لم تستطع الأمة احتماله. وهكذا نرى أن الموعظة المسيحية الأولى مؤسسة على مكانة يسوع القائم من الأموات. (Smith, TS, 230)

ويعترف أدولف هارناك، الذي ينكر على الكنيسة إيمانها بالقيامة أن: «الثقة الوطيدة للتلاميذ في يسوع تنبع من إيمانهم بأنه لم يمسك من الموت ولكن الله أقامه. بفضل ما عرفوه في المسيح وبعد أن رأوه يقيناً> كان أمر قيامته مؤكداً بالنسبة لهم تماماً مثل حقيقة موته، وأصبح الموضوع الرئيسى لكرازتهم به» (Harnack, HD, as cited in Day, ER, 3)

ويقول هـ. ب. ليدون: «إن الإيمان بالقيامة هو حجر الزاوية في الإيمان المسيحي، وإذا أزلناه يسقط بناء الإيمان كله». (Liddon, as cited in Smith, TS, 577)

ويقول دوجلاس جروثويس:

تظهر حقيقة قيامة يسوع مراراً وتكراراً في العهد الجديد. فتسجل الأناجيل تعليم يسوع بأنه ينبغي أن يسلم ويقتل ويقوم من الأموات مرة أخرى. وتشهد جميعها بأن قبره كان فارغاً وأنه ظهر لتلاميذه كما قال. ويسجل سفر الأعمال الكرازة بالمسيح المقام كحقيقة محورية. كما أن رسائل العهد الجديد وسفر الرؤيا تصبح بلا معنى دون يسوع المقام. إن حقيقة القيامة تشهد لها الأناجيل الأربعة، وسجّل تاريخ الكنيسة الأولى أي سفر الأعمال، ورسائل بولس وبطرس ويوحنا ويعقوب ويهوذا والرسالة إلى العبرانيين. ولما كانت أسفار العهد الجديد يعتد بها من الناحية التاريخية... فهذا هو أول الأسباب القوية لقبول القيامة كحقيقة موضوعية. (Groothuis, JAC, 273)

لقد كانت قيامة المسيح دائماً هي العقيدة المحورية للكنيسة. وفي ذلك يقول ولبر سميث:

منذ اليوم الأول الذي شاءت فيه العناية الإلهية أن تمنحها الحياة، أجمعت الكنيسة المسيحية على الشهادة بإيمانها في قيامة المسيح. ويمكننا أن نقول إن القيامة هي إحدى العقائد والركائز الأساسية للكنيسة، ومن ثم فهي تتخلل كتابات العهد الجديد، حتى أنك إن أزلت كل نص يضم إشارة للقيامة من العهد الجديد، سيصبح لديك مجموعة كتابات مبتورة لا يمكن فهمها. ولقد كانت القيامة جزءاً لا يتجزأ من حياة المسيحيين الأوائل. فهي تظهر كحقيقة على قبورهم وفي الرسوم المنقوشة في سراديب القبور، كما أنها تغلغلت في الترانيم المسيحية وأصبحت أحد أهم الموضوعات في الكتابات الدفاعية العظيمة عن المسيحية في القرون الأربعة الأولى. كما كانت القيامة هي الموضوع الأساسي للكرازة في عصر مجمع نيقية. كما دخلت ضمن قوانين الإيمان التي وضعتها الكنيسة، فنجدها في قانون الإيمان الرسولي وفي جميع قوانين الإيمان الأخرى اللاحقة.

إن جميع شواهد العهد الجديد تؤكد أن مضمون الأخبار المفرحة أو الإنجيل لم تكن «اتّبع هذا المعلم وافعل الصالحات» ولكن «أن يسوع قد قام» ولا يمكنك أن تنتزع القيامة من المسيحية دون أن تغيّر طبيعتها جذرياً وتفسد كيانها. (Smith, TS, 369- 70)

ويقول الأستاذ ميليجان: «ومن الأمور الواضحة أن المسيحية منذ بداية عهدها لم تكن تؤمن بقيامة الرب فحسب، بل أن هذا الإيمان كان جزءاً من النسيج الكلي لوجودها». (Milligan, RL, 170)

ويقتبس د. روبرتسون نيكول عن بريسنسي قوله: «صار قبر المسيح الفارغ مهد الكنيسة». (Smith, TS, 80)

ويقول و. ج. سبارو - سيمبسون: «لو لم تكن القيامة حقيقة تاريخية، لبقى سلطان الموت سائداً، ومعه كل نتائج الخطية، ولبقى موت المسيح دون أهمية، وعليه لبقى المؤمنون بالمسيح بعد في خطاياهم، كما كانوا قبل سماعهم عن يسوع» (Sparrow- Simpson, as cited in Hastings, DCG, 514)

ويقول ر. ميتشن إدجار في كتابه: «إنجيل المخلص المقام»:

إننا أمام معلم ديني يعلق تعاليمه كلها على قدرته على القيامة من الأموات بعد أن يُقتل. وبثقة يمكننا القول إن أحداً لم يطلق مثل هذا الادّعاء قبله أو بعده. أما القول بأن هذا الاختبار غير العادي اخترعه بعض تلاميذه الصوفيين من النبوات القديمة وأدخلوه على هذا النحو إلى روايات الإنجيل، فهو يضع عبئاً ثقيلاً على عقولنا لم يكن لها أن تتحمله. فها هوذا المعلم الذي يعلّق كل شيء على قدرته على الانتصار على الموت، يقف أمامنا كأصدق معلّم معلناً نصرته بالحياة على الموت! (Edgar, GRS, as cited in Smith, TS, 364)

ويشير وليم لين كريج إلى أهمية القيامة بالنسبة للتلاميذ قائلاً:

لقد كان لحادثة الصلب تأثير مدمر في نفوس التلاميذ. إذ لم يكن لديهم أدنى فكرة عن موت أو قيامة المسيا، وهم الذين يتوقعون أن المسيا سيملك إلى الأبد (انظر يوحنا 12: 34). دونما الإيمان بقيامته، كان من المحال الإيمان بيسوع باعتباره المسيا بعد أن مات. لقد حولت القيامة الهزيمة إلى نصرة. فرغم كل شيء أعلن الله أن يسوع هو المسيا إذ أقامه من الأموات (أعمال 2: 32 و36). ونفس الأمر ينطبق على الصليب، فبقيامة يسوع صار موت العار على الصليب هو مصدر الخلاص. وبدون القيامة، لم يكن موت يسوع إلا هواناً ولعنة من الله، ولكن بالقيامة أصبح مصدراً لغفران الخطايا. وبدون القيامة لم يكن للمسيحية أن تظهر. ولو أن التلاميذ ظلّوا يذكرون يسوع المعلم المحبوب، ما أمكنهم الإيمان به كمسيا، الله المتجسد. (Craig, DJRD, as cited in Wilkins, JUF, 159)

ونجد العبارات التالية في «قاموس الكنيسة الرسولية»:

يعترف أعدى أعداء الكنيسة من النقّاد، مثل د. ف. شتراوس، أن القيامة هي «المحك الرئيسي، ليس لحياة يسوع فقط، بل للمسيحية نفسها فهي تتغلغل في المسيحية بأكملها» وهي محورية بالنسبة للعقيدة المسيحية ككل، (New life of Jesus, Eng. tr., 2 vols., London, 1865, i. 41, 397)، فإن زالت القيامة، زال من المسيحية كل أمر هام وجوهري، وإن بقيت القيامة، بقيت المسيحية. وعلى مدى القرون الطويلة، ظلّت القيامة هي محور الهجوم على الإيمان المسيحي. (Hastings, DAC, 330)

ويقول ج. ب. وارفيلد: «يعمد يسوع نفسه إلى تعليق تعاليمه كلها وتركها لحكم البشر على أساس برهان القيامة. فعندما يسألونه آية، يشير إلى هذه الآية كبرهان وحيد فيه الكفاية» (Worfield, as cited in Anderson, CWH, 103)

ويتحدث أرنست كيفان عن اللاهوتي السويسري الشهير فريدريك جوديت: «في كتابه محاضرات في الدفاع عن الإيمان المسيحي»، عن أهمية قيامة المسيح ويشير إلى أن هذه المعجزة، وهذه المعجزة وحدها، قدمها المسيح كبرهان على تعاليمه وسلطانه». (Kevan, RC, 3)

ويوضح مايكل جرين ذلك قائلاً:

إن المسيحية لا تعتبر القيامة واحدة من بين عقائد كثيرة تؤمن بها. إذ أنه بدون الإيمان بالقيامة، لا تبقى هناك مسيحية على الإطلاق وبدونها ما أمكن للكنيسة أن تقوم في البداية، ولأخفقت بشارة يسوع بموته. فالمسيحية تقوم على حقيقة القيامة أو تسقط بدونها. ومتى انتفت القيامة، تلاشت المسيحية.

والمسيحية ديانة تاريخية فهي تنادي بأن الله قد تدخَّل بنفسه في التاريخ البشري، وها هي الحقائق لتتفحصها بنفسك بأكثر دقة، وتدرسها دراسة نقدية كما تشاء. (Green, MA, 61)

أما جون لوك، الفيلسوف البريطاني المعروف، فقد قال في أمر قيامة المسيح: «إن قيامة مخلصنا... ذات أهمية بالغة حقاً بالنسبة للمسيحية، حتى أن الإيمان بأنه المسيح أو عدم الإيمان بذلك يعتمد عليها. وهذان الأمران المحوريان لا يمكن الفصل بينهما، بل أنهما في الحقيقة أمر واحد. لأنه منذ قيامة يسوع، يؤمن المرء بإحدى هاتين الحقيقتين فيؤمن بهما معاً، أو ينكر إحداهما فينكرهما معاً». (Smith, TS, 423)

ويصل فيليب شاف إلى النتيجة التالية: «ولهذا فإن قيامة المسيح هي المحك الذي يقوم عليه صدق أو زيف الديانة المسيحية. فإما أنها أعظم معجزة يسجلها التاريخ أو أسوأ خدعة». (Schaff, HCC, 173)

يقول ولبر م. سميث: «لم يوجد قط سلاحاً، ولن يوجد أبداً، قادراً على محق الإيمان العقلي فيما يسجله التاريخ عن هذا الحدث التاريخي الذي سبق التنبؤ به. إن قيامة المسيح هي القلعة الحصينة للإيمان المسيحي. وهي العقيدة التي قلبت موازين الدنيا في القرن الأول، وسمت بالمسيحية عالياً فوق اليهودية والديانات الوثنية في بلدان البحر المتوسط. ولو انمحت القيامة، لانمحى معها كل ما هو جوهري وفريد في إنجيل الرب يسوع المسيح: «وإن لم يكن المسيح قد قام فباطل إيمانكم!» (1كورنثوس 15: 17). (Smith, SR, 22)

ويصف بيتر كريفت ورونالد ك. تاسيلي الأثر المذهل للقيامة: إن للقيامة أهمية بالغة من الناحية العملية لأنها تتمم خلاصنا، إذ جاء يسوع ليخلِّصنا من الخطية والموت الذي نتج عنها (رومية 6: 23). والقيامة أيضاً تميز يسوع عن مؤسسي الديانات الأخرى جميعاً. فما زالت رفات إبراهيم ومحمد وبوذا وكونفشيوس ولاوتسو وزرادشت على الأرض، أما قبر يسوع فهو فارغ.

إن نتائج القيامة على الواقع المادي لا تضاهي. فهي البرهان المادي الواقعي التجريبي على أن الحياة ذات معنى وهدف، وأن «المحبة أقوى من الموت»، وأن الخير والقوة حليفان في نهاية الأمر وليسا خصمين، وأن للحياة الغلبة في النهاية، وأن الله جاء إلى عالمنا وهزم آخر عدو لنا، وأننا لسنا كأطفال يتامى في هذا الكون، كما تصور ذلك الرؤى العالمية العلمانية الحديثة. وهذه النتائج نلحظها بمقارنة حالة التلاميذ قبل القيامة وبعدها، فقبل القيامة فرُّوا هاربين وأنكروا سيدهم واختبأوا خلف الأبواب المغلقة في خوف واضطراب. أما بعد القيامة فقد تحوَّلوا من كائنات مرتعبة إلى قديسين واثقين، ورسل غيَّروا الدنيا، وشهداء شجعان وسفراء عن المسيح يطوفون البلدان ممتلئين فرحاً. (Kreeft, HC, 177)

4(أ) إعلان المسيح أنه سيقوم من الأموات

1(ب) أهمية هذا الإعلان

يقول ولبر م. سميث مؤكداً:

إن يسوع هذا كان هو نفسه المسيح الذي قال، من بين ما قاله من الأمور العجيبة، مراراً وتكراراً شيئاً، إن صدر عن غيره لحكم عليه على الفور بأنه مصاب بجنون العظمة أو شخص مختلّ العقل. إن قول يسوع إنه سيصعد إلى أورشليم ليموت

هناك ليس مثيراً للانتباه في شيء، هذا باستثناء التفاصيل الكثيرة التي قدَّمها عن موته قبل ذلك بوقت طويل والتي تعتبر ظاهرة نبوية، ولكن عندما قال إنه سوف يقوم من الأموات في اليوم الثالث من صلبه، فإنه قال ما لا يجرؤ إلا أحمق على قوله لو كان يريد أن يحتفظ بولاء تلاميذه له -هذا ما لم يكن متأكداً تماماً من أنه سيقوم من الأموات. إن أحداً من مؤسسي ديانات العالم لم يجرؤ على التصريح بشيء من هذا القبيل! (Smith, GCWC, 10- 11)

لقد تنبأ المسيح عن قيامته بشكل صائب ومباشر. وبينما لم يستطع تلاميذه أن يفهموا ذلك، أخذ اليهود أقواله على محمل الجد. وفي ذلك يقول ج. ن. د. أندرسون مضيفاً الملاحظة التالية:

منذ زمن ليس ببعيد كان في انجلترا محامي شاب بالمحاكم العليا يدعى فرانك موريسون. ولم يكن هذا المحامي مؤمناً. وقد تعهد أمام نفسه لسنوات أنه يوماً ما سيؤلف كتاباً يدحض فيه القيامة تماماً وإلى الأبد. وقد أتيح له الوقت في نهاية الأمر. كان هذا الرجل أميناً وقام بدراسة الأمر دراسة وافية.

وأخيراً، وبعد قبوله المسيح، ألّف كتاباً عنوانه: «من دحرج الحجر؟» ومبتدئاً من أقسى المناهج نقداً للعهد الجديد، توَّصل، من بين ما توَّصل إليه من نتائج، إلى أنه لا يمكن تفسير محاكمة يسوع وإدانته إلا على أساس أن يسوع نفسه قد تنبأ بموته وقيامته. (Anderson, RJC, 9).

ويقول سميث أيضاً:

لو أن شخصاً ما قال لمجموعة من أصدقائه أنه يتوقع أن يموت موتاً طبيعياً أو يُقتل في وقت معين، ولكنه سيقوم بعد ذلك بثلاثة أيام، فلا شك أن أصدقاءه سيأخذونه ويودعونه مصحة عقلية حتى يصحّ مرة أخرى. وهذا أمر طبيعي، لأنه ما من عاقل يشيع أنه سيقوم من الأموات في اليوم الثالث، فهذا ليس إلا قول إنسان أحمق، إلا إذا كان هذا الإنسان يعرف أن هذا سيحدث يقيناً، وما من إنسان في العالم عرف ذلك عن نفسه إلا واحد هو المسيح ابن الله. (Smith, TS, 364)

ويشير برنارد رام إلى أنه: «اعتماداً على الموثوقية التاريخية للإنجيل، فلا شك أن المسيح نفسه كان يتوقع موته وقيامته، وأعلن ذلك لتلاميذه صراحة... ويعترف الإنجيليون صراحة أن هذه النبوات التي أعلنها يسوع لم تدركها عقولهم حتى صارت القيامة (يوحنا 20: 9). ولكن الرب نفسه أنبأ بأنه سيقوم من بين الأموات بعد ثلاثة أيام، فبعد أن يُقتل على أيدي من يبغضونه، سيقوم في اليوم الثالث. وقد تمَّ كل هذا». (Ramm, PCE, 191)

ويقول چون ستوت: «لم ينبيء يسوع نفسه عن موته إلا وتحدث أيضاً عن قيامته واصفاً إياها بأنها آية. وفي بداية رسالته إلى رومية، كتب بولس عن يسوع: ««تعيَّن ابن الله... بالقيامة من الأموات»، كما تؤكد العظات الأولى للرسل، كما ذكرها سفر الأعمال، مراراً على أنه بالقيامة أبدل الله حكم الموت الذي كان مفروضاً على الإنسان مبرراً ابنه». (Stott, BC, 47)

- نبوات يسوع عن قيامته:

متَّى 12: 38- 40، 16: 21، 17: 9 و19: 22 و23، 20: 18 و19، 26: 32، 27: 63.

مرقس 8: 31- 9: 1، 9: 10، 9: 31، 10: 32- 34، 14: 28 و58 .

لوقا 9: 22- 27 .

يوحنا 2: 18- 22، 12: 34، الأصحاحات 14- 16.

2(ب) إعلانات القيامة كما صرح بها يسوع

لم ينبيء يسوع بقيامته فحسب، ولكنه أكد أيضاً أن قيامته من بين الأموات ستكون «آية» لتبرهن على تصريحاته بأنه المسيا (متى 12، يوحنا 2).

- متي 16: 21

«من ذلك الوقت ابتدأ يسوع يظهر لتلاميذه أنه ينبغي أن يذهب إلى أورشليم ويتألم كثيراً من الشيوخ ورؤساء الكهنة والكتبة ويقتل وفي اليوم الثالث يقوم».

- متي 17: 9

«وفيما هم نازلون من الجبل أوصاهم يسوع قائلاً لا تعلموا أحداً بما رأيتم حتى يقوم ابن الإنسان من الأموات».

- متي 17: 22 و23

«وفيما هم يترددون في الجليل قال لهم يسوع. ابن الإنسان سوف يسلّم إلى أيدي الناس، فيقتلونه وفي اليوم الثالث يقوم. فحزنوا جداً»

- متي 20: 18 و19

«ها نحن صاعدون إلى أورشليم وابن الإنسان يسلّم إلى رؤساء الكهنة والكتبة فيحكمون عليه بالموت. ويسلمونه إلى الأمم لكي يهزأوا به ويجلدوه ويصلبوه وفي اليوم الثالث يقوم».

- متي 26: 32

«ولكن بعد قيامي أسبقكم إلى الجليل».

- مرقس 9: 10

«فحفظوا الكلمة لأنفسهم يتساءلون ما هو القيام من الأموات».

- لوقا 9: 22- 27

«ينبغي أن ابن الإنسان يتألم كثيراً ويرفض من الشيوخ ورؤساء الكهنة والكتبة ويقتل وفي اليوم الثالث يقوم. وقال للجميع إن أراد أحد أن يأتي ورائي فلينكر نفسه ويحمل صليبه كل يوم ويتبعني. فإن من أراد أن يخلّص نفسه يهلكها. ومن يهلك نفسه من أجلي فهذا يخلّصها. لأنه ماذا ينتفع الإنسان لو ربح العالم كله وأهلك نفسه أو خسرها. لأن من استحى بي وبكلامي فبهذا يستحي ابن الإنسان متى جاء بمجده ومجدالآب والملائكة القديسين. حقاً أقول لكم إن من القيام ههنا قوماً لا يذوقون الموت حتى يروا ملكوت الله».

- يوحنا 2: 18- 22

«فأجاب اليهود وقالوا له أية آية ترينا حتى تفعل هذا . أجاب يسوع وقال لهم انقضوا هذا الهيكل وفي ثلاثة أيام أقيمه. فقال اليهود في ست وأربعين سنة بنى هذا الهيكل أفأنت في ثلاثة أيام تقيمه. وأما هو فكان يقول عن هيكل جسده. فلما قام من الأموات تذكّر تلاميذه أنه قال هذا فآمنوا بالكتاب والكلام الذي قاله يسوع».

5(أ) مدخل تاريخي

1(ب) قيامة المسيح كحادث تاريخي له زمان ومكان

قيامة المسيح حادث تاريخي محدد، حيث أن عمل الله قد ظهر في زمان ومكان محددين. وفي هذا يقول ولبر سميث:

إن قيامة المسيح مسألة لاهوتية من حيث المعنى، ولكن حقيقتها مسألة تاريخية، وقد تكون قيامة يسوع بالجسد لغزاً محيراً، ولكن حقيقة اختفاء جسده من القبر مسألة يجب دراستها بفحص الأدلة التاريخية.

المكان هو موقع جغرافي محدد، وصاحب القبر كان رجلاً عاش في النصف الأول من القرن الأول، وكان ذلك القبر منحوتاً في صخرة في أحد التلال القريبة من أورشليم، ولم يكن شيئاً أسطورياً أو وهمياً، بل كان له أوصاف جغرافية محددة. ولم يكن الحرَّاس الذين عُينوا لحراسة القبر كائنات أثيرية قادمة من جبل أولمبوس. ومجلس السنهدريم كان أعضاؤه يجتمعون كثيراً في أورشليم. وكما تخبرنا الكثير من المصادر التاريخية، فقد كان يسوع شخصاً حقيقياً، عاش بين الناس أياً كانت صفاته الأخرى. وكان التلاميذ الذي خرجوا ليبشروا بالرب المقام أشخاصاً عاشوا بين الناس، كانوا يأكلون ويشربون وينامون ويتألمون ويعلّمون ويموتون فأي شيء يتصل بالعقيدة في هذه الأحداث؟ إنها مسألة تاريخية صرفاً. (Smith, TS, 386)

كُتب عن أغناطيوس (حوالي 50- 115م) أسقف أنطاكية الذي عاش في سوريا وكان تلميذاً للرسول يوحنا: لقد أُلقي للوحوش الضارية في كولوسيوم روما. وكتب رسائله في أثناء رحلته من أنطاكية إلى حيث استشهد. (Moyer, WWCH, 209)

وفي ذلك الوقت قال عن المسيح:

صُلب المسيح في ظل حكم بيلاطس البنطي، ومات فعلاً تحت بصر السماء والأرض وما تحت الأرض.

وقام في اليوم الثالث... ففي يوم الاستعداد، في الساعة الثالثة حكم عليه بيلاطس البنطي، إذ سمح الله الآب بذلك، وُصلب في الساعة السادسة، وفي الساعة التاسعة أسلم الروح، ودُفن قبل غروب الشمس.

وخلال يوم السبت بقى في قلب القبر حيث وضعه يوسف الرامي. لقد حُمل به في البطن، كما نحن أيضاً، ووُلد في الأجل المحدد، كما نحن أيضاً، وتغذى باللبن وأكل وشرب كما نفعل نحن. وبعد أن عاش وسط الناس ثلاثين عاماً، اعتمد بيوحنا حقاً، وبعد أن بشَّر بالإنجيل ثلاث سنين وصنع العجائب والمعجزات حكم عليه اليهود وبيلاطس البنطي الوالي ظلْماً، وهو الديان. فجلدوه ولطموه على خده وبصقوا عليه وكللوه بإكليل شوك وألبسوه رداءَ أرجوانياً. لقد أدانوه فصُلب بالحقيقة وليس وهماً أو خيالاً أو خداعاً. وبالحقيقة مات ودُفن وقام من الأموات. (Ignatius, IET, as cited in Roberts, ANCL, 199- 203).

ويحدثنا المؤرخ الألمعي ألفريد إديرشايم عن الزمان المحدد لموت المسيح وقيامته:

كاد يوم الربيع القصير يصل إلى «مساء السبت». ولقد كان أمر الشريعة أن لا يبقى جسد المجرم معلقاً دون دفنه لصباح اليوم التالي. وربما تغاضى اليهود في الأحوال العادية عن أن يطلبوا من بيلاطس تقصير آلام المصلوبين، لأن عقوبة الصلب كانت كثيراً ما تستمر ليس لساعات بل لأيام قبل أن يموت المصلوب. ولكن الأمر هنا كان مختلفاً فيوم السبت الذي أوشك أن يلوح كان عيداً- فمع كونه يوم سبت كان أيضاً ثاني أيام عيد الفصح، وكان يعدّ من كل الوجوه مقدساً تماماً مثل اليوم الأول- بل إنهم كانوا يقدسونه أكثر إذ كانوا يقدمون فيه للرب ما يعرف باسم «حزمة الترديد». (Edersheim, LTJM, 612- 613)

ويقول ولبر سميث: «يمكن القول بأننا نعرف تفاصيلاً عن الأحداث التي سبقت موت يسوع الفعلي مباشرة في أورشليم وبالقرب منها، أكثر مما نعرفه عن موت أي شخص آخر عاش قديماً». (Smith, TS, 360)

جاستن مارتر (حوالي 100- 165م) هو فيلسوف وشهيد ومدافع عن الإيمان المسيحي... كان متعطشاً لمعرفة الحقيقة، فطرق أبواب الرواقية وفلسفات أرسطو وفيثاغورس وأفلاطون، ولكنه كان يكره الفلسفة الأبيقورية... وقد أصبح هذا الأفلاطوني الغيور مسيحياً مؤمناً فقال: وجدت هذه الفلسفة وحدها آمنة ومربحة». (Moyer, WWCH, 227)

لقد أدرك جاستن مارتر أن فلسفات العالم تقدم افتراضات عقلية، أما المسيحية وحدها فتقدم الله نفسه فعالاً في الزمان والمكان بواسطة يسوع المسيح. وهو يقول في وضوح تام: «ولد المسيح قبل مائة وخمسين عاماً أثناء حكم كيرينيوس، وعاش في زمن بيلاطس البنطي». (Martyr, as cited in Roberts, ANCL, 46)

كتب ترتليان (حوالي 160- 220م) أسقف قرطاج في شمال أفريقيا: «لكن اليهود تضايقوا من تعاليمه التي أدانت رؤساءهم وقادتهم، لأن كثيرين انحازوا إليه، وفي نهاية الأمر أحضروه للمثول أمام بيلاطس البنطي، الذي كان حاكماً رومانياً على سوريا آنذاك، ولما تعالت أصواتهم ضده، انتزعوا حكماً بصلبه». (Tertullian, WQSFT, as cited in Roberts, ANCL, 94)

وعن صعود المسيح يقول ترتليان: «وهي حقيقة أكيدة أكثر بكثير من أقوال بروكيلوس عن رومولوس» (وكان بروكيلوس حاكماً رومانياً، قال إن رومولوس ظهر له بعد موته.

كل هذا فعله بيلاطس بالمسيح. ويقول ترتليان أيضاً عنه:

إن تلاميذ المسيح انتشروا في العالم أجمع وفعلوا كما أمرهم سيدهم، وبعد أن قاسوا الأمرِّين من اضطهادات اليهود، وبنفس راضية إذ كان لهم إيمان ثابت بالحق، استشهدوا بسيف نيرون القاسي في النهاية فبذروا بذار الدم المسيحي في روما. (Tertullian, WQSFT, as cited in Roberts, ANCL, 95)

وكتب يوسيفوس المؤرخ اليهودي في نهاية القرن الأول الميلادي هذه الكلمات الرائعة عنه في كتابه الآثار:

كان في ذلك الوقت رجل حكيم اسمه يسوع، لو كان لنا أن ندعوه رجلاً، لأنه كان يصنع العجائب، وكان معلماً لمن كانوا يتقبَّلون الحق بابتهاج. وجذب إليه الكثيرين من اليهود والأمم على حد سواء. وكان هو المسيح، وعندما أصدر بيلاطس الحكم عليه بالصلب، بإيعاز من رؤسائنا، لم يتركه أتباعه الذين أحبوه من البداية، إذ أنه ظهر لهم حياً مرة أخرى في اليوم الثالث، كما تنبأ أنبياء الله عن هذه الأشياء وعن آلاف الأشياء العجيبة المختصة به. وجماعة المسيحيين، المدعوين على اسمه، مازالوا موجودين حتى هذا اليوم. (Josephus, AJ, 81.3.3)

وقد حاول البعض أن يبرهنوا على أن هذه الكتابة مدسوسة على يوسيفوس. إلا أن مايكل جرين يقول في كتابه «رجل حي»: «وردت هذه الفقرة عن يوسيفوس في كتابات يوسابيوس في القرن الرابع». ويقول أيضاً: «وظهرت في الطبعات الحديثة لأعماله. ومن الجدير بالملاحظة أن يوسيفوس لم يكن متعاطفاً مع المسيحيين، ولكنه كان يهودياً يكتب إرضاءً للرومان. ولم تكن هذه القصة لترضيهم بأي حال. ولم يكن يوسيفوس ليكتبها لو لم تكن صحيحة». (Green, MA, 35-36)

وفيما يختص بالطبيعة التاريخية لإيمان الكنيسة الأولى يقول ليني: يصف العهد الجديد الأمور على النحو التالي: صُلب يسوع ودُفن، فأصاب أتباعه الغم واليأس. وبعد فترة وجيزة امتلأوا بهجة وطمأنينة وكرَّسوا حياتهم حتى إلى الموت والشهادة. ولو سألناهم بحسب ما جاء في كتاباتهم عن سبب هذا التغيير، فلن تكون إجابتهم: «سبب ذلك هو الاعتقاد الذي بدأ يترسخ تدريجياً فينا أن مصيرنا الموت وأن الذي صُلب ودفن مازال حياً» ولكن ستكون إجابتهم: «السبب هو أن يسوع الذي مات ظهر للبعض منا حياً بعد موته وآمن الباقون بهذه الشهادة». ومن الجدير بالذكر أن هذا يعد تقريراً تاريخياً تماماً مثل عبارة: «المسيح قام بالحقيقة» التي دفعت الكثيرين رجالاً ونساءً للإيمان. (Leaney, as cited in Hanson, A., VEHBC, 108)

ويتحدث برنارد رام عن الطبيعة القانونية لكتابات العهد الجديد فيقول: «في الأصحاح الأول من سفر الأعمال يخبرنا لوقا أن يسوع أراهم نفسه حياً «ببراهين كثيرة»، وهو تعبير يستخدم للإشارة إلى أقوى أنواع الأدلة القانونية». (Ramm, PCE, 192)

ويقول كلارك بينوك أيضاً:

كان يقين الرسل مؤسساً على خبراتهم في عالم الواقع. فقد أراهم يسوع نفسه حياً «ببراهين كثيرة» (أعمال 1:3). والتعبير الذي يستخدمه لوقا هنا هو (tekmerion) وهو يشير إلى الدليل الذي يُرى. لقد نشأ إيمان التلاميذ بالقيامة نتيجة للبراهين المادية التي لا يمكن إنكارها والتي توفرت لهم. وهي تتوفر لنا من خلال شهاداتهم المكتوبة. ومن الأهمية بمكان بالنسبة لنا في عصر يطلب الدليل على صحة الإيمان المسيحي أن نستجيب لهذا المطلب بتقديم البراهين التاريخية، إذ أن القيامة تعتبر حقيقة تاريخية وتشكل حافزاً قوياً لدى المرء للإيمان بالمسيح مخلصاً. (Anderson, DCR, 11)

ويؤكد إرنست كيفان أيضاً على قيمة شهادات الرسل كبراهين قائلاً: كتب لوقا سفر أعمال الرسل بين عامي 63م و 70م عند سقوط أورشليم. وهو يقول موضحاً في مقدمة إنجيله أنه جمع معلوماته من شهود العيان، ومن ثم يمكننا أن نستنتج أنه

كتب سفر الأعمال بنفس الطريقة. وكما تشير الأدلة التاريخية أيضاً فإن استخدامه للضمير «نحن» يدل على أنه كان يشارك شخصياً في بعض الأحداث التي يرويها. فقد شارك في البشارة الأولى والأحداث العظمى التي جرت في هذا العصر المبكر. ومن ثم يعد لوقا شاهد عيان معاصر لتلك الأحداث.. ومن غير المعقول الظن بأن الكنيسة الأولى لم تكن تعرف تاريخها، وقبول الكنيسة لهذا السفر يعد دليلاً على صحته. (Kevan, RC, 4- 5)

ويشير كيفان نقلاً عن أحد العلماء المسيحيين البارزين إلى أنه: «كما أن الكنيسة مقدسة للغاية بما لا يسمح بوجود أساس فاسد، فهي أيضاً حقيقية للغاية ولا تشوبها الأساطير». (Kevan, RC, 4- 5)

«ليست هناك وثائق أكثر قيمة من الرسائل التي كُتبت في ذلك العصر لإثبات صحة واقعة تاريخية معينة حدثت آنذاك». (Kevan, RC, 6)

ويقول الأستاذ كيفان عن رسائل العهد الجديد: «وهناك الأدلة القاطعة لرسائل الرسول بولس التي كُتبت في ذلك العصر. وتشكّل هذه الرسائل أقوى أنواع الأدلة التاريخية. وتنتمي الرسائل الموجهة إلى أهل غلاطية وكورنثوس ورومية إلى زمن رحلات بولس التبشيرية وترجع إلى حوالي 55- 58م، وقد أجمعت معظم الآراء على صحة وتاريخ هذه الرسائل. وهذا البرهان على قيامة المسيح قريب جداً من هذه الحادثة، إذ أن الفترة بين قيامة المسيح وبين كتابة هذه الرسائل لا تتعدى 25 عاماً. وبما أن بولس نفسه يصرح بأن موضوع رسالته هو نفسه الموضوع الذي تحدث إليهم عنه عندما كان معهم، فإن هذا يقترب بهذه الشهادة إلى زمن أقدم». (Kevan, RC, 6)

ويقول برنارد رام إنه حتى «أكثر القراءات تعجلاً للأناجيل تقرّ بحقيقة أن الأناجيل تتناول موت وقيامة المسيح بتفاصيل أكثر من أي أمر آخر في خدمة المسيح. إن تفاصيل أحداث القيامة لا يجب فصلها بشكل مصطنع عن أحداث آلام المسيح». (Ramm, PCE, 191- 92)

كانت للمسيح ظهورات كثيرة بعد قيامته. وقد حدثت هذه الظهورات في أوقات معينة في حياة أشخاص محددين واقتصرت على أماكن محددة.

فولفهارات باننبرج أستاذ اللاهوت النظامي بجامعة ميونخ بألمانيا، تتلمذ على يد بارت وجاسبرز، وعني بشكل أساسي بدراسة العلاقة بين الإيمان والتاريخ. وقد قام مع مجموعة صغيرة من اللاهوتيين النشطين بصياغة نظرية لاهوتية هدفها الأول دراسة الجذور التاريخية للمسيحية. (Anderson, DCR, 9) ويقول هذا العالم الشهير: «إن حقيقة حدوث قيامة يسوع هي مسألة تاريخية، والمسألة التاريخية عند هذه النقطة لا يمكن الهروب منها. ومن ثم يجب حسم هذه المسألة على مستوى الحجج التاريخية». (Anderson, DCR, 10)

ويقول عالم العهد الجديد س. هـ. دود: «تبقى القيامة حادثة في سياق التاريخ». (Straton, BLR, 3)

ويقول ج. ن. د. أندرسون مقتبساً قول س. ف. د. مول الأستاذ بجامعة كمبريدج:

«منذ بداية المسيحية ووجود المسيحيين يرتبط بعقيدتهم بقيامة يسوع من الأموات. وليست هناك علّة أخرى يمكن أن تفسير وجودهم... وفي العهد الجديد ليس هناك دليل واحد على أن المسيحيين دافعوا عن فلسفة حياة جديدة أو مذهب أخلاقي حديث. فعملهم الوحيد كان الشهادة بهذه الحادثة التي يؤمنون بها- أي قيامة يسوع من بين الأموات. والأمر الوحيد الذي دافع عنه المسيحيون كان الإعلان بأن يسوع قد قام من الأموات بحسب الترتيب الإلهي، وما يترتب على ذلك من اعتباره ابن الله الوحيد والممثل عن الإنسان، وينتج عن ذلك مفهوم السبيل إلى المصالحة. (Anderson, CWH, 100- 101)

ويقول ج. سبارو- سمبسون:

كانت قيامة المسيح هي أساس المسيحية في العصر الرسولي، ويرجع ذلك إلى أسباب تتصل بالعقيدة وبالأدلة على حد سواء... فوعي الرسل بالطبيعة الأساسية والجوهرية للقيامة واضح من المكانة التي تشغلها في شهادتهم. فكان الرسول يعين شاهداً بالقيامة (أعمال 1: 22). وكان مضمون بشارة بولس بالمسيحية يعرف لدى الأثينيين بأنه «يسوع والقيامة» (أعمال 17: 18) ويؤكد سفر الأعمال مراراً في بدايته على أن: «يسوع هذا أقامه الله ونحن جميعاً شهود لذلك». (Anderson, CWH, 32)

وكحقيقة تاريخية، فقد كانت قيامته هي التي مكّنت الناس من الإيمان بأمجاد يسوع التي تفوق البشر. ولم يكن الأمر مجرد التأثير الأخلاقي لشخصيته وحياته وتعاليمه. ولكن عقيدة القيامة هي التي دفعتهم إلى تسليم حياتهم للمسيح الفادي، ولا يمكن تفسير ذلك بدونها. ومن ينكرون قيامتـه ينكرون أيضاً بالتبعية ألوهيته وعمل الفداء الذي قـام به كمـا بشـر بذلك القديس بولـس. (Sparrow- Simpson, as cited in Hastings, DCG, 513- 14)

2(ب) شهادة التاريخ والقانون

عندما يكون هناك حادثة تاريخية ويكون هناك من البشر الأحياء عدد كافٍ شهد هذه الحادثة أو شارك فيها، وعندما تنتشر هذه المعلومات، يمكن للمرء أن يتحقق من صحة هذه الحادثة التاريخية (بالأدلة والقرائن).

أما وليم ليون فيلبس، الذي ظلّ أستاذاً بارزاً للأدب الإنجليزي بجامعة يال لأكثر من أربعين عاماً، وألّف ما يقرب من عشرين مجلداً في الدراسات الأدبية، وكان محاضراً مشهوراً فيقول:

إن أهم حادثة في قصة يسوع المسيح بأكملها هي حادثة القيامة. ويعتمد عليها الإيمان المسيحي. ومن الأمور المشجعة أن نعرف أن البشيرين الأربعة يذكرونها كما يذكرها أيضاً بولس الرسول. وأسماء الذين رأوه بعد انتصاره على الموت مدونة أيضاً، ويمكن القول إن الأدلة التاريخية على القيامة أقوى من أي معجزة أخرى ذكرت، لأنه كما يقول بولس: لو لم يكن المسيح قد قام من الأموات، فباطلة كرازتنا، وباطل أيضاً إيمانكم. (Phelps, as cited in Smith, GCWC, 18)

أمبروز فليمنج هو أستاذ متقاعد للهندسة الكهربائية بجامعة لندن، وكان عضواً شرفياً بكلية القديس يوحنا بجامعة كمبريدج وحاصل على ميدالية فاراداي عام 1928، وهو أحد أكثر العلماء تفوقاً في انجلترا. وهو يقول عن وثائق العهد الجديد:

ينبغي لنا أن نتعامل مع البراهين التي يقدمها الخبراء فيما يختص بتاريخ وأصالة هذه الكتابات تماماً كما نتعامل مع حقائق علم الفلك بناءً على الأدلة التي يوردها علماء الفلك الذين لا يناقضون بعضهم البعض. ولما كان الحال هكذا، يمكننا أن نسأل أنفسنا إن كان يمكن لكتاب يصف أحداثاً حدثت منذ حوالي ثلاثين أو أربعين عاماً مضت، أن يلقى قبولاً وترحاباً إذا كان ما به من قصص غريبة زائفة وأسطورية. إن ذلك من المحال، لأن ذاكرة الكبار منا لازالت واضحة تماماً فيما يختص بأحداث حدثت منذ ثلاثين أو أربعين عاماً مضت.

فلا يمكن لأحد اليوم أن ينشر ترجمة حياة للملكة فيكتوريا، التي ماتت منذ واحد وثلاثين سنة، مليئة بالطرائف الزائفة، إنها سوف تلقى المعارضة في الحال. ومن المؤكد أنها لن تجد قبولاً عاماً ولن تنتقل إلى الأجيال اللاحقة كأحداث صحيحة. ومن ثم فهناك استحالة في أن تكون قصة القيامة التي ذكرها مرقس، والتي تتفق في جوهرها مع ما ذكرته الأناجيل الأخرى، هي محض اختلاق. كان يجب إهمال نظرية الأسطورة هذه لأنها لا تخضع للفحص الدقيق والمباشر. (Fleming, as cited in Smith, TS, 427- 28)

ويؤكد أمبروز فليمنج على أنه ليس هناك شيء في الأناجيل يمكن أن يضع رجل العلم في مواجهة مع المعجزات الواردة فيها، وهو يضع التحدي أمام العقول المنصفة مؤكداً أنه لو أن مثل هذه الدراسة قد أجريت بمحض الإرادة كما يقول المحامون البارزون فإنها سوف تسفر عن يقين عميق في أن الكنيسة المسيحية ليست مؤسسة على الخيال أو مبنية على الخداع أو كما يقول القديس بطرس «خرافات مصنّعة»، ولكن على أحداث تاريخية واقعية، قد تبدو غريبة، إلا أنها بالحقيقة أعظم الأحداث في تاريخ البشرية» (Fleming, as cited in Smith, TS, 427- 28).

يخبرنا المحامي فرانك موريسون في كتابه «من دحرج الحجر» الذي أصبح من أكثر الكتب مبيعاً كيف أنه ترعرع في وسط عقلاني ورأى أن القيامة ليست إلا قصة خيالية انتهت نهاية سعيدة أفسدت قصة يسوع التي لامثيل لها. ومن ثم قرر أن يكتب عن الأيام الأخيرة في مأساة يسوع ويسلّط الأضواء على بشاعة الجريمة وبطولة يسوع. وبالطبع كان سيذّيل أي أمر معجزي يرتاب فيه، ويفند تماماً أحداث القيامة. ولكنه عندما بدأ يدرس الحقائق بعناية، تغير فكره وكتب كتابه في الاتجاه المعاكس. ودعى أول فصول الكتاب «الكتاب الذي لم يكتب»، وكان باقي الكتاب يحوي أذكى الحجج التي قرأتها في حياتي. (Morison, WMS, as cited in Green, MA, 54- 55)

ويقول العالم المشهور إدوين جوردون سلوين: «إن حقيقة قيامة المسيح من الأموات في اليوم الثالث بالجسد والروح- هذه الحقيقة تبدو أكيدة كما تدل على ذلك البراهين التاريخية». (Selwyn, as cited in Smith, GCWC, 14).

كان توماس أرنولد، الذي يقتبس عنه ولبر سميث، مديراً معروفاً لمدرسة للعبة الرجبي لأربعة عشر عاماً، وهو وهو مؤلف كتاب «تاريخ روما» وهو الكتاب الشهير الذي يتكون من ثلاثة مجلدات، وعُيّن أستاذاً للتاريخ الحديث في جامعة أكسفورد، وهو رجل يعرف يقيناً قيمة الأدلة في التحقق من الوقائع التاريخية. وقد قال هذا العالم الجليل: إن البراهين المؤيدة لحياة وموت وقيامة ربنا قد تبين أنها مرضية، وهي كافية وفقاً للقواعد المعروفة لتمييز البرهان الصالح من الفاسد. لقد قام الآلاف بل عشرات الآلاف من الأشخاص بدراسة هذه البراهين بشكل مفصَّل وبعناية فائقة مثل القاضي الذي يدرس إحدى القضايا الهامة للغاية. وقد قمت أنا نفسي بذلك مرات عديدة، ليس لأقنع الآخرين ولكن لأكون راضياً عن إيماني. وقد اعتدت لسنوات طويلة على دراسة تواريخ العصور الأخرى وفحص الأدلة المؤيدة لمن كتبوا عنها، ولست أعرف حقيقة واحدة في تاريخ البشرية تؤيدها البراهين أمام عقل الباحث المنصف بشكل أفضل من المعجزة العظيمة التي أعطانا إياها الله وهي أن المسيح مات وقام من الأموات. (Arnold, as cited in Smith, TS, 425- 26)

كان سيمون جرينليف (1783- 1853) أستاذاً شهيراً للقانون بجامعة هارفارد وقد خلف القاضي جوزيف ستوري كأستاذ للقانون في نفس الجامعة عقب وفاة ستوري عام 1846.

وعن هذين العالمين الجليلين في القضاء يقول هـ.و. هـ. كنوت: «لجهود ستوري وجرنيليف يُعزى ارتقاء كلية حقوق هارفارد إلى مكانتها البارزة بين كليات الحقوق في الولايات المتحدة».

ألّف جرنيليف مؤلفاً شهيراً عنوانه «بحث في فقه الأدلة» وهو لايزال يعد أعظم مرجع عن الأدلة في كافة مؤلفات الإجراءات القانونية. (Smith, TS, 423)

في عام 1846، وبينما كان جرنيليف لايزال أستاذاً للقانون في جامعة هارفارد، كتب كتاباً عنوانه «فحص شهادة الإنجيليين الأربعة، تأسيساً على فقه الأدلة المتبع في ساحات القضاء». وفي هذا العمل يقوم الكاتب بدراسة قيمة شهادة الرسل عن قيامة المسيح. وفيما يلي الملاحظات الهامة لرجل القانون الشهير هذا:

كانت الحقائق العظمى التي أعلنها الرسل هي أن المسيح قام من الأموات، وأنه بالتوبة عن الخطية والإيمان به فقط يمكن للإنسان أن ينتظر الخلاص. وهذه العقيدة أكدوا عليها بصوت واحد في كل مكان، ليس فقط في ظلّ ظروف غير مشجعة بالمرة، بل في وجه أقسى أنواع الشر التي يمكن أن تخطر على عقل إنسان. فسيدهم كان قد حكم عليه بالموت مؤخراً كفاعل شر بحكم من محكمة عامة. وكان دينه يسعى لقهر ديانات العالم كله. وكانت قوانين كل دولة ضد تعاليم تلاميذه، وكانت اهتمامات وآمال جميع الحكام والرجال العظماء في العالم ضدهم. كان أسلوب العالم ضدهم.

وفي كرازتهم بهذا الإيمان الجديد، حتى بأسلوبهم المسالم البعيد كل البعد عن العدوانية، لم يلقوا شيئاً سوى الازدراء والمقاومة والسبّ والاضطهادات المريرة والجلد السجن والتعذيب والقتل المروع. ومع ذلك كرزوا بهذا الإيمان بغيرة وحماسة، وكل هذه الآلام احتملوها غير مروَّعين، بل فرحين. وإذ كان الواحد منهم يُقتل تلو الآخر كان الباقون يواصلون العمل بحماسة وتصميم أكبر. ونادراً ما نجد في كتب التاريخ التي تسجل الحروب العسكرية مثل هذه الأعمال البطولية من صمود وجَلَد وشجاعة لا تخور. لقد كان لديهم كل الدوافع الممكنة لمراجعة وفحص أسس إيمانهم بعناية، والأدلة على الحقائق العظمى التي بشروا بها، وهذه الدوافع كانت تضغط بشدة على وعيهم بآلام ومخاوف متكررة.

ومن ثم كان من المحال أن يصرّوا على تأكيد الحقائق التي ذكروها، لو لم يكن يسوع قد قام من الأموات حقاً، ولو لم يكونوا يعرفون هذه الحقيقة يقيناً كما يعرفون أي حقيقة أخرى. ولو كان ممكناً بالنسبة لهم أن ينخدعوا في هذا الأمر، فقد كان كل دافع بشري فيهم يقودهم إلى اكتشاف الخطأ والاعتراف به. أمَّا وأن يصرّوا على الاستمرار في كذبة كبيرة كهذه، بعد أن يعلموا بحقيقتها، فلم يكن يعني فقط مواجهة كل الشرور التي يمكن أن تصدر عن الإنسان وتوجَّه إليهم من الخارج مدى الحياة، ولكن أيضاً احتمال الآلام الداخلية وتأنيب الضمير، بلا رجاء في سلام قادم، أو شهادة من ضمير صالح، أو انتظار كرامة أو إعزاز بين الناس، أو رجاء في نوال السعادة في هذه الحياة، أو في العالم الآتي.

وهذا السلوك من جانب الرسل كان سيعد علاوة على ما سبق مخالف تماماً لحقيقة أنهم كانوا من طبيعة البشر العادية مثلنا تماماً. إذ أن حياتهم تعلن أنهم كانوا أناساً مثل سائر البشر، تحدوهم نفس الدوافع، وتدفعهم نفس الآمال، وتؤثر فيهم نفس الأفراح، وتضغط عليهم نفس الأحزان، وتثيرهم نفس المخاوف، وتعرض لهم نفس الآلام والتجارب والضعفات، كما نحن أيضاً. وتبين كتاباتهم أنهم كانوا أناساً ذوي مدارك نشطة ولو لم تكن شهاداتهم صحيحة آنذاك، لما كان هناك دافع لاختلاقها. (Greenleaf, TE, 28- 30)

ولعل چون لوك هو أعظم فلاسفة عصره. ويقول هذا العالم البريطاني في كتابه «برهان ثانٍ على معقولية المسيحية»:
هناك بعض التفاصيل الخاصة في تاريخ مخلّصنا لا تتناسب إلا مع المسيا، وهي علامات كثيرة يتّصف بها، وإثباتها لشخص يسوع الناصري هو في حقيقة الأمر إثباتها بأنه المسيا، إذ تعبِّر هذه الصفات عن هذا الأمر. وأول هذه الأمور هو قيامته من الأموات، التي إذ تعتبر البرهان العظيم والملموس على أنه المسيا لا يستغرب معها أن من يؤمنون بقيامته يعدّون أيضاً مؤمنين بأنه المسيا، إذ أن إعلان قيامته كان إعلاناً بأنه المسيا. (Lock, SVRC, as cited in Smith, TS, 422- 23)

وقال بروك فوس وستكوت (1825- 1901) العالم الإنجليزي الذي عُين أستاذاً ملكياً في جامعة كمبريدچ عام 1870: «مع الأخذ في الاعتبار كافة البراهين والأدلة، لا نبالغ إذا قلنا أنه ليس هناك حادثة تاريخية أخرى تؤيدها مختلف البراهين بشكل أفضل من قيامة المسيح. وليس هناك ما يدعم فكرة نقص الأدلة سوى الافتراض المسبق بأنها غير حقيقية». (Little, KWHYB, 70)

وقال كيلفورد هيريثيل مور الأستاذ بجامعة هارفارد: «عرفت المسيحية مخلصها وفاديها ليس كإله يقبع تاريخه في إيمان أسطوري ذو عناصر فظة وبدائية وبذيئة.. كان يسوع شخصية تاريخية وليست أسطورية. ولم تفرض أسطورة غريبة أو فاسدة نفسها على المؤمن المسيحي، فإيمانه مؤسس على حقائق إيجابية تاريخية مقبولة». (Moore, as cited in Smith, GCWC, 48)

ويقول بنچامين دارفيلد من جامعة برينستون في بحثه: «قيامة المسيح حقيقة تاريخية بشهادة شهود العيان. إن تجسد الله السرمدي هو بالضرورة أمر عقائدي، فليست هناك عين بشرية يمكنها أن تشهد تنازله إلى مستوى البشر، وليس هناك لسان بشري يمكنه أن يشهد بذلك كحقيقة، إلا أنه لو لم يكن ذلك حقيقة، فإيماننا باطل، نحن بعد في خطايانا. ومن جهة أخرى تعدُّ قيامة المسيح حقيقة، حادثة تفوق إدراك البشر، تثبتها الشهادات الأخرى، ومع ذلك فهي العقيدة الأساسية لإيماننا، وعليها تعتمد كل العقائد الأخرى». (Warfield, RCHF, as cited in Smith, TS, 361- 62)

ويقدم لنا ولبر سميث عالماً بارزاً في عصرنا الحالي: أحد أعظم علماء الفسيولوچيا في جيلنا هو الدكتور أ. س. أيفي الأستاذ بقسم الكيمياء بجامعة إلينوي بشيكاغو، وقد عمل كرئيس لقسم الفسيولوچيا في كليات شيكاغو 1946 - 1953. وكان رئيساً للجمعية الفسيولوچية الأمريكية من 1939- 1949، وله أبحاث علمية كثيرة. ومن أقواله النافعة: «إنني أؤمن بقيامة يسوع المسيح بالجسد. وقد تقول: (إنها مسألة شخصية)، ولكنني لست أستحي من أن أعلن إيماني للعالم، وإنني يمكن أن أدافع عن هذا الإيمان بشكل عقلاني... صحيح أنني لا أقدر أن أبرهن إيماني هذا بذات الطريقة التي أبرهن بها بعض الحقائق العلمية. ولكن بعض هذه الحقائق كان غامضاً منذ مائة سنة كما لا تزال حقيقة القيامة اليوم. وعلى أساس البرهان التاريخي للمعلومات البيولوچية الراهنة، فإن العالم الأمين لفلسفة العلم يمكن أن يشك في قيامة المسيح بالجسد، لكنه لا يملك أن ينكرها، لأن هذا يعني أنه يستطيع إثبات أنها لم تحدث. صحيح أن علم البيولوچيا اليوم يقول إننا لا نقدر أن نقيم جسداً مات وقُبر منذ ثلاثة أيام، ولكن إنكار قيامة المسيح على أسس علم البيولوچيا كما هي الآن، هو موقف غير علمي حسب معلوماتي بفلسفة الموقف العلمي السليم». (Ivy, as cited in Smith, SR, 6, 22)

ويتحدث أرماند نيكولاي من كلية هارفارد الطبية عن ج. ن. د. أندرسون قائلاً إنه «عالم له صيت عالمي ذو خبرة وأهلية في موضوع الأدلة والبراهين. وهو يُعَد من العلماء البارزين على مستوى العالم... هو عميد كلية الحقوق بجامعة لندن ورئيس قسم القانون الشرقي بمعهد الدراسات الشرقية والأفريقية، ومدير معهد الدراسات القانونية المتقدمة بجامعة لندن». (Nicholi, as cited in Anderson, RJC, 4)

ويقول هذا العالم البريطاني الفذ الذي له أثر كبير اليوم في مجال القانون الدولي: «الأدلة على الأسس التاريخية للإيمان المسيحي، وصحة شهادة العهد الجديد لشخص المسيح وتعاليمه، وحقيقة وأهمية موته الكفاري، وحقيقة القبر الفارغ، وشهادة الرسل للقيامة، هي أدلة تشكل أساساً للإيمان». (Anderson, CWH, 106)

جلبرت وست و لورد لتلتون كانا شابين متحمسين وكانا صديقين للدكتور چونسون والكسندر بوب. وقد عزما على مهاجمة أسس الإيمان المسيحي. فعزم لتلتون على برهنة أن شاول الطرسوسي لم يصر مسيحياً، وعزم وست على برهنة أن المسيح لم يقم من قبره.

والتقيا بعد وقت لمناقشة ما وصلا إليه. وكانا كلاهما مرتبكاً لأنهما توصلا، كل على حدة، إلى نفس النتائج المحيرة. اكتشف لتلتون بالدراسة أن شاول الطرسوسي قد أصبح شخصاً جديداً تماماً باعتناقه المسيحية، واكتشف وست أن الأدلة تشير بشكل قاطع إلى حقيقة قيامة المسيح من الأموات. وقد ألّف كتاباً عنوانه: «ملاحظات على تاريخ قيامة يسوع المسيح

وبراهينها»، ونُشر في عام 1747. ويمكننا أن نجد كتابه هذا في المكتبات الكبرى. وعلى الصفحة الأولى من الكتاب طُبعت كلمات النصح الآتية التي وردت في سفر حكمة يشوع بن سيراخ والتي يمكن أن يستفيد منها أي متشكك في العصر الحديث: «لا توجِّه اللوم قبل فحص الحقيقة». (Green, MA, 55- 56)

تشير الأدلة بشكل قاطع إلى حقيقة أن يسوع قام في اليوم الثالث. تلك هي النتيجة التي توصَّل إليها لورد دارلنج كبير القضاة السابق في انجلترا. ففي مأدبة عشاء خاصة دار الحديث حول حقيقة المسيحية، وخاصة حول كتاب معين يتحدث عن القيامة. فقال لورد دارلنج بكل مهابة وحزم: «نحن المسيحيين مطالبون بأن نقبل أشياء كثيرة بالإيمان مثل تعاليم يسوع ومعجزاته، ولو كان علينا أن نقبل كل شيء بالإيمان، لراودني الشك، ولكن ذروة المسألة هي ما يختص بحقيقة هل عاش يسوع فعلاً وماذا قال عن نفسه، وكل ذلك يستند إلى حقيقة القيامة، فعلى هذه الحقيقة يرتكز إيماننا، والأدلة على هذه الحقيقة أدلة قاطعة حاسمة إيجابياً وسلبياً، سواء من جهة الوقائع أو الظروف، حتى أنه لا يوجد رجل قانون عاقل يتردد في الحكم بصحة قصة القيامة». (Green, MA, 53- 54)

3(ب) شهادة آباء الكنيسة الأولين

يقول سبارو- سمبسون: «لا شك أن القيامة تحتل المكانة التالية بعد تجسُّد المسيح في الكتابات المسيحية الأولى. وهناك إشارات كثيرة لها في العصر ما بعد الرسولي، كما توجد رسائل كاملة مخصصة لموضوع القيامة كتبت في القرن الثاني مثل أعمال أثينا جوراس وچاستن مارتر». (Sparrow, - Simpson, RCF, 339)

ويعلق برنارد رام قائلاً: «في كل من التاريخ الكنسي وتاريخ العقيدة نجد القيامة حقيقة ثابتة منذ العصور المبكرة. فيذكرها أكليمندس الروماني في رسالته إلى كورنثوس (95م)، كما تذكرها وثائق التاريخ الكنسي المبكر خلال عصر الآباء. كما ترد في جميع قوانين الإيمان الرسولي ولم يعارضها أحد». (Ramm, PCE, 192)

ويقول سبارو- سيمبسون:

إن مادة إنجيل أغناطيوس (حوالي 50- 115م) هي يسوع المسيح والمسيحية التي هي «الإيمان به والمحبة له، والإيمان بآلامه وقيامته». وهو يحضّ كل مسيحي على الإيقان بميلاده وآلامه وقيامته يصف يسوع المسيح بأنه «رجاؤنا بالقيامة» فقيامة يسوع هي وعد بقيامتنا أيضاً. (Sparrow- Simpson, RCF, 339)

ويقول سبارو- سمبسون أيضاً: «في رسالة القديس بوليكاربوس إلى أهل فيلبي (حوالي 110م) يتحدث الكاتب عن يسوع المسيح ربنا الذي «احتمل حتى الموت من أجل خطايانا، الذي أقامه الله ناقضاً أوجاع الموت». وهو يقول إن الله «أقام ربنا يسوع المسيح من الأموات وأعطاه مجداً وأجلسه على العرش عن يمينه، وأخضعت له كل الأشياء مما في السماء وما على الأرض». ويسوع المقام «سيأتي دياناً للأحياء والأموات»، وقال أيضاً: «الذي أقامه من الأموات سوف يقيمنا أيضاً، إن صنعنا مشيئته وسلكنا في وصاياه».

«كان يسوع الممجد بالنسبة لبوليكاربوس هو «رئيس الكهنة الأبدي» وكانت صلاة هذا الأسقف الأخيرة قبل استشهاده أن يكون له نصيب في عداد الشهداء في كأس المسيح، إلى قيامة الحياة الأبدية للروح والجسد في عدم فساد الروح القدس. (Sparrow- Simpson, RCF, 341)

ويقول سبارو- سيمبسون في رسالة چاستن مارتر عن القيامة (حوالي 100- 165م): إنها «تتناول عقيدة مسيحية خاصة. كانت الأصوات المعارضة للإيمان في ذلك العصر، تقول إن القيامة مسألة مستحيلة، فهي مسألة غير مرغوب فيها لأن الجسد هو سبب الخطية، وهي مسألة غير معقولة لأنه لا معنى لاستمرار أعضاء الجسد. وقالت تلك الأصوات أيضاً أن قيامة المسيح كانت في الظاهر فقط ولم تكن حقيقة بالجسد. وجاوب چاستن مارتر على هذه الاعتراضات والصعوبات». (Sparrow- Simpson, RCF, 342)

ويذكر إلچين موير في كتابه «شخصيات تاريخ الكنيسة» أحد آباء الكنيسة وهو ترتليان: (حوالي 160- 220م) وهو أحد آباء الكنيسة اللاتين والمدافعين عن الإيمان، وُلد في قرطاج بشمال أفريقيا. وقد تلقّى تعليماً وافراً مما يسَّر له الكتابة باللغتين اليونانية واللاتينية، ومعرفة السياسة والقانون والبلاغة الشرعية. وبعد أن عاش ثلاثين أو أربعين سنة في حياة الخلاعة،

اعتنق المسيحية بإيمان عميق حوالي عام 190م، وكرَّس باقي حياته للدفاع عن المسيحية ضد الوثنيين واليهود والهراطقة. وكان مدافعاً قوياً عن الإيمان». (Moyer, WWCH, 401)

وينتهي برنارد رام إلى أن: «رؤية غير المؤمن لابد أن تنكر جميع شهادات الآباء... وتفترض أن هؤلاء الناس لم يكن لديهم الدافع أو المعايير التاريخية لفحص حقيقة قيامة المسيح. إن آباء الكنيسة تعتبرهم كل من الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية والكنيسة الكاثوليكية الرومانية والكنيسة الإنجيلية ثقاة، ويوقّرهم الإصلاحيون، ويشهد لهم جميع اللاهوتيين، إلا أن غير المؤمنين يسقطونهم من الحسبان. فهم يثقون فيما كتبوه من أمور العقيدة واللاهوت عن عصر الرسل أو ما بعده، أما في الأمور المتصلة بالحقائق والوقائع فلا يعتدُّون بشهادتهم. ولكن هذا أمر لابد منه، وإلا فلن تصمد إدعاءات غير المؤمنين». (Ramm, PCE, 206)

6(أ) مشاهد حول حادثة القيامة

1(ب) مشاهد ما قبل القيامة

1(ج) يسوع مات

فبيلاطس إذ كان يريد أن يعمل للجمع ما يرضيهم أطلق لهم باراباس وأسلم يسوع بعد ما جلده ليصلب. فمضى به العسكر إلى داخل الدار التي هي دار الولاية وجمعوا كل الكتيبة. وألبسوه أرجواناً وضفروا إكليلاً من شوك ووضعوه عليه. وابتدأوا يسلمون عليه قائلين السلام يا ملك اليهود. وكانوا يضربونه على رأسه بقصبة ويبصقون عليه ثم يسجدون له جاثين على ركبهم. وبعدما استهزأوا به نزعوا عنه الأرجوان وألبسوه ثيابه ثم خرجوا به ليصلبوه. (مرقس 15: 15- 20).

يصف چون ماتنجلي عملية جلد المتهم قبل صلبه قائلاً: «كانوا عادة ينزعون ثياب المجرم المحكوم عليه، ثم يوثوقونه إلى عمود في ساحة المحكمة. وبعد ذلك تنهال عليه الضربات الوحشية من الجلادين. ورغم أن الشريعة اليهودية تحدد عدد الجلدات بأربعين، إلا أن الرومان لم يجعلوا للجلدات حدوداً، فكان المتهم تحت رحمة جلاَّديه».

كانت الأداة الوحشية المستخدمة في الجلد تسمى Flagrum. ويصف هذه الأداة قائلاً: «يمكننا أن ندرك بسهولة كيف كانت أجزاء السوط الطويلة التي تنتهي بكرات عظمية أو معدنية تمزق الجسد». (Mattingly, COAC, 21)

ويصف الأسقف والمؤرخ الكنسي يوسابيوس القيصري في القرن الثالث في «رسالة الكنيسة في سميرنا» عملية الجلد الرومانية للمحكوم عليهم قائلاً عن المجلود «كانت عروقه تظهر.. وكانت عضلاته وأعصابه وأحشاؤه تتكشف». (Mattingly, COAC, 73)

ويقول چون ما تنجلي نقلاً عن چون بيتر لانج عن آلام المسيح: «لعل جلدات المسيح قد تجاوزت قسوة الجلد المعتادة. فرغم أن عملية الجلد كان يقوم بها جلادون متخصصون، يعتقد لانج أن بيلاطس لم يكن لديه جلادون تحت يده، ومن ثم فقد استخدم العساكر بدلاً منهم. ومن الطبيعة الوحشية لهؤلاء العساكر يمكننا أن نتصور كيف تجاوزت قسوتهم قسوة الجلادين المتخصصين». (Mattingly, COAC, 33)

وبعد أن كابد أقسى أشكال العقاب الجسدي، كان على المسيح أن يتحمل عناء الرحلة إلى موضع الصلب في الجلجثة. ويقول ما تنجلي عن هذه المرحلة في آلام المسيح:

1- ولابد أن التجهيز لهذه المسيرة كان سبب ألم شديد للمسيح، فيقول متى: «وبعدما استهزأوا به نزعوا عنه الرداء وألبسوه ثيابه ومضوا به للصلب» (متى 27: 31). ولا شك أن نزع الرداء وإلباسه ثيابه على الجروح التي نتجت عن الجلد سببت الألم الكثير. (Mattingly, COAC, 35)

2- إن عبارة مرقس «وجاءوا به إلى موضع جلجثة» (مرقس 15: 22) تعني أن يسوع عجز عن السير فأحضروه قسراً أو حملوه إلى موضع الصلب. وهكذا انتهت الآلام الرهيبة لمرحلة ما قبل الصلب، لتبدأ عذابات الصلب نفسه. (Mattingly, COAC, 36)

ويقول ما تنجلي عن عملية الصلب نفسها: «لا شك أن آلام الصلب كانت شديدة وقاسية. وقد أدرك خطيب روما الشهير ماركوس توليوس شيشرون بشاعة هذه الآلام فقال: يجب ألا تتردد كلمة الصليب على شفاه مواطني روما، بل يجب ألا تخطر على بالهم أو تمر أمام عيون خيالهم أو تطرق مسامعهم. (Mattingly, COAC, 62) (Marcus Tullius (Cicero, pro Rabirio, V, 16

ويقول مايكل جرين في وصفه آلام يسوع الجسدية: «بعد أن قضى يسوع ليلة بلا نوم، لم يتناول خلالها أي طعام، احتمل السخرية في محاكمتين، ومزقت جسده جلدات الرومان الوحشية، ثم اقتادوه إلى الصلب. وكانت هذه أشنع وسيلة للإعدام، فكان كل عصب في الجسد يصرخ من شدة الألم». (Green, MA, 32)

ويرسم فريدريك فارار صورة حية للموت صَلْباً:

إن موت الصليب يحمل في طياته كافة ألوان العذاب المريعة: الدوار والشد العضلي والعطش والجوع والأرق والحمى والتشنج والخزي والعار والآلام المستمرة والفزع من انتظار ما سيحدث والموت البطيء من الجراح المهملة- كل هذه الآلام اشتدت وتفاقمت بما لا يمكن احتماله، إلا أنها بقيت دون حد الإغماء فلم تتح للمصلوب الراحة من آلامه بفقدان الوعي.

وكان وضع المصلوب غير الطبيعي يسبب له آلاماً مع كل حركة، فكانت العروق الممزقة والأوتار المتقطعة تنبض بالألم المستمر، وكانت الجروح المكشوفة تلتهب وتكوِّن الصديد تدريجياً، وكانت الشرايين عند الرأس والبطن تحتقن بالدماء، وبينما أخذت هذه الآلام تشتد شيئاً فشيئاً، زاد عليها آلام العطش المستمرة والرهيبة. وتضافرت كل هذه الآلام الجسدية مسببة توتراً وقلقاً نفسياً مما جعل لحظة الموت - هذا العدو المجهول الذي يرتعب من قدومه الإنسان- تحمل مظهر الراحة المستعذبة. (Farrar, LC, 440)

«وجاءوا به إلى موضع جلجثة الذي تفسيره موضع جمجمة. وأعطوه خمراً ممزوجة بمُر ليشرب فلم يقبل. ولما صلبوه اقتسموا ثيابه مقترعين عليها ماذا يأخذ كل واحد. وكانت الساعة الثالثة فصلبوه. وكان عنوان علّته مكتوباً ملك اليهود. وصلبوا معه لصين واحداً عن يمينه وآخر عن يساره... وكان المجتازون يجدفون عليه وهم يهزون رؤوسهم قائلين آه يا ناقض الهيكل وبانيه في ثلاثة أيام. خلص نفسك وانزل عن الصليب. وكذلك رؤساء الكهنة وهم مستهزئون فيما بينهم مع الكتبة قالوا خلَّص آخرين وأما نفسه فما يقدر أن يخلّصها. لينزل الآن المسيح ملك إسرائيل عن الصليب لنرى ونؤمن. واللذان صلبا معه كانا يعيرانه. ولما كانت الساعة السادسة كانت ظلمة على الأرض كلها إلى الساعة التاسعة. وفي الساعة التاسعة صرخ يسوع بصوت عظيم قائلاً إلوي إلوي لما شبقتني. الذي تفسيره إلهي إلهي لماذا تركتني. فقال قوم من الحاضرين لما سمعوا هوذا ينادي إيليا. فركض واحد وملأ إسفنجة خلاً وجعلها على قصبة وسقاه قائلاً اتركوا. لنر هل يأتي إيليا لينزله. فصرخ يسوع بصوت عظيم وأسلم الروح. وانشق حجاب الهيكل إلى اثنين من فوق إلى أسفل. ولما رأى قائد المئة الواقف مقابله أنه صرخ هكذا وأسلم الروح قال حقاً كان هذا الإنسان ابن الله». (مرقس 15: 22- 27، 29 - 39)

ويقول إ. هـ. داي: «يؤكد القديس مرقس على تعجب بيلاطس عند سماعه بموت المسيح سريعاً، ولم يسمح بإنزال الجسد عن الصليب إلا بعد التأكد من ذلك بسؤال قائد المئة. ولم تكن مظاهر الموت غريبة على الجنود الرومان، فكان موت الصليب شيئاً مألوفاً بالنسبة لهم» (Day, ER, 46- 48) ويشير مايكل جرين إلى أن عمليات الصلب لم تكن غير شائعة في فلسطين. (Green, MA, 32).

طلب بيلاطس التحقق من موت المسيح. ويعلّق جرين على هذا قائلاً: «أتى أربعة من العسكر لفحص المصلوب قبل أن يسمح ليوسف الرامي صديقه بأن يأخذ الجسد ليدفنه». (Green, MA, 32)

ويقول جرين عن هؤلاء الأربعة المتخصصين في فحص موت المصلوب: «كان بمقدورهم تمييز الشخص الميت- كما أن قائدهم كان قد سمع صرخة الموت بنفسه من المصلوب وأبلغ بيلاطس البنطي الوالي بذلك». «ولما رأى قائد المئة الواقف مقابله أنه صرخ هكذا وأسلم الروح قال حقاً كان هذا الإنسان ابن الله» (مرقس 15: 39). «فتعجب بيلاطس أنه مات كذا سريعاً فدعا قائد المئة وسأله هل له زمان قد مات» (مرقس 15: 44). (Green, MA, 32- 33)

ويقول جون ستوت: «اندهش بيلاطس حقاً من موت يسوع سريعاً، ولكنه تأكد من ذلك بسؤال قائد المئة فسمح ليوسف بإنزال الجسد عن الصليب». (Stott, BC, 49)

وينوه داي إلى أن «قصة إنجيل متى عن حراسة القبر هو دليل واضح على أن اليهود من جهتهم تيقنوا من موت يسوع». (Day, RE, 46- 48)

ويقول الأستاذ داي متحدثاً عن كتاب «الأسباب الجسدية لموت المسيح» إن مؤلفه چيمس طومسون برهن أن موت المسيح لم ينتج عن الإنهاك الجسدي أو آلام الصلب، بل نتج عن مشاعر الحزن الشديدة التي أدت إلى انفجار القلب. ويثبت نشاطه العقلي والبدني في أثناء عملية الصلب بما لا يدع مجالاً للشك أن موته لم يكن نتيجة لنفاذ قوته، ويأتي الطعن بالحربة من قِبَل أحد العسكر ليعلن للعالم أن موته نتج عن انفجار القلب». (Day, ER, 48- 49)

وفي بحث نشر في «جريدة الاتحاد الطبي الأمريكي» يستدل الكاتب من روايات الإنجيل على أن يسوع كان قد مات بالفعل قبل إنزاله عن الصليب: «من الواضح أن جميع الأدلة التاريخية والطبية تشير إلى أن يسوع كان قد مات قبل طعن جنبه وهذا يؤيد الرأي التقليدي بأن الحربة التي طعنت جنبه الأيمن ومرت بين الضلوع، ربما اخترقت ليس فقط الرئة اليمنى بل أيضاً غشاء التامور والقلب وهكذا تأكد موته. وعلى ذلك فإن الآراء التي تفترض أن يسوع لم يمت على الصليب تتناقض مع العلوم الطبية الحديثة». (Edwards, PDJC, 1463)

ويقدم الدكتور صموئيل هويتون عالم الفسيولوچيا الكبير بجامعة دبلن رؤيته عن العلّة الجسدية لموت المسيح:

عندما طعن العسكري جنب المسيح بحربته، كان قد مات بالفعل. وتدفق الدم والماء من جنبه إما أنه ظاهرة طبيعية قابلة للتفسير بالعلل الطبيعية أو أنه معجزة. ويبدو من رواية يوحنا أنه لو لم تكن هذه معجزة فإنها على الأقل ليست ظاهرة عادية، ويظهر هذا من تعليق يوحنا على ذلك وتأكيده على صحة هذه القصة.

دلّت الملاحظات والتجارب المتكررة التي أجريت على الإنسان والحيوان على النتائج التالية: عند طعن الجانب الأيسر من الجسد، بعد الوفاة، بسكين كبيرة تساوي في الحجم حربة الجندي الروماني، سجلت المشاهدات التالية:

1- لا يخرج شيء إلا قطرات قليلة من الدم.

2- سيل من الدم فقط يخرج من الجرح.

3- دفق من الماء فقط تتبعه قطرات قليلة من الدم.

وفي هذه الحالات الثلاث تغلب الحالة الأولى. أما الحالة الثانية فتحدث في حالات الموت غرقاً أو بتسمم الإستركنين، ويمكن مشاهدتها في الحيوان الذي يموت بهذا السم، ويمكن البرهنة على أنه الحالة العادية للشخص المصلوب. أما الحالة الثالثة فتحدث في حالة الموت بذات الجنب أو التهاب التامور أو انفجار القلب. وهذه الحالات التي ذكرناها يعرفها معظم أساتذة التشريح ممن وجَّهوا اهتمامهم لدراسة هذا الموضوع، ولكن الحالتين التاليتين رغم كونهما قابلتين للتفسير من الناحية الفسيولوچية، لا تسجلهما المراجع (إلا في إنجيل يوحنا) ولم يحالفني الحظ في أن أصادفهما:

4- سيل غزير من الماء يتبعه سيل غزير من الدم، عند الجرح.

5- سيل غزير من الدم يتبعه سيل غزير من الماء، عند الجرح.

ويحدث الموت صلباً احتقان الرئتين بالدم كما في حالة الغرق أو التسمم بالإستركنين. وتحدث الحالة الرابعة للمصلوب الذي كان يعاني قبل الصلب من حالة انسكاب رئوي. أما الحالة الخامسة فتظهر في المصلوب الذي يموت على الصليب نتيجة انفجار في القلب. ودراسة تاريخ الأيام الأخيرة من حياة المسيح تظهر أنه لم يكن مصاباً بحالة انسكاب رئوي قبل الصلب، وهي أيضاً غير واردة عند خروج الدم أولاً ثم الماء من الجرح. وعلى هذا لا يبقى أمامنا إلا احتمال خروج الدم والماء من جنب المسيح بسبب الصلب وحدوث انفجار في القلب.

وسبب موت المسيح هو حدوث انفجار في القلب كما يؤكد على ذلك الدكتور وليم ستراود، وأعتقد أنا أيضاً ذلك». (Houghton, as cited in Cook, CHB, 349 - 50)

يصف الرسول يوحنا بدقة بالغة ما رآه في الجلجثة . وعن ذلك يقول الدكتور هويتون: «ودلالة ذلك واضحة فهو يؤكد أن رواية القديس يوحنا في الأصحاح 19 لا يمكن أن تكون مختلقة، وأن الأحداث المدونة قد سجلها شاهد عيان، وأن هذا

الشاهد قد تعجب مما رآه وأعتبر أن معجزة قد صاحبت الصلب». (Houghton, as cited in Cook, CHB, 349-50)

ويكتب مايكل جرين عن موت المسيح قائلاً:

يخبرنا شاهد عيان عن خروج «دم وماء» من جنب يسوع المطعون (يوحنا 19: 34 و35). ويعلق هذا الشاهد أهمية كبيرة على هذا الأمر. فلو كان يسوع حياً عندما طعن جنبه، لخرجت دفقات غزيرة من الدماء مع كل نبضة من قلبه. إلا أن الشاهد قد لاحظ خروج دفقة من الدم المتخثر القاتم اللون وشبه الصَّلب، وهذه الدفقة تتميز وتنفصل عن الماء الذي خرج في الوقت نفسه. وهذا يدل على تخثر الدم في الشرايين الأساسية، وهو برهان طبي قوي على حدوث الموت. وما يزيد من قوة هذا البرهان أن البشير يوحنا لم يكن يعرف دلالة ذلك بالنسبة لعلم الباثولوجي. إن خروج «دم وماء» من طعنة الحربة هو دليل إيجابي على أن يسوع كان قد مات. (Green, MA, 33)

ويقول صموئيل تشاندلر: «يتفق البشيرون جميعهم على أن يوسف طلب جسد يسوع من بيلاطس، الذي لما عرف من قائد المئة الذي كان يحرس الصليب أن يسوع قد مات وهب الجسد ليوسف». (Chandler, RJC, 62- 63)

ويؤكد تشاندلر أن: «عملية لف الجسد الميت مع الأطياب التي قام بها يوسف ونيقوديموس كعادة اليهود في الدفن هي برهان أكيد على أن يسوع كان قد مات، وأنهم أدركوا ذلك. ولو بقى أي أثر للحياة فيه عند إنزاله من على الصليب، لكانت الرائحة النفاذة القوية للمر والطيب، ولف الجسد بالكتان والوجه بمنديل كعادة اليهود في الدفن، كفيلة بالقضاء عليه». (Chandler, RJC, 62- 63)

ويقول الأستاذ ألبرت روبر: «صلب الجنود الرومان يسوع طبقاً للقوانين الرومانية، التي كان عليهم أن ينفذوها بكل حذافيرها». (Roper, JRD, 33)

وختاماً لهذا الموضوع، نوافق على شهادة الرسول يوحنا فيما يختص بمشاهداته لموت المسيح إذ يقول موثقاً شهادته: «الذي عاين شهد وشهادته حق وهو يعلم أنه يقول الحق» (يوحنا 19: 35).

2(ج) القبر

يشير ولبر م. سميث إلى أن كلمة «قبر» قدر وردت اثنتين وثلاثين مرة في روايات الأناجيل الأربعة عن القيامة». (Smith, IFET, 38)

كان قبر يوسف الرامي صباح يوم أحد القيامة هو حقاً موضوع اهتمام البشيرين الأربعة.

ويذكر سبارو- سيمبسون الملاحظات التالية عن دفن المسيح: كانت عادة الرومان أن يتركوا المصلوب معلّقاً على الصليب لتنهشه الطيور والوحوش. وبالطبع كانت هناك استثناءات لهذه القاعدة. ويذكر أن يوسيفوس (Autobiography, ch. 75, Wars of the Jews, IV, v.2) أقنع الإمبراطور تيطس أن ينزل عن الصليب ثلاثة أشخاص كانوا لايزالون أحياء. فهل ينكر أحد هذه الحادثة كحادثة تاريخية لأنها كانت على خلاف ما هو متبع؟ أما العادة اليهودية فلا مراء أنها كانت دفن المجرم طبقاً للشريعة اليهودية. إلا أن يوسيفوس يؤكد لنا أنه حتى اليهود كسروا شريعة الدفن هذه في بعض الأحيان، إذ كتب في كتاب «حروب اليهود»: «لقد وصلوا إلى حد إلقاء أجساد المجدفين القتلى دون دفن، رغم أن اليهود اعتادوا العناية بدفن أجساد الموتى، حتى أنهم كانوا ينزلون أجساد المصلوبين عن الصليب لدفنها قبل غروب الشمس».

ويعتقد لويسي أن أقارب المصلوب كان يمكن لهم الحصول على تصريح بدفنه. إلا أن هذا لم يحدث مع أي قريب ليسوع، فلم يقم أي من تلاميذه الاثنى عشر بذلك. كما أن الثلاثة رجال المصلوبين الذين أقنع يوسيفوس الامبراطور بإنزالهم عن الصليب لم يكونوا أقارب له بل أصدقاءه فقط. وهو ىذكرهم باعتبارهم معارفه السابقين». ويمكن الاحتجاج على عدم مصداقية طلب يوسيفوس هذا، وعلى الاستجابة له. إلا أن أحداً لا يشكك في هذه الحقائق. فكثيراً ما يتم الاستشهاد بها كوقائع صحيحة. فلماذا نستبعد أن يكون يوسف الرامي قد قدَّم طلباً مماثلاً لبيلاطس؟. (Sparrow- Simpson, RCF, 12- 22)

ويقدم لنا هنري لاثام في كتاب «السيد المقام» المعلومات التالية عن دفن يسوع. وهو يستشهد أولاً. بوصف قبر ربنا عند اكتشافه على يد الإمبراطورة هيلانة. وهذا الوصف يقدمه يوسابيوس القيصري - أبو التاريخ الكنسي. وهو مأخوذ عن كتاب «الثيوفانيا»- وهو عمل أعيد اكتشافه خلال هذا القرن ونشر الدكتور لي ترجمة له في كمبريدج عام 1843.

والقبر نفسه كهف منحوت على ما هو واضح، كهف محفور في الصخر لم يُدفن فيه أحد آخر من قبل. لأنه كان ينبغي لهذا القبر، الذي كان آية في حد ذاته أن يصون هذا الجسد وحده، إذ أنه من المدهش أن ترى هذه الصخرة قائمة وحدها على أرض مستوية، وبها كهف واحد فقط. ولو كان هناك أكثر من كهف، لكانت معجزة هذا الذي قهر الموت غامضة. (Latham, RM, 87- 88)

ويقول جوينبر في كتابه «يسوع»، صفحة 500، هذه العبارة التي لا تستند إلى دليل: «والحقيقة هي أننا لا نعرف، ولا التلاميذ أيضاً على الأرجح، أين ألقى الجلادون جسد يسوع بعد إنزاله عن الصليب. إن إلقائه في حفرة معدة لمن حكم عليهم بالإعدام هو احتمال أرجح من وضعه في قبر جديد». (Guignebert, J, as cited in Smith, TS, 372).

«ولما كان المساء جاء رجل غني من الرامة اسمه يوسف. وكان هو أيضاً تلميذاً ليسوع. فهذا تقدم إلى بيلاطس وطلب جسد يسوع. فأمر بيلاطس حينئذ أن يعطي الجسد». (متى 27: 57ب و58)

«ولما كان المساء إذ كان الاستعداد، أي ما قبل السبت، جاء يوسف الذي من الرامة مشير شريف وكان هو أيضاً منتظراً ملكوت الله فتجاسر ودخل إلى بيلاطس وطلب جسد يسوع. فتعجب بيلاطس أنه مات كذا سريعاً، فدعا قائد المئة وسأله هل له زمان قد مات. ولما عرف من قائد المئة وهب الجسد ليوسف». (مرقس 15: 42- 45)

«وإذا رجل اسمه يوسف وكان مشيراً ورجلاً صالحاً باراً. هذا لم يكن موافقاً لرأيهم وعملهم. وهو من الرامة مدينة لليهود. وكان هو أيضاً ينتظر ملكوت الله. هذا تقدم إلى بيلاطس وطلب جسد يسوع» (لوقا 23: 50- 52).

«ثم إن يوسف الذي من الرامة وهو تلميذ يسوع ولكن خفية لسبب الخوف من اليهود سأل بيلاطس أن يأخذ جسد يسوع. فأذن بيلاطس فجاء وأخذ جسد يسوع» (يوحنا 19: 38).

1(د) يضع الأستاذ جوينبر هذه الافتراضات دون أي برهان يؤيدها.

2(د) وهو يغفل تماماً شهادة المصادر العلمانية والكنيسة على هذه الأحداث في القرون الثلاثة الأولى.

3(د) وهو يغفل أيضاً قصة الأناجيل الواضحة:

1(هـ) فلماذا نجد هذه القصة إن لم يكن يوسف الرامي قد أخذ الجسد فعلاً؟

إن النصوص تتحدث عن نفسها. ولا يمكن لجسد يسوع أن يكون قد ألقى في حفرة للمصلوبين.

2(هـ) وماذا عن أحداث الإعداد للدفن؟

لماذا سجلت هذه الأحداث إن لم تكن قد حدثت بالفعل؟

3(هـ) وماذا عن النسوة اللاتي كن يشاهدن يوسف الرامي ونيقوديموس أثناء تكفين جسد يسوع ووضعه في القبر؟

«وتبعنه نساء... ونظرن القبر وكيف وضع جسده» (لوقا 23: 55).

«وكانت هناك مريم المجدلية ومريم الأخرى جالستين تجاه القبر» (متى 27: 61).

«وكانت مريم المجدلية ومريم أم يوسي تنظران أين وُضع» (مرقس 15: 47). ولا شك أن هولاء النسوة كن يعرفن القبر، كما تسجل لنا الأناجيل.

4(هـ) وكيف نتجاهل المعلومات التي وردت عن القبر؟

«فأخذ يوسف الجسد... ووضعه في قبره الجديد» (متى 27: 59 و60) الذي «كان منحوتاً في صخرة» (مرقس 15: 46)، «حيث لم يكن أحد وضع قط» (لوقا 23: 53)، الذي كان «في الموضع الذي صلب فيه... في البستان» (يوحنا 19: 41).

ويذكر لنا العالم اليوناني هنري ألفورد ملاحظاته على الشواهد الموجودة في روايات الإنجيل: «متَّى وحده يذكر أن القبر كان خاصاً بيوسف. ويذكر يوحنا أنه كان في بستان و«في الموضع الذي صلب فيه» ويشير البشيرون جمعيهم ماعدا مرقس إلى أن القبر كان جديداً. ولكن يوحنا لا يذكر أن القبر كان ملكاً ليوسف». (Alford, GTCRT, 298-99)

وهو يقول عن يوسف الرامي: «السبب في رغبة يوسف أن يضع الجسد هناك هو أن القبر كان قريباً، وكان الاستعداد للسبت يستوجب السرعة». (Alford, GTCRT, 298-99)

ومن تعليقات الفورد يمكننا أن نستدل من هذه المعلومات على أن القبر (1) لم يكن كهفاً طبيعياً، ولكنه كان كهفاً منحوتاً في صخرة. (2) وأنه لم يكن محفوراً إلى أسفل، كما في قبورنا، بل أفقياً في الصخر. (Alford, GTCRT, 298-99)

«فأخذ يوسف الجسد ولفَّه بكتان نقي» (متى 27: 59).

«فاشترى كتاناً فأنزله وكفنه بالكتان» (مرقس 15: 46).

«وبعدما مضى السبت اشترت مريم المجدلية ومريم أم يعقوب وسالومة حنوطاً ليأتين ويدهنه» (مرقس 16: 1).

«فرجعن (أي النسوة اللاتي جئن معه من الجليل) وأعددن حنوطاً وأطياباً» (لوقا 23: 56).

«فجاء (يوسف الرامي)... وجاء أيضاً نيقوديموس... وهو حامل مزيج مر وعود نحو مئة منا. فأخذا جسد يسوع ولفَّاه بأكفان مع الأطياب كما لليهود عادة أن يكفنوا» (يوحنا 19: 38- 40).

5(هـ) لماذا طلب اليهود من بيلاطس أن يضع حراساً على القبر، إن لم يكن هناك قبر؟
«وفي الغد الذي بعد الاستعداد اجتمع رؤساء الكهنة والفريسيون إلى بيلاطس قائلين. يا سيد قد تذكرنا أن ذلك المضل قال وهو حي إني بعد ثلاثة أيام أقوم. فمر ضبط القبر إلى اليوم الثالث لئلا يأتي تلاميذه ليلاً ويسرقوه ويقولوا للشعب إنه قام من الأموات. فتكون الضلالة الأخيرة أشر من الأولى فقال لهم بيلاطس عندكم حُرَّاس. اذهبوا واضبطوه كما تعلمون. فمضوا وضبطوا القبر بالحُرَّاس وختموا الحجر» (متى 27: 62- 66).

إن الحقيقة واضحة في هذا الأمر، وكما يقول ماجور: «لو أن جسد المسيح كان قد ألقي في مقبرة عامة وأهمل هناك، لما كان هناك داع لقلق أعدائه وإشاعة أن جسده قد سرق». (Major, as cited in Smith, TS, 578)

6(هـ) «وبعد السبت عند فجر أول الأسبوع جاءت مريم المجدلية ومريم الأخرى لتنظرا القبر» (متى 28: 1)
«وباكراً جداً في أول الأسبوع أتين إلى القبر إذ طلعت الشمس» (مرقس 16: 2).

«ثم في أول الأسبوع أول الفجر أتين (أي النساء اللاتي خرجن معه من الجليل) إلى القبر حاملات الحنوط الذي أعددنه ومعهن أناس» (لوقا 24: 1).

«وفي أول الأسبوع جاءت مريم المجدلية إلى القبر باكراً والظلام باق فنظرت الحجر مرفوعاً عن القبر» (يوحنا 20: 1).

لو لم يكن يسوع قد دُفن فعلاً في قبر يوسف، لما ورد ذكر لزيارة النسوة هذه في الأناجيل.

7(هـ) ثم ماذا نقول عن زيارة بطرس ويوحنا للقبر بعد أن سمعا أخبار النسوة؟
«فقام بطرس وركض إلي القبر فانحنى ونظر الأكفان موضوعة وحدها فمضى متعجباً في نفسه مما كان». (لوقا 24: 12).

«فخرج بطرس والتلميذ الآخر (أي يوحنا) وأتيا إلى القبر. وكان الاثنان يركضان معاً. فسبق التلميذ الآخر بطرس وجاء أولاً إلى القبر وانحنى فنظر الأكفان موضوعة ولكنه لم يدخل. ثم جاء سمعان بطرس يتبعه ودخل القبر ونظر الأكفان

موضوعة والمنديل الذي كان على رأسه ليس موضوعاً مع الأكفان بل ملفوفاً في موضع وحده. فحينئذ دخل أيضاً التلميذ الآخر الذي جاء أولاً إلى القبر ورأى فآمن». (يوحنا 20: 3- 8).

ويتجاهل جوينبر هذا الدليل أيضاً.

8(هـ). ويقول ولبر م. سميث عن النظرية التي يفترضها جوينبر: «إن جوينبر ينكر ما تذكره الأناجيل بوضوح من أن جسد يسوع وضع في قبر يوسف الرامي. وهو لا يورد أدلة على إنكاره، ولكنه يضع فرضاً ينبع من خياله، وليس من خياله فقط بل من رؤيته الفلسفية المسبقة والمتحيزة، وليس من التاريخ». (Smith, TS, 372)

إن البراهين تتحدث عن نفسها، ولكن الأستاذ جوينبر يرفض الاعتراف بها لأنها لا تتفق مع رؤيته التي تعتبر المعجزات أمراً غير وارد. ويصل الأستاذ الفرنسي إلى نتائجه رغماً عن البراهين وليس منها. ويقول سميث عن نظريته: «إننا نرفض هذه النظرية، حيث لا أساس تاريخي لها، ولهذا السبب فهي لا تستحق المزيد من الدراسة بعد دراسة الوثائق التاريخية الأربع التي لدينا، والتي تعرف باسم الأناجيل». (Smith, TS, 372)

3(ج) الدفن

في مناقشته لقصة دفن يسوع في قبر يوسف الرامي، كتب ولبر سميث: إن ما نعرفه عن دفن الرب يسوع يفوق ما نعرفه عن دفن أي شخصية أخرى في التاريخ القديم كله. فنحن نعرف عن دفنه أكثر مما نعرفه عن أي شخصية أخرى في العهد القديم، أو ملوك بابل، أو فراعنة مِصر، أو فلاسفة الإغريق، أو قياصرة الرومان. إننا نعرف من أخذ جسده من على الصليب، ونعلم شيئاً عن تعطير جسده بالأطياب وعن أكفانه، ونعرف القبر الذي دُفن فيه، واسم صاحبه، يوسف من مدينة تدعى الرامة. ونعرف أيضاً أن موضع القبر كان في بستان قريب من مكان الصلب، خارج أسوار المدينة. وعندنا أربعة سجلات تاريخية عن الدفن، تتوافق جميعها، واحد منها لمتى تلميذ المسيح الذي حضر حادثة الصلب. والثاني لمرقس الذي يقول البعض إنه كتب القصة بعد صعود الرب بأقل من عشر سنوات. والثالث للوقا المؤرخ العظيم ورفيق الرسول بولس. والرابع ليوحنا آخر من غادر مكان الصلب، وكان مع بطرس، أول من رأى القبر الفارغ صباح أحد القيامة. (Smith, TS, 370- 71)

ويقول المؤرخ ألفريد إديرشايم عن عادات الدفن عند اليهود: لم يكن الأغنياء وحدهم هم الذين يملكون قبوراً خاصة، بل كان متوسطو الحال أيضاً لهم قبور، وكانوا يجهزون القبر قبل الحاجة إليه بوقت طويل، وكانت القبور تورَّث وتُعامل على أنها ملكية خاصة. وفي هذه الكهوف، أو القبور المنحوتة في الصخر، كانت توضع الأجساد بعد تعطيرها بالأطياب مثل نبات الأس والعود، وفي زمن لاحق أيضاً بالزوفا وماء الورد وزيته. وكانت الأجساد تُكسى بالثياب، ثم أصبحت فيما بعد تلف بالأكفان، ولو أمكن كانوا يلفونها بأقمشة استعملت قبلاً في لف كتب الشريعة. وكانت القبور إما منحوتة في الصخر أو كهوف طبيعية أو سراديب ذات حوائط كبيرة بها فتحات على جانبي الجدران. (Edersheim, LTJM, 318- 19)

وكتب إديراشايم عن دفن المسيح:

لعله بسبب اقتراب السبت وضرورة الاستعجال، أن يوسف الرامي اقترح دفن المسيح في قبره الجديد الذي لم يسبق لأحد أن وُضع فيه.

وأُنزل الصليب إلى مستوى الأرض، وانتزعت منه المسامير الخشنة، وحُلّت الحبال. ولف يوسف ومن معه الجسد المقدس «في كتان نقي»، ثم حمله مسرعاً إلى القبر المنحوت في الصخر في بستان قريب. وهذا القبر المنحوت في الصخر أو الكهف (Meartha) كان به فتحة جدارية (Kukhin) لوضع الجسد بها. وجدير بالذكر أنه كانت في مدخل القبر، داخل الكهف الصخري، ردهة مربعة طولها تسعة أقدام حيث كان يوضع النعش ويقوم حاملوه بآخر الواجبات من نحو جسد الميت. (Edersheim, LTJM, 617)

ويذكر إديرشايم أيضاً: «أن نيقوديموس، عضو مجلس السنهدريم... جاء حاملاً مزيجاً عطراً من المر والعود كان يستخدمه اليهود لأغراض التعطير والتكفين. وفي ردهة القبر تمت عملية التحنيط- لو كان يسوغ أن نطلق عليها ذلك- على عجل». (Edersheim, LTJM, 617)

جرت العادة في أيام المسيح على استدخام كميات كبيرة من الأطياب لتكفين الجسد وخاصة للشخصيات المبجلة.

ويقول مايكل جرين عن تجهيزات دفن جسد يسوع: «وضعوا الجسد على مصطبة صخرية، ولفوه بقطع القماش بإحكام، وغطوه بالأطياب. ويخبرنا إنجيل القديس يوحنا أنه استخدم لهذا الغرض ما يقرب من سبعين رطلاً منها، وهي كمية كافية. كان يوسف غنياً ولا شك أنه أراد أن يعوِّض عن تقصيره من نحو المسيح أثناء حياته بصُنع جنازة فخمة له. ورغم هذه الكمية الكبيرة من الأطياب، إلا أن هناك حالات مماثلة لها. فعند موت غمالائيل، المعلم اليهودي المعاصر للمسيح، كفنوه بثمانين رطلاً من الأطياب». (Green, MA, 33)

ويصف فلافيوس يوسيفوس، المؤرخ اليهودي في القرن الأول الميلادي، جنازة أرسطوبولس الذي «قتل، ولم يتجاوز الثامنة عشرة من العمر، وظل رئيساً للكهنة لعام واحد فقط». (Josephus, AJ, XV, iii, 3)

وفي جنازته أولى هيرودس عناية خاصة بها لتكون جنازة مهيبة فأمر بتجهيزات ضخمة للقبر الذي سيوضع فيه جسده (أي جسد أرسطوبولس) وكميات كبيرة من الأطياب، ودفن معه الكثير من أدوات الزينة». (Josephus, AJ, XV, iii, 3)

ويقول چيمس هاستنجز عن الأكفان التي وجدت في قبر يسوع الفارغ: «منذ عصر يوحنا فم الذهب (القرن الرابع الميلادي) عُرف أن المرّ كان دواءً يلتصق بالجسد ويلتحم به فيصعب معه نزع الأكفان عن بدن الميت». (Hastings, DCG, 507) (Joan. Hom. 85).

ويصف ميريل تيني الأكفان على النحو التالي:

عند إعداد الجسد للدفن بحسب عادة اليهود، كانوا يغسِّلونه ويسوونه، ثم يلفّونه بإحكام من الإبطين إلى الكاحلين بقطع طولية من القماش الكتاني بعرض قدم. وكانت الأطياب العطرية، ذات القوام اللدن غالباً ما توضع بين طيات الأكفان. فكانت تعمل على حفظ الجسد وعلى لصق طيات القماش لتتماسك معاً في ذات الوقت... ويتفق تعبير يوحنا تماماً: «ولفّاه بأكفان مع الأطياب» مع تعبير لوقا 23: 53 حيث يقول الكاتب: «ولفَّه بكتان»... وفي صباح اليوم الأول من الأسبوع اختفى جسد يسوع، لكن الأكفان بقيت. (Tenney, RR, 117)

ويقول چورچ ب. إيجر في «الموسوعة العالمية القياسية للكتاب المقدس» عن دفن المسيح:

كان يتفق تماماً مع قواعد ومتطلبات الشريعة الموسوية (تثنية 21: 23) («فلا تبت جثته على الخشبة بل تدفنه في ذلك اليوم. لأن المعلَّق ملعون من الله. فلا تنجس أرضك التي يعطيك الرب إلهك نصيباً») (وقارن ذلك مع غلاطية 3: 13) «المسيح افتدانا من لعنة الناموس إذ صار لعنة لأجلنا لأنه مكتوب ملعون كل من علق على خشبة»، كما ظهرت به المشاعر الإنسانية الصادقة عندما ذهب يوسف الرامي إلى بيلاطس وطلب جسد يسوع ليدفنه في نفس اليوم الذي صُلب فيه. (متى 27: 58). (Eager, as cited in Orr, ISBE, 529)

ويمضي إيجر قائلاً:

تخبرنا البعثات التي أُرسلت إلى سوريا كما يخبرنا سكان هذه البلاد أن عادات الدفن لازالت قائمة من غسل الجثة (انظر يوحنا 12: 7، 19: 90، مرقس 16: 1، لوقا 24: 1)، ولف اليدين والرجلين بالأكفان التي تكون عادة من الكتَّان (يوحنا 19: 40)، وتغطية الوجه أو لفه بمنديل (يوحنا 11: 44). ولازال من الأمور الشائعة وضْع الأطياب العطرية بين طيَّات الأكفان والقيام ببعض التجهيزات الأخرى من أجل الحفاظ على الجسد لأطول فترة ممكنة... ونحن نعرف أنه بعد دفن جسد يسوع أحضر نيقوديموس «مزيج مر وعود نحو مئة منا» وأيضاً أن نيقوديموس ويوسف الرامي «أخذا جسد يسوع ولفاه بأكفان مع الأطياب كما لليهود عادة أن يكفنوا»، وأن مريم المجدلية واثنتين من النسوة معها أحضروا أطياباً لنفس الغرض (مرقس 16: 1، لوقا 23: 56). (Eager, as cited in Orr, ISBE, 529)

ويقول وليم لين كريج عن حماية قبور رجال الله المقدسين من اليهود: في أيام المسيح كان هناك اهتمام غير عادي بقبور شهداء اليهود ورجال الله المقدسين منهم، فكانوا يولون عناية خاصة بها ويبجلونها. وهذا يدل على أن قبر يسوع قد حظي بنفس هذه الرعاية. فلم يكن التلاميذ لديهم أدنى فكرة عن القيامة سوى القيامة العامة في نهاية العالم، ومن ثم فلم يكن من الممكن أن يتركوا الموضع الذي دُفن فيه المعلم دون أن يلاحظوه. وهذا الاهتمام يفسر أيضاً مراقبة النسوة لعملية الدفن ورغبتهم فيما بعد أن يدهن جسد يسوع بالحنوط والعطور (لوقا 23: 55، 56). (Craig, DJRD, as cited in Wilkins, JUF, 148- 49)

ويمضي كريج معلقاً على العلاقة بين الدفن والقبر الفارغ:

لو أن قصة الدفن مؤكدة، تكون الإشارة إلى قبر يسوع الذي وجد فارغاً هي أيضاً صحيحة لأنه لو كانت قصة الدفن صحيحة، لكان موضع قبر يسوع معروفاً لليهود والمسيحيين على حد سواء. وفي هذه الحالة، لم يكن من الممكن لعقيدة القيامة أن تثبت بينما جسد يسوع لايزال في القبر. ولم يكن للتلاميذ أن يؤمنوا بقيامة يسوع، ولو أنهم آمنــوا بذلك، لما صدق أحد بشارتهم عن قيامة يسوع، ولفضح أمرهم خصومهم من اليهود بعرضهم لجسد يســوع، كما تصورهم الكتابات اليهودية في العصور الوسطى...

لا يمكن لأحد أن يقر بصحة قصة الدفن من الناحية التاريخية ثم ينكر صحة قصة القبر الفارغ. (Craig, DJRD, as (cited in Wilkins, JUF, 146- 47.

4(ج) الحجر

يقول آ.ب. بروس عن الحجر الذي كان على قبر يسوع: «كان اليهود يسمونه «جوليل». (Bruce, EGNT, 334)

ويقول هـ. و. هولومان نقلاً عن ج. م. ماكي: «كان مدخل الحجرة المركزية عليه حجراً دائرياً ثقيلاً وكبيراً يدور في مجرى منخفض قليلاً عند المنتصف أمام مدخل القبر». (Holloman, EPR, 38)

ويذكر ت. ج. ثوربرن أن هذا الحجر كان يُستخدم «للحماية ضد عبث الناس والوحوش» ويمضي قائلاً: «ويُشار إلى هذا الحجر مراراً في التلمود، إذ يشير إليه العالم اليهودي سيمونيدس». ويعلق الدكتور ثوربرن على ضخامة حجم هذا الحجر قائلاً: «كان عادة يحتاج لبضعة رجال ليحركوه». وبما أن الحجر الذي وُضع على قبر يسوع كان بغرض منع السرقة، فلعلّه كان أضخم من الحجارة المستخدمة في الظروف العادية. (Thorburn, RNMC, 97- 98)

ويعلق ثوربرن على ثقل هذا الحجر قائلاً: «وجد في إحدى مخطوطات القرن الرابع (المخطوطة البيزية وهي محفوظة في مكتبة جامعة كمبريدج) تعليق بين قوسين على مرقس 16: 4 يقول: «وعندما وضع هناك، وضع (أي يوسف) على باب القبر حجراً لا يستطيع عشرون رجلاً أن يدحرجوه». وندرك أهمية ملاحظة الدكتور ثوربرن إذا عرفنا قواعد تدوين المخطوطات. جرت العادة على أن الناسخ إذا كان يريد أن يضيف تعليقاً خاصاً له، فإنه يقوم بتدوينه في الهامش ولا يضعه داخل النصّ. ومن هنا يمكننا أن نستنتج أن وضع هذه العبارة داخل النصّ كان نقلاً عن نصّ مبكر أقرب لزمن المسيح، ربما عن مخطوطة ترجع إلى القرن الأول. وقد يكون من سجل هذه العبارة شاهد عيان أدهشته ضخامة الحجر الذي دُحرج على قبر يسوع. ويشير جلبرت وست من جامعة أكسفورد أيضاً إلى أهمية هذه العبارة الموجودة بالمخطوطة البيزية وذلك في صفحتي 37 و 38 من كتابه «ملاحظات على تاريخ وبراهين قيامة يسوع المسيح (Thorburn, RNMC, 1-2).

ويقول صموئيل تشاندلر: «يتفق الشهود جميعاً على أن النسوة عندما أتين إلى القبر وجدن الحجر قد دحرج. ولم يكن بقادرات على تحريكه إذ كان ثقيلاً للغاية». (Chandler, RJC, 33)

ما هو كفن تورينو؟

كفن تورينو هو قماش من الكتان طوله 14.25 قدماً وعرضه 3.58 قدماً وهو موجود في تورينو بإيطاليا. وعلى هذا الكفن انطبعت صورة مزدوجة كاملة لرجل حيث تظهر صورتان للجسد إحداهما أمامية والأخرى خلفية.

وقد عُرف بوجود هذا الكفن منذ عام 1354، ولكن الكثيرين يعتقدون بأنه أقدم من هذا التاريخ بكثير. وفي عام 1978، خضع الكفن لأبحاث علمية مستفيضة. وأسفرت الأبحاث عن عدم وجود أثر لأي صبغة على الكفن تبرر وجود الصورة المنطبعة عليه. وقد وجد أن هذه الصورة ثلاثية الأبعاد وأنها على السطح الخارجي للقماش فقط.

إلا أنه في عام 1988، قامت ثلاثة معامل منفصلة بإجراء التجارب على خيوط من الكفن لتحديد عمره باستخدام الكربون المشع، وأشارت هذه التجارب جميعها إلى أنه يرجع إلي فترة متأخرة من العصور الوسطى. إلا أن البعض قد عارض بأن العينات المستخدمة في التجارب كانت من أجزاء تالفة من الكفن الذي كان قد تعرض لحريق بإحدى الكنائس في العصور الوسطى.

فهل هذا الكفن هو كفن المسيح فعلاً؟ هناك جدل حاد حول هذا الأمر. ومن يؤيدون ذلك يؤكدون على السمات الفريدة له. بينما يشير المعارضون إلى نقص الأدلة التاريخية المؤيدة له والأدلة العلمية المخالفة لذلك. (Geisler, BECA, 706)

ويقول ألفريد إديرشايم المسيحي اليهودي الأصل المتخصص في تاريخ العهد الجديد، عن دفن يسوع:

«وهكذا وضعوا جسده داخل القبر الجديد المنحوت في الصخر، وعند خروجهم دحرجوا «حجراً عظيماً»- أو «جوليل»- ليغلقوا مدخل القبر حسب عادة اليهود. ولعلهم سندوا الحجر الكبير، كما جرت العادة، بحجر آخر صغير يسمونه «دوفج»، والأغلب أن السلطات وضعت الختم عند اتصال الحجرين في اليوم التالي، رغم أنه كان سبتاً، حتى يظهر أقل تغير يطرأ عليهما». (Edersheim, LTJM, 618)

ويعلّق فرانك موريسون على زيارة مريم وصديقاتها لقبر يسوع صباح الأحد باكراً بقوله:

لابد أن مسألة دحرجة الحجر قد حيرت النسوة. فقد شاهدت اثنتان منهن على الأقل عملية الدفن وعرفتا كيف ُوضع الحجر. فكان الحجر الكبير يمثل مشكلة كبيرة أمامهن. فعندما نقرأ الكلمات الآتية في أقدم الروايات الإنجيلية، وهي رواية مرقس: «من يدحرج لنا الحجر عن باب القبر؟» لا نملك سوى الشعور بأن انشغال النسوة بمسألة الحجر ليست عاملاً نفسياً أساسياً في المشكلة فحسب، بل أنها أيضاً عامل تاريخي فاعل حتى لحظة وصولهن إلى القبر. (Morison, WMS, 76)

ويدعو موريسون الحجر الذي كان على قبر يسوع الشاهد الصامت الذي لا يخطيء على مجمل الأحداث- وهناك حقائق معينة بشأن هذا الحجر تستدعي الدراسة الدقيقة والبحث.

ولنبدأ أولاً بمسألة حجم الحجر وطبيعته... لا شك أن الحجر كان كبيراً ثقيل الوزن. وهذه الحقيقة يؤكدها أو يدلل عليها كتبة الوحي. فيقول القديس مرقس إنه كان «عظيماً جداً»، ويقول القديس متى أنه كان «حجراً كبيراً». ويقول بطرس: «لأن الحجر كان كبيراً» وما يؤيد ذلك أيضاً ما قيل عن حيرة النسوة بشأن تحريكه. ولو لم يكن الحجر ثقيلاً لكانت قوة النسوة الثلاثة معاً كافية لتحريكه. وهذا يدلنا على أنه كان أثقل مما يستطعن زحزحته وحدهن. وكل هذه الشواهد لها أهميتها بالنسبة للقضية. (Morison, WMS, 147).

5(ج) الختم

يقول متى: «فمضوا وضبطوا القبر بالحرَّاس، وختموا الحجر» (متى 27: 66).

ويقول أ. ت. روبرتسون إن الطريقة التي ختم بها الحجر عند قبر يسوع ربما باستخدام حبل يُشَّد عَرضياً على الحجر ويُختم عند كلا طرفيه كما ورد في دانيال 6: 17: «وأتى بحجر ووضع على فم الجب وختمه الملك بخاتمه وخاتم عظمائه لئلا يتغير القصد في دانيال» ولقد تم ختم الحجر في حضور الحرَّاس الرومان الذين بقوا لحراسة ختم السلطة الرومانية هذا. وقد قاموا بالحراسة ليمنعوا السرقة والقيامة، ولكنهم أخفقوا في هذا الأمر بعد أن أصبحوا هم أيضاً شهود لحقيقة القبر الفارغ وقيامة يسوع. (Robertson, WPNT, 239)

ويشير أ.ب. بروس إلى أن «عبارة (وختموا الحجر) تشير إلى إجراء احتياطي إضافي من جانبهم بوضع خيط على الحجر وختم القبر عند كلا طرفيه. وفعلوا ما بوسعهم لمنع السرقة والقيامة» (Bruce, EGNT, 335).

هنري سومنر ماين هو عضو بالمجلس الأعلى للهند، خبير بالقضاء والقانون المدني في المعبد الأوسط، وأستاذ للقانون المدني في جامعة كمبريدج. وهو يتحدث عن السلطة القانونية المرتبطة بالختم الروماني مشيراً إلى أنه كان «يعتبر شكلاً من أشكال التوثيق». (Maine, as cited in Lewis, M, 203)

ويمضي ماين قائلاً إنه من الناحية القضائية «يمكننا أن نلاحظ أن ختم الوصية الرومانية والوثائق الأخرى ذات الأهمية لا يشير فقط إلى حضور أو موافقة صاحب التوقيع، ولكنه كان ختماً فعلياً يجب فضُّه قبل أن تعرف محتويات الوثيقة». (Maine, AL, 203- 04)

كان الختم الروماني على قبر يسوع إذاً يهدف إلى منع أية محاولة للعبث بمحتوياته. فأي شخص يحاول أن يزحزح الحجر عن باب القبر كان سيكسر الختم وبالتالي يقع تحت طائلة القانون الروماني.

ويقول هنري ألفورد: «كانوا يختمون الحجر عن طريق شد حبل أو خيط عرضياً على الحجر عند باب القبر، ويثبتونه عند الطرفين على الصخر بصلصال لاصق» (Alford, GTCRT, 301)

ويقول مارفين فينسنت: «كانوا يختمون الحجر في حضور الحراس، ثم يتركون الحرَّاس للقيام بعملهم هناك. وكان من الضروري أن يشهد الحرَّاس ختم القبر. كان الختم يتم بأن يمد حبل عَرضياً على الحجر ويثبت على الصخر عند الطرفين بصلصال لاصق. ولو كان باب القبر يغلق بعارضة خشبية على الحجر، كانوا يختمون هذه العارضة على الصخر». (Vincent, WSNT, 147)

ويقول د.د. ويدون: «وهكذا لم يكن ممكناً فتح باب القبر دون كسر الختم، وهذا كان يعتبر جريمة في حق سلطة الدولة الرومانية التي وضعت الختم. وضُع الحرَّاس لحراسة القبر والحيلولة دون خداع التلاميذ، بينما وُضع الختم لضمان عدم تواطؤ الحرَّاس. وذكر في (دانيال 6: 17): «وأتى بحجر ووضع على فم الجب وختمه الملك بخاتمه وخاتم عظمائه». (Whedon, CGM, 343)

ويسجل يوحنا فم الذهب، أسقف القسطنطينية في القرن الرابع، الملاحظات التالية عن إجراءات الحراسة التي اتخذت عند قبر يسوع:

وعلى أية حال نرى أن هذه الكلمات تشهد لصحة كل من هذه الحقائق إذ يقول الإنجيل: «تَّذكرنا أن ذلك المضل قال وهو حي (أنه بعد موته): إني بعد ثلاثة أيام أقوم. فمر بضبط القبر (أي أنه قد دفن) لئلا يأتي تلاميذه ويسرقوه». إذ أنه لو خُتم القبر، لما كانت هناك خدعة، لأن هذا يصبح غير ممكن. إذاً فقد تبرهنت القيامة بما تقدم لأنه لما خُتم القبر لم يكن مجال للخداع. وإذ أنه ليس في الأمر خداع، ومع وجود القبر الفارغ، فمن الواضح أنه قد قام، وهذا أمر بَيِّن لا جدال عليه. هل ترى إذاً كيف قدموا البرهان على حقيقة القيامة، دون قصد منهم. (Chrysostom, HGSM, as cited in Schaff, SLNPNF, 525)

وفي الغد الذي بعد الاستعداد اجتمع رؤساء الكهنة والفريسيون إلى بيلاطس قائلين: يا سيد قد تذكرنا أن ذلك المضلّ قال وهو حي إني بعد ثلاثة أيام أقوم. فمر بضبط القبر إلى اليوم الثالث لئلا يأتي تلاميذه ليلاً ويسرقوه ويقولوا للشعب إنه قام من الأموات. فتكون الضلالة الأخيرة أشرّ من الأولى. فقال لهم بيلاطس عندكم حراس. اذهبوا واضبطوه كما تعلمون. فمضوا وضبطوا القبر بالحراس وختموا الحجر» (متى 27: 62- 66)

6(ج) الحراس عند القبر

1(د) حقيقة وجود الحراس

تعليقاً على النص السابق، يذكر ألبرت روبر في كتابه: «هل قام يسوع من الأموات؟» الملاحظات التالية:

خرج وفد من عند قادة اليهود بقيادة رؤساء الكهنة حنانيا وقيافا إلى بيلاطس طالبين أن يُختم قبر يسوع وأن يُضبط بالحُرَّاس الرومانيين معللين ذلك بخوفهم من أن يأتي أصدقاء يسوع ليلاً ويسرقوا جسده ويقولوا إنه قام.

وافق بيلاطس على مطلبهم قائلاً: «عندكم حُرَّاس اذهبوا واضبطوه كما تعلمون». فذهبوا ومعهم جنود من الحرس الروماني يتراوح عددهم ما بين عشرة وثلاثين جندياً. وبتوجيه منهم ختموا القبر بأختام الامبراطورية الرومانية وختم الوالي نفسه الذي تُعد إزالته جريمة كبرى، وهكذا قام أعداء يسوع بدون قصد بالترتيب مقدماً لبرهان لا يدحض يناقض تفسيرهم اللاحق للقيامة ـوهو تفسير غير مقبول في ضوء هذه الحقائق. (Roper, DJRD, 23- 24)

ويمضي الأستاذ روبر قائلاً:

وعلى رأس الحُرَّاس كان قائد المائة الذي عيَّنه بيلاطس، ولعله كان يحظى بالثقة الكاملة لديه، وقد حفظ التقليد لنا أن اسمه بترونيوس. فمن المنطقي أن يكون ممثلو الامبراطور هؤلاء قد عهد إليهم بحراسة القبر بكل حرص وأمانة تماماً كما نفذوا عقوبة الصلب. فلم تكن لديهم مصلحة في أداء المهمة التي أنيطت بهم سوى التزامهم بأداء واجبهم كجنود من نحو الامبراطورية الرومانية التي أعلنوا ولاءهم إليها. كان الختم الذي على الحجر عند باب القبر شيئاً مقدساً بالنسبة لهم أكثر من كل فلسفة إسرائيل أو قدسية عقائدها القديمة. فالجنود الذين يتجرَّدون من مشاعرهم لدرجة المقامرة على رداء مصلوب يحتضر لا يمكن أن يخدعهم جليليون ضعفاء أو يخاطروا بحياتهم بالنوم في فترة حراستهم. (Roper, DJRD, 33).

2(د) من هم الحُرَّاس؟

هناك جدل واسع حول قول بيلاطس: «عندكم حُرَّاس. اذهبوا واضبطوه كما تعلمون». (متى 27: 65) والسؤال هو: هل كان الحُرَّاس جنوداً رومانيين، أم كانوا من حرس الهيكل؟

يعلق هنري ألفور على ذلك قائلاً: إن هذه العبارة يمكن أن تترجم إما كعبارة دلالية أي «لديكم» وهنا يطرح سؤال نفسه: أي حُرَّاس لديهم؟ ولو كان لديهم حُرَّاس، لماذا يذهبون إلى بيلاطس؟ ولعل المقصود فرقة من الحُرَّاس وضعت تحت تصرفهم أثناء العيد- ولكن لا يوجد ما يؤكد ذلك... أو أن العبارة تدلّ على صيغة الأمر ويكون المعنى المقصود: خذوا فرقة من الحُرَّاس. (Alford, GTCRT, 301)

ويقول إ. لو كامي:

يعتقد البعض أن بيلاطس هنا يقصد خدام الهيكل الذين كان يعيِّنهم رؤساء الكهنة والذين كانت لهم مصلحة في حراسة القبر. ويمكننا أن نعلل بسهولة فساد هؤلاء أكثر مما لو كانوا جنوداً رومانيين عندما حثهم رؤساء اليهود على القول بأنهم كانوا نياماً أثناء فترة حراستهم. إلا أن الكلمة المستخدمة هنا وهي (Koustodia) المستعارة من اللغة اللاتينية تشير إلى الحرس الروماني. كما أن ذكر «الوالي» (متى 28: 14) تجعل هذا الرأي هو الأرجح. (Le Camus, LC, 392).

ويقول أ. ت. روبرتسون، العالم الضليع باللغة اليونانية إن عبارة: «عندكم حُرَّاس» (Echet Kousodian) تعبر عن صيغة الأمر وتشير إلى الحراس الرومانيين وليس حرس الهيكل». (Robertson, WPNT, 239)

ويشير روبرتسون أيضاً إلى أن الكلمة اللاتينية «حراس» Koustodia ترد في بردية أوكسرينكوس Oxyrhynchus التي ترجع إلى عام 22 م.» (Robertson, WPNT, 239).

ويقول ت. ج. ثوربرن: «يُعتقد بوجه عام أن عبارة متى تشير إلى الجنود الرومانيين.. مع أن الكهنة كانوا يعينون حراساً للهيكل اليهودي. ولم يكن الرومان ليسمحوا لهم بأداء أي مهمة خارجاً عن نطاق عملهم بالهيكل. وهكذا يمكننا أن نفهم جواب بيلاطس على وجهين: «خذوا حُرَّاساً» أو «لديكم حُرَّاس» (وهذا المعنى الأخير يعد رفضاً بأسلوب مهذب، لو أنهم طلبوا جنود رومانيين). ولو أن الحُرَّاس كانوا يهوداً فهذا قد يفسر تغاضي بيلاطس عن إهمالهم . إلا أن (متى 28: 14): «وإذا سمع ذلك عند الوالي، فنحن نستعطفه ونجعلكم مطمئنين «هذه الفقرة لا تؤيد هذا الرأي» (Thorburn, RNMC, 179- 82)

ويقول أ. ب. بروس إن عبارة: «عندكم حُرَّاس» هي «جملة تفيد الأمر على الأرجح وليست خبرية، بمعنى «لديكم حراسكم». ولنلاحظ هنا استعداد بيلاطس للموافقة على مطلبهم، ومع اعتقاده بأنه ليس هناك ما يستدعي ذلك، لا يبدي مانعاً في أن يلبي رغبتهم في أمر بسيط كهذا». (Bruce, EGNT, 335)

وفي القاموس اليوناني الإنجليزي للعهد الجديد الصادر عن جامعة شيكاغو، 1952، يورد أرندت وجينجريتش التعريف التالي لهذه الكلمة: «حرس من مجموعة من الجنود» (متى 27: 66، 28: 11).. وعبارة: «عندكم حُرَّاس» تعني «خذوا حراساً» (متى 27: 65). (Arndt, GEL, 448)

ويقدم لنا هارولد سميث في «قاموس المسيح والأناجيل» المعلومات التالية عن الحرس الروماني: «كلمة حُرَّاس» هي ترجمة لكلمة Koustodia (وباللاتينية Custodia) (متى 27: 65 و66، 28: 11)، وهي تشير في النصوص المشار إليها إلى الجنود الذين أخذهم رؤساء الكهنة والفريسيون من بيلاطس لحراسة القبر. وحاجة اليهود للحصول على تصريح من بيلاطس في هذا الأمر، وخشية الجنود من عقوبته لهم (متى 28: 14) تبيِّن أن هؤلاء الحراس كانوا من جنود القوات الرومانية في أورشليم وليس من حراس الهيكل اليهودي. ولعلّهم نفس الجنود الذين كانوا يحرسون الصليب... وقد تكون عبارة «عندكم حراس» جملة أمر يقصد بها: «خذوا حُرَّاساً».(Smith, as cited in Hastings, DCG, 694)

ويورد لويس وشورت التعريف التالي في قاموسهما اللاتيني: Custodia: حراسة، مراقبة، حرس، رعاية، حماية. وتأتي هذه الكلمة عادة في صورة الجمع، وهي إحدى التعبيرات العسكرية، لتدل على مجموعة من الأشخاص يعملون في الحراسة أو المراقبة». (Lewis, LD, 504- 05)

ويؤكد سياق الحديث في (متى 27، 28) أن الحُرَّاس الرومانيين هم الذين كانوا يحرسون قبر يسوع. ولو أن بيلاطس كان يشير إلى حرس الهيكل، لكان هؤلاء الحراس مسئولين أمام رؤساء الكهنة فقط وليس أمام بيلاطس. ولكن لو كان بيلاطس يشير إلى الحرس الروماني، لكانوا مسئولين أمام بيلاطس وليس أمام رؤساء الكهنة. وهذا الأمر نراه في الآيتين 11 و14 من أصحاح 28.

تسجل الآية 11 أن الحُرَّاس أتوا إلى رؤساء الكهنة وأُخبروا بالقيامة. ويبدو للوهلة الأولى من هذه الآية أنهم كانوا مسئولين أمام رؤساء الكهنة. و لكن لو أن الحُرَّاس قد أخبروا بيلاطس بذلك لكانوا قد قُتلوا على الفور- كما سنرى. وتؤكد الآية 14 الرأي القائل بأنهم كانوا من الحُرَّاس الرومانيين تحت رئاسة بيلاطس مباشرة: «وإذا سمع ذلك عند الوالي فنحن نستعطفه ونجعلكم مطمئنين» (متى 28: 14). فلو كانوا من حرس الهيكل، فلماذا يخشون معرفة بيلاطس بالأمر؟ لا يوجد ما يدل على أنهم كانوا تابعين لبيلاطس. ومن ثم فإن الكاتب يروي الأحداث على النحو التالي: أمر بيلاطس الحُرَّاس الرومانيين أن يحرسوا القبر ترضية لقادة اليهود الدينيين، بعد أن طلب رؤساء الكهنة الحراسة الرومانية للقبر: «فمر بضبط القبر» (متى 27: 64).

لو أن رؤساء الكهنة أرادوا أن يعيِّنوا بعضاً من حُرَّاس الهيكل لحراسة القبر، لما احتاجوا استصدار أمر من بيلاطس بذلك. وما حدث هو أن الحراس الرومانيين لجأوا إلى رؤساء الكهنة، لأنهم كان يعرفون أن لهم تأثيراً على بيلاطس لحمايتهم من القتل: «نحن نستعطفه (أي بيلاطس الوالي) ونجعلكم مطمئنين» (متى 28: 14).

3(د) النظام العسكري عند الرومان

يقول چورچ كاري: «كان ترْك خدمة الحراسة يعاقب بالموت طبقاً للقانون. (Dion. Hal, Antiq Rom. VIII. 79) وأشهر ما قيل عن صرامة النظام العكسري نجده في كتابات بوليبيوس، وهو يشير إلى أن الخوف من العقوبة أدى إلى الالتزام الشديد بواجبات الخدمة العسكرية وخاصة في الحراسات الليلية. وتكتسب هذه الكتابات أهميتها من مركز الكاتب الذي كان يصف ما أتيح له أن يراه بعينيه. ونجد مثيلاً لما كتبه بوجه عام في كتابات غيره من المؤرخين». (Currie, MDR, 41- 43)

ويقول كاري نقلاً عن بوليبيوس: «كانت العقوبة توقع على التقصير في الحراسات الليلية والسرقة والشهادة الزور وإيذاء الذات ومحاولة ترك الخدمة بسبب الخوف... وكانت العقوبة توقع بأن يمر الجندي بين صفين من الجنود حيث يضربونه بالعصى». (Currie, MDR, 43- 44)

ويمضي كاري قائلاً: «يتحدث فيچيتوس عن الملاحظة اليومية لقائد الجيش بدقة النظام العسكري (Military Institutes 11.9). وهو يعتقد (Military Institutes 1. 21) إن الرومان في العصر السالف (في زمن المسيح) كان النظام العسكري عندهم أكثر صرامة مما هو عليه في عصره». (Currie, MDR, 43- 44)

ويتحدث كاري عن تعليقات فيچيتوس على الجيش الروماني قائلاً: «يفرض النظام الذي يصفه لنا أشد العقوبات. وكان يبَّوق بالبوق كإعلان عن إجراء الإعدام. وكانت مهمة القائد اليومية العمل على سير النظام وانضباطه». (Currie, MDR, 49- 50)

كما يشير كاري إلى أنه ذكر في قوانين جوستنيان ثماني عشرة جريمة يعاقب عليها بالموت، وهي على النحو التالي: انضمام الجندي إلى الأعداء، الهروب، فقد الجندي لسلاحه أو التخلص منه، العصيان زمن الحرب، صعود سور أو متراس، بدء تمرد، رفض حماية القائد أو ترك الحراسة، التهرب من الانضمام إلى الخدمة العسكرية، القتل، الاعتداء على رتبة أعلى أو شتم قائد، الهروب من ميدان المعركة وتشجيع الآخرين على ذلك، إفشاء السر للأعداء، جرح زميل بالسيف، إحداث عاهة للذات أو محاولة الانتحار دون عذر مقبول، ترك الحراسة الليلية، كسر عصا القائد أو ضربه عند تنفيذه للعقوبة، الهروب من معقل الحراسة، تعكير السلام. (Currie, MDR, 49-50)

ويذكر كاري الأمثلة التالية نقلاً عن التاريخ العسكري للامبراطورية الرومانية التي توضح الإجراءات التأديبية التي كانت تتبع في الجيش الروماني: «تلكؤ أحد الجنود في ميدان المعركة وقتله على يد القائد، نوم جندي في أثناء الحراسة فألقى به من أعلى الجبل، تقصير جندي في أداء الواجبات العسكرية فعوقب بالضرب وتقليل الرتبة، تقصير جندي وتوقيع العقوبة عليه، تلكؤ جندي فعوقب بالضرب بالسلاح... وهذه الأمثلة لتوقيع العقوبات المختلفة تبرر استخدام كلمة (صارم) لوصفها». (Currie, MDR, 33)

ويمضي كاري قائلاً: «من بين 102 حالة لتوقيع العقوبة هناك 40 حالة كانت العقوبة فيها هي الموت، ومن هنا يتضح أن العقوبة في الجيش الروماني كانت أشد مما هي عليه في الجيوش المعاصرة». ويتحدث كاري عن الجيش الروماني «كأداة للغزو والهيمنة» ويتحدث عن النظام الصارم لهذا الجيش قائلاً: «يشير فاليريوس ماكسيموس إلى الملاحظة الدقيقة للانضباط والنظام العسكري باعتباره السبب الرئيسي في قوة الدولة الرومانية. وغزواتها الواسعة». (Currie, MDR, 33, 38, 43- 44)

ويقدم ت. ج. تكر الصورة الحية التالية للأسلحة التي يحملها الجندي الروماني:

يحمل في يده اليمنى الرمح الروماني الشهير، وهو سلاح قوي طوله يزيد على 6 أقدام، ويتكون من رأس حادة من الحديد مثبتة في قصبة خشبية. ويمكن للجندي أن يهاجم به كحربة، أو يرمي به كرمح ثم يقاتل عن كثب بسيفه. وعلى ذراعه اليسرى يحمل درعاً كبيراً، وهذا له أشكال متعددة وأحد أشكاله الشائعة هو الدرع المقوس إلى الداخل عند الحواف، ويصل طول هذا الدرع إلى 4 أقدام طولاً * 2.5 قدم عرضاً، وهناك أيضاً الدرع السداسي الشكل- على شكل معين ولكن بزوايا غير حادة. وأحياناً يكون الدرع على شكل بيضاوي. وهو يصنع من الأغصان المجدولة أو الخشب المكسو بالجلد.. ويُزَّين بزخارف حربية معدنية، وأحد أشهر هذه الزخارف هو نقش للصاعقة. ويصنع للدرع مقبض حتى يمكن حمله، وقد يكون له أيضاً حزام لحمله على الكتف اليمنى. وحتى يكون السيف -وهو سلاح للطعن أكثر منه للبتر يصل طوله إلى ثلاثة أقدام- بعيداً عن الدرع، فهو يعلق على الجانب الأيمن بواسطة حزام يصل إلى الكتف اليسرى. وقد يبدو هذا الوضع غير ملائم للحركة، ولكن علينا أن نتذكر أن السيف لا يُستخدم إلا عندما تفرغ اليد اليمنى من حمل الرمح، وأنه يمكن حمله بسهولة على الجانب الأيسر بواسطة حزام معلَّق، وهكذا يمكن استلاله. ويحتفظ الجندي بخنجر في حزامه على الجانب الأيسر.(Tacker,342-44).

4(د) من هو الحارس الروماني؟

عندما نتطرق لموضوع «الحارس الروماني»، يجب علينا أن نلجأ إلى قاموس الآثار اليونانية والرومانية الذي ألَّفه الدكتور وليم سيمث حيث يعطينا معلومات متعددة، فالشرذمة (تقسيم فرعي من الجيش الروماني) تتكون من 60 أو 120 جندياً «مجهزين تماماً... وملحقين بفرقة معينة وهما.. مجموعتان من الحراس.. تتكون كل مجموعة من أربعة رجال مخصصين للحراسة، بعضها يقف أمام الخيمة والبعض الآخر خلفها بين الخيول. ونلاحظ هنا أن مجموعة الحرس تتكون دائماً من أربعة أفراد.. يعين واحد منهم كحارس، أما الباقون فإنهم يتمتعون بنوع معين من الراحة، لكنهم يجب أن يكونوا على أهبة الاستعداد عند صدور أول إشارة لوجود خطر وشيك».(Smith, William, DGRA,250-51)

ويخبرنا هارولد سميث بالآتي: «فرقة الحراسة تتكون دائماً من أربعة أفراد(Polb.vi 33) ، كل منهم له فترة مخصصة للحراسة، بينما يستريح الباقون بالقرب منه حتى يمكنهم أن ينتبهوا للاستجابة لأقل إشارة». (Smith,as cited in Hastings, DCG,694)

ويقول الأستاذ هدون: فيما يختص بموضوع الحراسة «من المحتمل أن تكون و حدة الحراسة مكوَّنة من أربعة حُرَّاس، ومثل هؤلاء هم الذين كانوا ملازمين ليسوع أثناء الصلب». (Whedon,CGM,343)

5(د) من هم حراس الهيكل؟

يعطينا المؤرخ اليهودي، ألفرِّيد أيدرشايم فكرة مفصلة عن حراسة الهيكل: «في الليل كان الحراس يتمركزون في أربعة وعشرين نقطة عند البوابات وفي القاعات الداخلية، ويشغل اللاويون إحدى وعشرين نقطة من تلك النقاط، النقاط الداخلية الثلاث الباقية يحرسها الكهنة ومعهم بعض اللاويين. وكل مجموعة حراسة تتكون من عشرة أفراد وبذلك يتيسر للمائتين وأربعين لاوي ومعهم ثلاثين من الكهنة أن يباشروا أيضاً الخدمات الليلية. وكان الحُرَّاس يستريحون أثناء النهار ولكنهم يعملون جميعاً في الليل، وفيما تنقسم الحراسات الرومانية إلى أربعة حراسات، فإن الحراسات اليهودية كانت ثلاث فقط، أما الحراسة الرابعة فهي حراسة النهار. (Edersheim, TMS, 147-49)

وتخبرنا المشناة اليهودية (التي ترجمها هربرت دانبي سنة 1933 بمطبعة جامعة أكسفورد) فيما يختص بموضوع حراسة الهيكل بالآتي: «من مهام الكهنة أن يحرسوا ثلاثة أماكن محددة داخل الهيكل: غرفة البخور، غرفة الشعلة، وغرفة الموقد. أما اللاويون فإنهم يحرسون واحد وعشرين مكاناً، خمس مجموعات تتركز أمام البوابات الخارجية للهيكل، وأربع يحرسون الأركان الأربعة الداخلية للهيكل، وخمس مجموعات أمام البوابات الخمسة الداخلية للهيكل. ومجموعة واحدة أمام غرفة التقدمات، وواحدة في غرفة الحجاب، وواحدة خلف مكان «بساط الرحمة».(The mishnah, Middoth, 1,1)

ويسجل لنا هندرسون آتكن الآتي «كانت مهمة رئيس جبل الهيكل أن يراعي الحفاظ على النظام داخله وأن يزور أماكن الحراسة أثناء الليل ويلاحظ أن الحراس منتبهون ومتواجدون في أماكنهم ومتيقظون، ويعتبر هو ومساعدوه ممن أشار إليهم الكتاب المقدس بلفظة «الرؤساء» كما في عزرا 9: 2 ونحميا. (Aitken,as cited in Hastings, DCG, 271)

6(د) النظام العسكري لحرَّاس الهيكل
يعطينا ألفريد إيدرشايم وصفاً للنظام الدقيق الذي كان يعمل في ظله حُرَّاس الهيكل: «أثناء فترات الليل يقوم «الرئيس» بجولاته التفقدية، وأثناء مروره يقوم الحراس من أماكنهم ويؤدون له التحية بطريقة معينة، وكل من يوجد نائماً يُضرب أو تُنزع منه ملابسه وتُحرق -وهو كما نعلم، عقاب رادع وأكثر إذلالاً يمكن أن يتعرض له حراس الهيكل «طوبي لمن يسهر ويحفظ ثيابه» (رؤ 16: 15). (Edersheim, TMS,147-49)

«وتحدد المشناة العقاب الذي يلحق بمن ينام أثناء خدمته «كان رئيس جبل الهيكل معتاداً على المرور ليلاً متفقداً أماكن الحُرَّاس يتقدمه حاملو المشاعل، وإذا لم يقف الحارس المعين على مكان محدد قائلاً له «السلام لك يا رئيس جبل الهيكل المبجل» حينئذ يدرك الرئيس أنه نائم، لذا يضربه بعصاه، وله الحق أيضاً أن ينزع عنه ثيابه ويحرقها. ويقال حينذاك «ما هذه الجلبة التي تصدر من قاعات الهيكل؟» «ويكون الرد أن هناك لاوي يُضرب وملابسه تُحرق بالنار لأنه استغرق في النوم أثناء حراسته».

ويذكر أليعازر بن يعقوب في المشناة «وجدوا مرة أخا لوالدتي نائماً وحرقوا فعلاً ملابسه».

وتعلّق «الموسوعة اليهودية» في الباب الخاص بحصر الأماكن المقدسة داخل حدود الهيكل «كل المعينين للحراسة داخله لم يكن يسمح لهم بالجلوس، وبالطبع ليس مسموحاً لهم بالنوم. وعلى رئيس حُرَّاس الهيكل أن يتأكد من أن كل فرد متيقظ ومنتبه، ويعاقب الكاهن الذي ينام أثناء خدمته، وأحياناً يعاقبه بأن يحرق القميص وهو يرتديه كإنذار للآخرين.(Mid,K.I), ((The Jewish Encyclopedia, 81

7(د) الخلاصة
يقول أ. لوكامي معلقاً على تأمين الحراسة التي فرضت على قبر يسوع: «لم يحظ أي «مجرم» بالاعتناء في حراسته بعد إعدامه. وفوق كل شيء لم يحظ مصلوب من قبل بشرف حراسته بسرية كاملة من جنود الحراسة». (Le Camus, (LC,396-97

ويستنتج من ذلك ج. و. كلارك: «لقد اتخذت كل الإجراءات التي يمكن أن تحققها السياسات والذكاء البشري لمنع القيامة، وكانت هذه الاحتياطات نفسها ذات تأثير مباشر لأنها أسست وأوضحت القيامة».(Matt, 27- 55), (Clark,GM)

7(ج) تفرق عنه التلاميذ وذهب كل منهم في طريق
يوضح لنا القديس متى في إنجيله حالة الجُبن الذي اكتنف تلاميذ يسوع (مت 26: 56). لقد تم القبض على يسوع في بستان جثسيماني «حينئذ تركه التلاميذ كلهم وهربوا».

ويعلّق على ذلك جورج هانسن: «لم يكونوا بشكل طبيعي ذوي جسارة أو قدرة على التصرف. وبطريقة كلها جُبن وخوف عندما وجدوا أن سيدهم قد قُبض عليه، تركه الجميع ليواجه مصيره بنفسه».(Hanson, RL,24-26)

ويقول ألبرت روبر معلقاً على تصرفات سمعان بطرس «لقد انكمش داخل نفسه عندما استمع لما ذكرته الجارية في دار رئيس الكهنة، وأنكر معرفته بيسوع وهو يلعن ويسب ويقول «إني لا أعرف هذا الرجل».

ثم يؤكد ذلك بقوله «كان الخوف والذعر التام خوفاً على سلامته الذاتية هي التي دعت بطرس أن ينكر ذلك الرجل الذي أحبه بكل إخلاص. إنه الخوف الجبان الذي دعاه لأن ينكر ذاك الذي اختاره وهو منهمك في شباك الصيد ليكون صياداً للناس».(Roper, JRD,50)

فيما يختص بشخصية التلاميذ، يعلّق روبر قائلاً «إنهم جليليون، ومعظمهم من صائدي الأسماك، ومعظمهم تعتبر حياة المدينة غريبة عليهم، وواحد تلو الآخر التصق بالمعلم الشاب وانتهج أسلوبه في الحياة. لقد تبعوه متحلّين بالبهجة والإقدام حتى ساعة الأزمة الكبرى. وعندما قُبض عليه في رحاب بستان جثسيماني تراجعوا جميعاً على أعقابهم وخافوا من تلك المشاعل الموقدة والجلبة والسيوف المشهرة. لقد اختبأ كل (التلاميذ) داخل أماكن سكناهم ولم يسمع عنهم شيئاً إلى أن استمعوا للأخبار المدهشة التي حضرت بها مريم المجدلية في صباح اليوم الثالث. لذلك تقدَّم اثنان منهم -اثنان فقط- وبكل تهور تقدما وأسرعا ليتأكدا بنفسيهما عما إذا كانت تلك الأخبار التي استمعا عنها حقيقية أم أنها كما كانا يعتقدان بأنها «كلام كالهذيان». كان المظهر الذي يتصف به كل التلاميذ هو الخوف والجبن بهدف الحفاظ على النفس.(Poper, JRD, 34-35)

يعلق الحاخام اليهودي فينحاس لابيد على تحوُّل التلاميذ قائلاً: هذه الجماعة المذعورة الخائفة. الذين كادوا أن يتركوا كل شيء وراءهم راجعين إلى الجليل، هؤلاء الرعاة الفلاحين وصائدو السمك، الذين خانوا وأنكروا سيدهم بشكل مؤسف، يستطيعون فجأة و في مدى بسيط أن يتحولوا إلى مجتمع متحمس من المبشرين مقتنعين بالخلاص وقادرين على شق طريقهم بكل جسارة ونجاح بعد القيامة أكثر بكثير عما قبلها، لذا أقول إنه لا يوجد أي مجال للرؤى أو الخيالات بقادرة أن تشرح لي معنى هذا التغيير الفجائي الثوري. (Lapide, RJ,125)

ويعلق دوجلاس جروثيس على رد فعل التلاميذ بالنسبة لقيامة السيد المسيح «يسوع القائم من الأموات نزع كل إمارات الشك من قلوب التلاميذ ولاسيما عندما ظهر لهم وقال لتوما «هات إصبعك إلى هنا وأبصر يديَّ وهات يدك وضعها في جنبي، ولا تكن غير مؤمن بل مؤمناً (يو 20: 27). فصرخ توما قائلاً «ربي وإلهي». لقد أظهر يسوع نفسه له في الجسد، مصلوباً كما يجب أن يكون عليه المسيح لكنه هو الآن قائم من الأموات كسيد ورب. (Groothuis, JAC,256)

يتساءل ألفريد اديرشايم، «ما هي الأفكار التي طرأت على أذهان يوسف الذي من الرامة وكذلك نيقوديموس والتلاميذ والسيدات الفاضلات اللاتي تبعنه عندما رأوا المسيح الميت؟ (Edershim, LTJM,623)

لهذا السؤال يجيب إديرشايم على نفسه قائلاً «لقد صدقوا أنه مات فعلاً ولم يتوقعوا أبداً قيامته من الأموات -على الأقل في مفهومنا نحن وتحليلنا للمكتوب -وهناك دلائل متعددة تؤكد ذلك منذ لحظة موته، في تحضير الحنوط التي جلبها نيقوديموس، وتلك التي جهزّتها النسوة (وكل هذه الحنوط كانت ضد فساد الجثمان)، وفي الأسى الذي ارتسم على ملامح النسوة أمام القبر الفارغ، في اعتقادهن بأن الجسد قد تمَّ نقله، في الحيرة التي ارتسمت على ملامح التلاميذ، وفي الشكوك التي خامرت عدداً كبيراً منهم. وفي الحقيقة يوضح ذلك الأمر الجملة التي تقول «لإنهم لم يكونوا بعد يعرفون الكتاب أنه ينبغي أن يقوم من الأموات» (يو 20: 9). (Edershim,LTJM, 623)

يعلق ج. ب مورلاند على شهادة النسوة قائلاً: «في القرون الأولى لنشأة اليهودية، كانت شهادة المرأة لا قيمة لها، ولم يكن مسموحاً لها أن تدلي بشهادتها أمام المحاكم إلا في أحوال نادرة. ولا يمكن لأي إنسان أن يخترع قصة ما ويجعل النسوة أول من يدلين بشهادتهن فيما يختص بالقبر الفارغ. فإن إدلاء النسوة بشهادتهن هو إحراج للرجال، وربما هذا يفسر أن رؤية النسوة ليسوع أولاً لم تذكر في كورنثوس الأولى 15. وكذلك في العظات التي وردت في سفر أعمال الرسل طالما أن هذه المواعظ كانت تبشيرية المقصد. لم يكن هناك داعياً لأن يتضمن خطاب تبشيري تفصيلات عرضية ربما تسبب إرباكاً وتعثراً للمستمعين بينما يترك الهدف الرئيسي من الخطاب. والحقيقة أن الأناجيل تضمنتها في محاولة لوصف ما حدث، ولا يوجد تغيير آخر ملائم يستطيع أن يفسر هذه الحقيقة. (Moreland, SSC, 168)

ويقول ج. ب مورلاند في مجال احتمال قيام التلاميذ باختراع المسيحية: ذلك مستحيل لسبب وحيد هو أنه ليس هناك مكسب أو مغنم قد يحصل عليه التلاميذ من البدء في التبشير بدين جديد. لقد واجهوا المصاعب والشدائد المتعددة، وتعرضوا للهزء والسخرية والعداوة والموت كشهداء. في ضوء كل هذا لم يكن معقولاً أن يستمروا في هذا الطريق إذا علموا أن ما يبشرون به ليس سوى كذبة كبرى. لم يكن التلاميذ جماعة من الأغبياء وبولس بالذات كان إنساناً متعلماً ذا عقلية فذَّة من الدرجة الأولى، لقد تعددت الفرص خلال ثلاثة أو أربعة عقود من التبشير لأن يعيدوا النظر وأن ينبذوا تلك الفرية. وكان هذا الدين الجديد قد منحهم كل ما يصبون إليه، لكن تلك الهبات بزغت من خلال اعتقاد راسخ بأن ما يعيشون لأجله هو حق وصدق. (Moreland, SSC, 171)

يكتب كل من چون انكربيرج ومعه چون والدون عن نشأة الكنيسة الأولى:

هل يمكن القول بأن نشأة الكنيسة وظهورها للوجود كان نتيجة لما حدث بعد صلْب يسوع ودفنه، بواسطة مجموعة من التلاميذ من المحبطين المتشككين؟ ليس هناك أي فرصة لحدوث ذلك.

ليس هناك سوى قيامة المسيح من الأموات هي التي أعطت وشحنت التلاميذ بكل المحفزات اللازمة لأن يهبوا حياتهم للتبشير بالمسيح، وأن يرعوا الكنيسة الناشئة التي أرسى السيد أساسها. إنه من الصعوبة بمكان أن نقدِّر تأثير قيامة المسيح على التلاميذ، الذين ضحَّوا بكل شيء من أجل يسوع، شاملاً في ذلك أعمالهم، بيوتهم، وعائلاتهم (مت 19: 27) وكل ما هو ذو قيمة أو شأن تم التضحية به في سبيل يسوع.

كان التلاميذ مثبطين وواهني العزم عندما استنتجوا أن المسيح ليس هو المنتظر (لو 24: 21) وهم كان في تلك الحالة، من الصعب أن يروا شيئاً مفرحاً. إنهم لم يكونوا مستعدين لأن يصدقوا ويؤمنوا. حقيقة أن يسوع وبخهم لعدم إيمانهم موضحاً بكل جلاء أنه ليس توما فقط هو المتشكك الوحيد. ففي أكثر من مرة وجه يسوع توبيخاً للأحد عشر تلميذاً لعدم إيمانهم بقيامته (مت 28: 17، لو 24: 25 و27، 38، 41، يو 20: 24- 27). وهذا يدل على اقتناعهم في النهاية رغماً عن إرادتهم.

كما تُبيِّن الأناجيل، أنهم رفضوا أول التقارير التي وصلتهم عن قيامة يسوع. ولم يقتنعوا إلا بعد ظهور يسوع لهم أكثر من مرة، وعندما تحدث معهم وهو يشجعهم على لمسه ليتأكدوا أن له جسد طبيعي، مظهراً لهم جراحاته التي في يديه وجنبه، هنا فقط صدَّقوا وآمنوا (يو 29: 20، 27) ولو كانوا متوقعين للقيامة لانتظروا حدوثها، لكنهم لم يكونوا كذلك، وكان يلزمهم قدر كبير من الإقناع عندما حدثت القيامة فعلاً (أع 1: 3). (Ankerberg, RWA, 82)

2(ب) مشاهد ما بعد القيامة

1(ج) القبر الفارغ

يكتب ونفريد كوردوان عن حقيقة القبر الفارغ:

إذا ظهرت أي حقيقة ذات تاريخ قديم غير قابلة للشك أو الجدل، فإنها يجب أن تكون ذلك القبر الفارغ. فمنذ يوم أحد القيامة ولاحقاً وجد هناك قبر عرف بأنه قبر يسوع، لكنه لا يحوي جسده، فهو أمر لا يقبل الشك فيه، حيث انتهج تعليم العقيدة المسيحية منذ البدء والتبشير بحقيقة المخلِّص المقام من الأموات. لقد عارضت اليهودية هذا التعليم وكانت مستعدة لأن تصل إلى أقصى الحدود لكي تخمد هذه الحقيقة. كانت مهمتهم ستصبح أكثر سهولة لو دعوا بعض المؤمنين بالمسيح لزيارة سريعة إلى القبر وهناك يرون بأعينهم جسد يسوع. هذا بالطبع سوف تكون نهاية الرسالة المسيحية. الحقيقة هي أن الكنيسة نشأت ونمت على أساس المسيح المقام من الأموات وتوضح أن هناك قبراً فارغاً.

يعلق وليم لين كريج عن أهمية القبر الفارغ قائلاً: القبر الفارغ هو سند القيامة. وفكرة أن يسوع قام لابساً جسداً جديداً بينما استمر جسده القديم داخل القبر تعتبر من الأفكار الحديثة. والعقلية اليهودية لا تقبل أبداً فكرة تواجد جسدين لشخص واحد. وحتى إذا فشل التلاميذ من النظر داخل القبر الفارغ، فإن السلطات اليهودية سوف تعتبر مقصرة وقصيرة النظر إذا لم تراع ذلك. لذلك فإنه عندما بدأ التلاميذ بالتبشير بقيامة يسوع في أورشليم استجاب الناس، وعندما انتصبت السلطات الدينية اليهودية عاجزة عن فعل أي شيء، كان القبر فارغاً. الحقيقة البسيطة تقول إن من تحوَّلوا إلي المسيحية آمنوا بالمسيح المقام من الأموات، وهذا الاتجاه نما وازدهر في نفس المدينة التي حكم عليه فيها ودفن بها، وهو برهان دامغ على صحة تاريخية القبر الفارغ.(Craig, DJRD, as cited in Wilkins, JUF, 151-52)

يشير سبارو- سمبسون إلى أن القبر الفارغ لم يكن هو السبب الوحيد لأن يؤمن التلاميذ بالقيامة. فيوحنا قيل عنه «أنه رأى وآمن» (يو 20: 8)، لكن هذا ربما حدث لأنه تذكَّر أن المسيح قال هذا سابقاً عن قيامته. أما مريم المجدلية وكذلك النسوة وحتى بطرس لم يصدِّقوا شهادة القبر الفارغ.(Sparrow-Simpson, as cited in Hastings, DCG,506)

كان ظهور يسوع اللاحق هو الدليل الدامغ على قيامته من الأموات. القبر الفارغ استمر كحقيقة تاريخية تؤكد ظهوراته المتتالية وأنه ليس سوى يسوع الناصري المقام من الأموات بجسده ودمه.(Hastings, DCG,506)

يتساءل ج أندرسون المحامي والأستاذ المتخصص في القوانين الشرقية بجامعة لندن قائلاً:

«هل لاحظت كيف أن أدلة تواجد القبر فارغاً كُتبت جميعاً في الأناجيل؟ لقد كُتبت لتعطي المجتمع المسيحي كل الحقائق التي يريدون معرفتها. في المواعظ الملقاة على كافة غير المؤمنين، كما هو واضح في سفر أعمال الرسل، يلاحظ أن هناك تأكيد مستمر على حقيقة القيامة، إلا أنه ليس هناك أدنى إشارة عن القبر الفارغ. لكن لما حدث هذا؟ بالنسبة لي ليس هناك سوى رد واحد: ليس هناك مبرر واحد لإثارة موضوع القبر الفارغ. فالجميع سواء الأصدقاء أو الأعداء يعلمون أنه كان فارغاً، والأسئلة التي تستحق أن تناقش هي لماذا كان القبر فارغاً، وعلى ماذا يبرهن ذلك؟». (Anderson, CWH,4-9)

وفي كتابات أخرى يقول أندرسون:

القبر الفارغ يظهر أمامنا كصخرة قوية، وكعنصر أساسي ومهم في موضوع القيامة. ولنفترض أن القبر لم يكن فارغاً، كما يدَّعي البعض فإن هذا يعتبر قولاً سخيفاً. فالحقيقة التاريخية تدلنا على أن الرسل منذ البدايات الأولى غيرّوا العديد من الأشخاص في أورشليم، بالرغم من عداوة هؤلاء المعروفة، وذلك بنشر الأخبار المفرحة بأن يسوع قد قام من القبر - وفعلوا ذلك بأن ذهبوا في رحلة قصيرة إلى القبر. وكان في استطاعة أي مستمع لهم أن يقوم بزيارة قصيرة أثناء فترة الغداء، أليس هذا ليتأكدوا أن القبر فارغ أو أن جسده مازال باقياً في قبر يوسف الرامي معرضاً للتحلل؟ وهل يمكن لعدد كبير من الكهنة والفريسيين المتعصبين أن يتأثروا بحقيقة قيامة يسوع من الأموات بينما في حقيقة الأمر لم تحدث أي قيامة، فهي ليست سوى رسالة روحية تكمن في تعبيرات مضللة لتشرح موضوع القيامة من الأموات؟(Anderson, CWH,95,96)

يقول بول ألثوس: «في أورشليم حيث جرت أحداث صلب وقيامة يسوع، سرت أخبار قيامته من الأموات بعد موته بقليل. والموقف هنا يستدعي أن يبرز دليل مؤكد بين الرعيل الأول بأن القبر كان فارغاً. وانتشار حقيقة القيامة ما كان لها أن تصمد ولو ليوم واحد أو لساعة واحدة في أورشليم إذا لم يتحقق الجميع بأن القبر كان فارغاً ويستطيع الجميع أن يتحقق منه.(Althus, as cited in Pannenberg, JGM,100)

ويعلق على ذلك أ.هـ.داي قائلاً: إذا تأكد فعلاً أن القبر لم يكن خالياً، فهناك الكثير من الصعوبات التي تواجه هذا النقد، فعلى سبيل المثال الاعتقاد الراسخ لحدوث القيامة السريعة، فإن هذه الصعوبة لم تؤخذ مأخذ الجد. والمشكلة الأخرى وهي الظروف التي أدت لهذا المعتقد. والمشكلة الثالثة هي فشل اليهود في إثبات أن القيامة لم تحدث أساساً، وذلك لأنهم لم يجدوا جسد يسوع أو عمل فحص رسمي للقبر، حيث أنه برهان له أهميته القصوى لكي يحتفظوا به ويبرزوه. (Edersheim, LTJM,25-26)

ويعلق على ذلك المحامي الإنجليزي الشهير فرانك موريسون: «في كل الكتابات المتفرقة وردود الأفعال التي وصلتنا عن ذلك الزمن البعيد على شكل حوارات وجدل قديم دائر، لم يخبرنا أحد أن هناك شخصاً مسئولاً أكد أن جسد يسوع كان لا يزال في القبر، ولم يعط لنا سوى أسباب عن عدم تواجد الجسد هناك. وباستجلاء كل هذه السجلات القديمة لا نجد سوى حقيقة واحدة، هي أن القبر كان فعلاً فارغاً. هل يمكن لنا حينذاك أن ننكر تلك الحقائق التي أجمع شارك فيها الجميع بكل تأكيد؟ في الواقع يصعب علينا تحقيق ذلك. لأن تتابع المصادفات في منتهى القوة.(Edersheim, LTJM, 25-26)

يوضح لنا مايكل جرين عن تواجد مصدر علماني له جذور قديمة تؤيد شهادة القبر الفارغ. هذا الدليل هو ما يسمى «مرسوم الناصرة»، وقد سمي كذلك على اسم المدينة التي وجد فيها. وهو مرسوم امبراطوري يتكلم عن قيامة يسوع، ويختص بفترة حكم طيباريوس (14- 37م) أو كلوديوس (41- 54م)، وهو مرسوم كله ذمّ وانتقاد، ويحوي تحريمات متعددة ضد الاهتمام بموضوع القبور والأموات! ويبدو أن موضوع القبر الفارغ قد وصل إلى روما بشكل مشوَّه (كان على بيلاطس أن يبلغ روما، ومن الواضح أنه قال في أحد تقاريره إن هذا القبر بالذات قد نُهب)، وكان هذا المرسوم رد الفعل على ذلك.(Green, MA, 36)

ويستنتج من ذلك جرين بقوله، «لم يكن هناك أدنى شك أن قبر يسوع كان فارغاً من اليوم الأول للقيامة». (Green, MA, 36)

يخبرنا القديس متى في (مت 28: 11- 15) عن محاولات السلطات اليهودية رشوة الحراس الرومانيين لكي يقولوا إن تلاميذه قد سرقوا جسده. ويعلّق على ذلك «قاموس الكنيسة الرسولية» قائلاً:

«الإجراء التحايلي للأعداء يعترف بحقيقة أن القبر كان فارغاً- وهو اعتراف يدل على أن القبر الفارغ كان حقيقة مشهورة لا تقبل الجدل أو الدحض». (Hastings, DAC,340)

ويستنتج من ذلك مورلاند قائلاً: «على وجه الإجمال، فإن خلو ذكر القبر الخالي في العظات الواردة في أعمال الرسل يمكن تفسيره بأن حقيقة القبر الفارغ لم يكن هناك جدل بشأنها حينذاك، وبالتالي ليس هناك مبرر لذكرها. كان التحدي الحقيقي هو في تفسير، لماذا كان القبر فارغاً؟. ... ولم يكن هناك حاجة ملحَّة لأن يثير المبشرون الأوائل بالمسيحية موضوع القبر الفارغ، لأنه كان حقيقة معروفة ومؤكدة، ويمكن التأكد منها إذا استدعى الأمر كذلك.(Moreland, SSC, 163)

ويكتب و. ج. سبارو - وسمبسون «خلو القبر عرفه المضادون وكذلك أكَّده التلاميذ. وأيضاً حاول الحراس الرومانيون أن يبرزوا دليلاً مزيفاً لخلو القبر (مت 28: 11- 15). لكن الاتهامات اليهودية التي وجهت للتلاميذ اعتبرت أن خلو القبر أمر مفروغ منه. وكل ما كان مطلوباً هو تواجد تفسير لذلك... والمعلومة الخاصة بخلو القبر امتدت إلى كل التعليقات اليهودية اللاحقة الخاصة بهذا الموضوع». (Sparrow-Simpson, as cited in Hastings, DCG,507-08)

ويؤكد سبارو - سمبسون هذه النقطة بضرب مثال، «في القرن الثاني عشر سرى بين الأوساط اليهودية المضادة للمسيحية مقولة تختص بالقبر الفارغ. تقول هذه القصة إنه عندما علمت الملكة أن الرؤساء نفذوا الحكم على يسوع ودفنوه، وأنه فعلاً قام من الأموات، طلبت منهم الملكة أن يظهروا جسد يسوع في ظرف ثلاثة أيام وإلا فقدوا أرواحهم. حينذاك تكلم يهوذا مخاطباً الملكة قائلاً «تعالى معي وأنا أجعلك تشاهدين الرجل الذي تبحثين عنه: لأنني أنا الذي أخذت جسد هذا الذي ليس له أب من قبره، ولأنني خفت من قيام تلاميذه بسرقة الجثة، لذلك خبأتها في حديقتي وجعلت جدولاً من الماء يمر فوقه». وتتابع تلك القصة المزيفة مسيرتها لتشرح كيف ظهر بعد ذلك جسد الميت. (Sparrow-Simpson, as cited in Hastings, DCG,507-08)

من ذلك يخلص سبارو - سمبسون: «ليس هناك حاجة لأن نلاحظ أن هذا الادّعاء الجسور لإظهار جسد الميت هو أيام العصور الوسطى، لكن على أية حال هو تأكيد هام وضروري لإظهار الحقائق، حيث أن القبر الخالي قد تأكد كحقيقة مؤكدة. أما حقيقة القيامة فقد أُنكرت».(Sparrow- Simpson, as cited in Hastings, DCG,507-08)

يذكر أرنست كيفان دليلاً يعبِّر عنه قائلاً: بأنه دليل لا يدحض عن حقيقة القبر الفارغ. فالقبر كان فعلاً فارغاً، وأعداء المسيح ما كانوا لهم أن ينكروا ذلك». (Kevan, RC,14)

وهو يؤكد ذلك بقوله، «حقيقة القبر الفارغ توجِّه ضربة قاضية لكل الادعاءات والافتراضات التي يشهرها البعض ضد المسيحية. فهذه الصخرة التي تتحطم فوقها كل النظريات المضللة، ليس من المدهش أن نكتشف أن المعارضين كانوا يتحاشون دائماً الإشارة إلى القبر الفارغ في مناقشاتهم. (Kevan, RC,14)

وطبقاً لما ذكره سبارو- سمبسون في مجال التعليق على الناقد الأعظم للعهد القديم وهو الباحث الألماني جوليوس فيلهوزن عندما ذكر شهادته فيما يختص بقيامة المسيح قائلاً: «من الواضح ملازمة القيامة باختفاء جسد يسوع من القبر، ولا يمكن تفسير ذلك على أسس واقعية».

لماذا لم يكن قبر يسوع مجالاً للتبجيل والإجلال؟ يعلق على ذلك ج.ن. أندرسون قائلاً، «يظهر بشكل جلي أنه لم تصلنا أية إشارات تدل على أن قبر يسوع كان مكاناً مقدساً يحج إليه الناس في المراحل الأولى لنشأة الكنيسة. وحتى إذا كان المسيحيون مقتنعين تماماً بأن زيارة القبر غير مجدية لأن سيدهم قد قام من الأموات، لكن ما شأن هؤلاء الذين استمعوا إلى عظاته، بل وعرفوه وشاهدوا معجزاته الشافية، لكنهم لم ينضموا إلى المجتمع المسيحي؟ هؤلاء أيضاً، كما يبدو، علموا أن جسده لم يكن متواجداً في القبر، واستنتجوا بالطبع أن زيارة القبر غير ضرورية ولا معنى لها.(Anderson, CWH,97)

يمدنا فرانك موريسون بملاحظة مثيرة في كتابه المعنون «من دحرج الحجر»

«عندما نأخذ في اعتبارنا عدم وجود أي أثر في سفر أعمال الرسل أو الرسائل أو حتى الأسفار الأبوكريفية في مرحلة الجدل المبكرة تدل على أن أحداً ذهب إلى قبر يسوع ليعلن تبعيته له. فإن ذلك أمراً مدهشاً - هذا الصمت الرهيب الذي يختص بأقدس الأماكن في الوجدان المسيحي. ألم يخطر لواحدة من النسوة ومازال شخص يسوع ماثلاً في ذهنها أن ترغب في قضاء قليل من الوقت في رحاب هذا المكان المقدس؟ ألم يخطر ببال بطرس أو يوحنا أو يعقوب أن يشعروا بقداسة هذا المكان الذي يضم داخله جسد المعلم العظيم؟ ألم يفكر شاول نفسه، وهو يتذكر مدى غروره وثقته بنفسه السابقة أن يقوم بزيارة وحيدة لهذا المكان المقدس، ويذرف هناك الدموع الثخينة التي تظهر ندمه لإنكاره الاسم الحسن؟ أليس غريباً أن لا يفعل كل هؤلاء ذلك إذا علموا فعلاً أن السيد كان مدفوناً هناك؟

لأي إنسان منتقد لحقيقة القيامة، فإن السكوت القديم الذي لحق بهذا القبر ينشيء شعوراً لهم بعدم الارتياح أو الاقتناع.(Morison, WMS, 137)

2(ج) الأكفان
في السرد التالي، يوضح لنا القديس يوحنا اللاهوتي معنى تواجد الأكفان كدليل على قيامة يسوع:

«فخرج بطرس والتلميذ الآخر وأتيا إلى القبر. وكان الاثنان يركضان معاً. فسبق التلميذ الآخر بطرس وجاء أولاً إلى القبر وانحنى فنظر الأكفان موضوعة، ولكنه لم يدخل. ثم جاء سمعان بطرس يتبعه ودخل القبر ونظر الأكفان موضوعة والمنديل الذي كان على رأسه ليس موضوعاً مع الأكفان بل ملفوفاً في موضع لوحده. فحينئذ دخل أيضاً التلميذ الآخر الذي جاء أولاً إلى القبر ورأى فآمن. لأنهم لم يكونوا بعد يعرفون الكتاب أنه ينبغي أن يقوم من الأموات» (يو 20: 3- 9).

وتعليقاً على ما كتبه يوحنا، يقول لنا المؤرخ ج.ن. أندرسون في مجال تعليقه على القبر الفارغ:

يبدو أنه لم يكن فارغاً حقاً. أنت تذكر بالطبع ما كتب عنه يوحنا في إنجيله كيف أن مريم المجدلية ركضت وأخبرت بطرس ويوحنا وكيف أن كليهما أسرعا جرياً نحو القبر، وأن الأصغر عمراً وهو يوحنا سبق بطرس وأتى أولاً إلى القبر. وانحنى (اختلس النظر) نحو الداخل (الذي أعتقد أنه التعبير الصحيح عن الكلمة اليونانية). ونظر الأكفان موضوعة والمنديل الذي كان على رأسه. ثم حضر بطرس وبطبيعته المندفعة دخل فوراً إلى القبر ثم تبعه يوحنا، وكليهما لاحظا الأكفان والمنديل المبتعد قليلاً عن الملابس، ومكوم في مكان الرأس. والتعبير اليوناني يوضح أن الأكفان كانت في مكانها الطبيعي وليست مبعثرة في أرجاء القبر وأن هناك فجوة حيث كانت رقبة يسوع، وأن المنديل الذي كان ملفوفاً فوق رأسه ليس مختلطاً بملابس الأكفان لكنه متباعد وملفوف في مكانه، وأعتقد أن شكله كما لو كان على الرأس فعلاً. ويبدو كأنما الجسد انسحب بلطف بعيداً عن ملابسه، وقيل لنا أيضاً أن ما رآه يوحنا لا يحتاج لشهادة سواء من إنسان أو حتى ملاك! هو رأى وآمن. وهذه الشهادة وصلت لنا. (Anderson, RJC,7-8)

يعلق أ. هـ. داي على رواية يوحنا قائلاً:

«إن ما رآه يوحنا ولمسه فيه الدليل القاطع المقنع ليس كشاهد عيان بل لملاحظ دقيق... فركض التلميذان، وتتابع وصولهما للقبر، وكيفية دخولهما. وانحنى يوحنا وأخذ ينظر من خلال الباب المنخفض ورؤيته للأكفان في مكانها، وكان بطرس أكثر منه شجاعة وسبقه في الدخول- والكلمة اليونانية تعني أنه (نظر) الأكفان، التي قد تحمل في معناها أنه فحص الأمر ملياً وبكل دقة، ووصف أماكن تواجد الملابس والمنديل، وهو وصف دقيق مختار في ألفاظه، ثم دخول يوحنا تالياً، والإيمان الذي اكتنفه عندما رأى الأكفان، هذه الأمور جميعاً تعني أنه (نظر) وأن ذاكرته مازالت ترسم له المنظر كما شاهده، وأن رؤيته للقبر الفارغ والملابس المهجورة كانت نقطة فارقة في إيمانه ثم كل حياته بعد ذلك.(Day, ER, 16-17)

يكتب لاثام عن ملابس الوجه التي غطت وجه يسوع:

العبارة التي تقول «ليس موضوع مع الأكفان» توضِّح لي أمر ما... إنها توضح أن الأكفان كانت في موضع واحد، وإذا كانت هذه موضوعة كما أتخيل، على الجزء الأسفل من النتوء، فإن التعبير يكون بذلك في منتهى الوضوح، لكن إذا كانت ملابس الأكفان إحداها هنا والأخرى هناك، كما لو كانت قد ألقيت بشكل متعجل فليس هناك معنى في قوله بأن المنديل «ليس موضوعاً مع الأكفان» لأن «الأكفان» لن تحدد مكاناً معيناً. ونحن نلاحظ مرة أخرى أن استخدام لفظة «موضوعة» ليست مناسبة بالضرورة. المنديل لم يكن مسطحاً كما هو الحال بالنسبة للأكفان، وربما لاحظ القديس يوحنا الفرق.(Latham, RM,44)

يضيف لاثام: المنديل الذي كان ملفوفاً تعتبر جملة غامضة نوعاً، وأظن أن المنديل كان ملتوياً على نفسه كالخاتم ومماثل لطيات العمامة المخلوعة من الرأس.(Latham, RM,44)

يستنتج لاثام من ذلك:

هنا ترقد الملابس، لقد هبطت على بعضها قليلاً، لكنها ملفوفة بطيات واضحة فوق بعضها البعض، ولا توجد ذرة من الحنوط في غير موضعها. والمنديل أيضاً، يرقد على المصطبة المنخفضة التي تستخدم كمخدة للرأس، وهو ملتوي كشكل الشعر المستعار ومتجمع في مكان واحد- كان هدوء المنظر يبدو كأنه ينقل رسالة ما، فهو يخاطب من رآه ويتكلم معي

أيضاً عندما أستحضره في ذهني ونور الصباح يشع من باب القبر. وأستمع إلى ما تهمس به، فكل ما كان يعانيه يسوع اختفى ولم يعد له وجود. أما نحن -ملابس القبر والحنوط والمنديل- ننتمي جميعاً إلى الأرض، لذا بقينا في أماكننا.(Latham, RM,11)

3(ج) الختم

يعلق أ.ت. روبرتسون «كان الختم يوضع في حضور الجنود الرومانيين الذين خصصوا لحراسة الشعار الروماني الذي يمثل قوة ونفوذ روما»

يقول د. د. هدون «لا يمكن فتح الباب بدون كسر الختم، وهذا يمثل جريمة شنعاء في حق مالك الختم». لقد انكسر الختم عندما تدحرج الحجر، والشخص أو الأشخاص الذين لا يتورعون على كسر الختم سوف يكونون مسئولين أمام الحاكم المحلي ووكلائه، في الحقيقة كان كسر الختم في زمن قيامة المسيح يخشاه الجميع.

4(ج) الحراس الرومانيون

أن نفهم من هم هؤلاء الحراس، يجعل من رواية (متى 28) ذات تأثير قوي، فالمنظر الذي صاحب قيامة يسوع كان مفزعاً مما جعل هؤلاء الحرَّاس الصارمين يرتعدون. «ارتعد الحراس وصاروا كأموات» (مت 28: 4).

وإذا زلزلة عظيمة حدثت، لأن ملاك الرب نزل من السماء وجاء ودحرج الحجر عن الباب وجلس عليه. وكان منظره كالبرق ولباسه أبيض كالثلج. فمن خوفه ارتعد الحرَّاس وصاروا كأموات».

«وفيما هما ذاهبتان إذ قوم من الحرَّاس جاءوا إلى المدينة وأخبروا رؤساء الكهنة بكل ما كان، فاجتمعوا مع الشيوخ وتشاوروا وأعطوا العسكر فضة كثيرة قائلين. قولوا إن تلاميذه أتوا ليلاً وسرقوه ونحن نيام. وإذا سُمع ذلك عند الوالي فنحن نستعطفه ونجعلكم مطمئنين. فأخذوا الفضة وفعلوا كما علّموهم. فشاع هذا القول عند اليهود إلى هذا اليوم» (مت 28: 2- 4، 11- 15).

يعطينا روبر هذا الوصف لهؤلاء الحراس:

لم يكونوا مهتمين أبداً بإنجاز المهمة المكلفين بها. كان همهم الوحيد هو أن يؤدوا مهام وظيفتهم كجنود تابعين للامبراطورية الرومانية التي ألزموا أنفسهم بالولاء لها. والختم الروماني الذي أُلصق على الحجر أمام قبر يوسف كان له قداسة كبرى تفوق كل فلسفة إسرائيل أو قداسة تاريخها القديم... كانوا في منتهى برود الأعصاب لدرجة أن جماعة أخرى منهم ألقوا قرعة على ملابس المصلوب فوق جبل الجلجثة.(Roper, JRD,33)

يشرح لنا ت. ج. تكر بتفصيلات أكبر عن الأسلحة التي يحوذها أحد أفراد المئة. الصورة التي ينقلها لنا تبين أننا أمام آلة حرب متحركة.

ويخبرنا توماس ثوربورن أن الجنود القائمين بالحراسة كانوا في مأزق حقيقي بعد أن تزحزح الحجر من مكانه وانكسر الختم، إنهم معرَّضون الآن للمحاكمة العسكرية: «لا يمكن للجنود أن يدعوا بأنهم كانوا نائمين، لأنهم يعلمون أن عقوبة النوم أثناء الحراسة عقابها الوحيد هو الموت، وهي عقاب تكرر حدوثه».

ويضيف ثوربون قائلاً «ليس أمام هؤلاء الجنود من حلٍّ لمشكلتهم هذه سوى الاعتماد الكلّي على صلات رؤساء الكهنة بالسلطات المحلية، فالجسد (كما نفترض) اختفى وإهمالهم سوف يتسبب في قتلهم في الظروف العادية».

5(ج) يسوع كان حياً، كما بينته ظهوراته العديدة بعد ذلك.

1(د) أهمية الظهورات

يكتب س. لويس فيما يختص بظهورات المسيح بعد القيامة: «الحقيقة الأولى في تاريخ المسيحية هي مجموعة الناس الذين قالوا بأنهم شاهدوا القيامة، وإذا ماتوا بدون إقتناع أي أحد بصدق تلك البشارة، لما كتبت هذه الحقيقة في الأناجيل».(Lewis, M, 149)

يقول ج. ب. مورلاند في شأن ظهورات يسوع:

«أخيراً، يتم تناول موضوع ظهورات المسيح بعد القيامة بأكبر قدر من التحفظ، وعندما يقارن الإنسان تلك الظهورات بما قيل عنها في الأناجيل الأبوكريفية (القرن الثاني الميلادي وما بعده) يلاحظ أن هناك فرقاً مدهشاً. في تلك الأخيرة توجد تفسيرات مفصَّلة توضح كيف كانت الظهورات، لقد أضيفت تفصيلات عديدة. مثلاً في إنجيل بطرس (منتصف القرن الثاني) يُحكى عن صليب ظهر من القبر خلف يسوع، وأنه كان فائق الطول حتى أنه يناطح السحاب!».(Moreland, SSC, 175)

يعلق وليم لين كريج عن الطبيعة الواقعية للظهورات:

«لأن التلاميذ كانوا محافظين على التقليد اليسوعي، وهم الذين وجهوا المجتمع المسيحي بعد ذلك، لذا فإنه من الصعوبة بمكان أن لا تتوافق القصص الخاصة بالظهورات مع خبرتهم وأيضاً أن تنشط وتتصاعد طوال فترة حياتهم. قد ينشأ التعارض بالشبه للتفصيلات الثانوية، والمنظرون الإنجيليون قد يؤثروا على التقليد المسلم، لكن التقليد الأساسي لا يمكن أن يتدرج تحت بند الأسطورة.

الأحداث الأساسية غير التاريخية فيما يختص بيسوع لم تظهر سوى في القرن الثاني الميلادي، وحتى في ذلك الحين كانت هذه ترفض بشدة من الكنيسة.

يكتب ج.ن. أندرسون عن شهادة الظهورات:

أكثر الطرق عنفاً لطمس الحقائق هي ادعاء بأن هذه القصص غير حقيقية، وأنها ليست سوى أكاذيب متعمدة. لكن، وعلى حد علمنا، لا ينتهج واحد من النقاد هذا الأسلوب.. وفي الحقيقة، هي مهمة صعبة. تذكر عدد شهود الظهورات، وهم أكثر من 500 شخص. تذكر حقيقة شخصية هؤلاء الشهود من رجال ونساء الذي منحوا العالم أعظم المعايير الأخلاقية التي عرفت على الأرض، والتي، حتى من وجهة نظر أعدائهم، عاشوا بها وفي ظلالها ومارسوها في حياتهم. تذكر التعارض النفسي عندما نتصور هذه الجماعة الصغيرة من الجبناء المذعورين المنكمشين على أنفسهم داخل العلية في يوم ما، ثم بعد عدة أيام قليلة يتحولون إلى جماعة أخرى لا يثنيهم أي اضطهاد أو تعذيب يتعرضون له- ثم يحاول النقاد بعد ذلك أن ينسبوا هذا التحول العجيب إلى قصص ملفقة يدسونها على العالم. هذا كله ليس فيه أي نوع من المنطق.

ويعلق على هذا أيضاً چون مونتجمري:

لاحظ أنه عندما أعلن التلاميذ موضوع القيامة، فعلوا ذلك كشهود عيان ومازال الكثير منهم في ذلك الحين أحياء وكانوا على صلة وثيقة بما حدث. في سنة 56 م، كتب بولس أن هناك أكثر من 500 أخ شهد بعينيه المسيح المقام من الأموات، وأن معظمهم مازال على قيد الحياة (1كو 15: 6). إن هذا يفوق حدود التصور بأن المسيحيين الأوائل اخترعوا هذه القصة ثم يبشرون بها أمام هؤلاء الذين في مقدورهم بكل سهولة أن يفندوها وذلك بإظهار جسد يسوع.(Montgonery, HC,78)

يكتب برنارد رام «إذا لم تكن هناك قيامة، فيجب أن يعترف النقاد المتطرفون أن بولس قد خدع التلاميذ عندما أخبرهم بظهور المسيح له، وهم أيضاً من جانبهم خدعوه عن ظهورات المسيح بعد القيامة لهم. إنه من الصعب أن تطعن فيما ورد بالرسائل الخاصة بتلك النقطة، لأنها تحتوي إثباتات قوية يتعذر دحضها.(Ramm, PCE, 203)

ظهورات المسيح في حياة الأفراد

1. لمريم المجدلية: مرقس 16: 9، يوحنا 20: 14.

2. للنساء العائدات من القبر: متى 29: 9 و10.

3. لبطرس في وقت متأخر من النهار: لوقا 24: 34، 1كو 15: 5.

4. لتلميذي عمواس: لوقا 24: 13-33.

5. للتلاميذ بدون توما: لوقا 24: 36-43، يوحنا 20: 19- 24.

6. للتلاميذ ومعهم توما: يوحنا 20: 26- 29.

7. للسبعة وهم بجوار بحيرة طبرية: يوحنا 21: 1- 23.

8. لخمسمائة شخص بالإضافة إلى المؤمنين فوق جبل الجليل: 1كو 15: 6.

9. ليعقوب! 1كو 15: 7.

10. للأحد عشر رسولاً: متى 28: 16- 20، مرقس 16: 14- 20، لوقا 24: 33- 52، أعمال الرسل 1: 3- 12.

11- في الصعود: أعمال الرسل 1: 3- 12.

12- لبولس: أعمال 9: 3- 6، 1كو 15: 8.

13- لاسطفانوس: أعمال 7: 55.

14. لبولس وهو في الهيكل: أعمال 22: 17- 21، 23: 11.

15. ليوحنا وهو في بطمس: الرؤيا 1: 10- 19.

يعلق ج.ب. مورلاند على طبيعة جسد يسوع بعد القيامة قائلاً: أولاً، يتفق كتَّاب الأناجيل ومعهم بولس أن يسوع ظهر بجسد طبيعي. ومن المعترف به أن يسوع له حالياً طبيعة روحانية تختلف كلية عن شكله عندما كان يعيش وسط البشر. لكن يسوع مازال له جسد روحاني، وليس بولس أو كتَّاب الأناجيل يدركون فقط أن معنى الجسد الروحاني هو أنه يصعب إدراكه إلا بالخيال الذهني. لكن هذا الجسد الذي رأوه يمكن له أن يُرى ويُلمس وله استمرارية واتصال بالجسد الذي وُضع في القبر. فالمسيح المقام كما رأوا بأعنيهم يستطيع أن يأكل. (لو 24: 41- 43).(Moreland, SSC, 82)

يقول وليم لين كريج عن طبيعة السجد المقام:

لكن في الحقيقة، يعلّم بولس أن جسدنا المقام سوف يشابه جسد يسوع، وأنه سوف يكون ذو طبيعة روحانية، لكن لم يتبع ذلك بقوله إن هذه الأجساد لن تكون بشكلها الطبيعي.. مثل هذا التأويل لا تدعمه التفسيرات التي وردت في عظات بولس. عندما نقرأ جملة «سوما نوماتيكن» نفسرها بأنها «الجسد الروحاني». هنا يفهم الإنسان أنه جسد غير مدرك أو ملموس وغير قابل للنمو والتطور، وأنه ليس مادياً. ثم يتعذر علينا بعد ذلك أن نتأكد أن بولس على علم بأنه سوف يحدث لنا مثل تلك النوعية من القيامة الجسدية. يتفق مفسرو العهد الجديد أن لفظة «نوماتيكس» تعني «الروحاني» (1كو 2: 15، 10: 4). إن تحوُّل الجسد الأرضي إلى «سوما نوماتيكن» لا ينقذه من المادية لكن يحميه من الفناء والموت.

إن «سوما» أي الجسد الذي لا يتغير أو لا يدرك، كان له تفسيرات متعارضة عند الرسل. جسد القيامة سوف يكون خالداً، قوياً، ممجداً، جسد يقوده الروح كلية، مناسب لوجود خليقة جديدة فيه.. كل المتخصصين يتفقون على أن بولس لم يعظ بخلود الروح فقط، لكن كل تأكيداته الخاصة بقيامة الأجساد سوف تصبح باطلة وغير محددة إذا كان قصده أن القيامة سوف تكون مادية ملموسة. لذا فإن الدليل التفسيري لا يدعم التشعب الذي حدث ما بين بولس وباقي الإنجيليين فيما يختص بطبيعة قيامة الأموات. (Craig,DJRD, as cited in wilkims, JUF,157)

6(ج) أعداء المسيح لم يدحضوا أو يفندوا حقيقة القيامة

1(د) كانوا صامتين

يسجل لنا لوقا موعظة لبطرس في سفر أعمال الرسل الأصحاح الثاني، في يوم حلول الروح القدس. ولم يحدث من قبل أن رفض اليهود إعلانه بكل شجاعة عن قيامة يسوع من الأموات. لكن لماذا؟ لأن دليل القبر الفارغ كان متواجداً ويستطيع أي إنسان أن يتأكد منه. لقد علم كل إنسان أن القبر لا يحوي داخله جسد يسوع.

في سفر أعمال الرسل الأصحاح 25، نرى بولس مسجوناً في قيصرية، وفستوس «جالس على كرسي الولاية... وأمر أن يؤتى ببولس، فلما حضر وقف حوله اليهود الذين كانوا قد انحدروا من أورشليم وقدموا على بولس دعاوي كثيرة وثقيلة لم يقدروا أن يبرهنوها (أع 25: 6، 7). لكن ما هي تعاليم بولس التي أغضبت ووتَّرت اليهود؟ ما هي النقاط التي تجنبوا إثارتها وهم يدلون بشكايتهم؟.

يصف فستوس للملك أغريباس، السبب الرئيسي لشكواهم بقوله: «إنه عن واحد اسمه يسوع قد مات وكان بولس يقول إنه حي». اليهود لم يستطيعوا أبداً تفسير لغز القبر الفارغ.

لقد اصطنعوا كل أنواع الاتهامات الشخصية في الهجوم على بولس، لكنهم تجنبوا الدليل الموضوعي الخاص بالقيامة. لقد انحدروا إلي مرحلة الشتم وامتنع عليهم مناقشة الشاهد الصامت، ألا وهو القبر الفارغ. كان صمت اليهود يتكلم بصوت أعلى من أصوات المسيحيين، أو كما عبر فيربيرن «كان صمت اليهود له نفس وقع خطاب المسيحيين».(Fairbain, SLC,357)

يخبرنا الأستاذ داي «أن الدحض البسيط، والتحدي الفعَّال لحقيقة القيامة، كان قادراً على توجيه ضربة مهلكة للمسيحية، وكان ميسوراً لهم تنفيذ ذلك لو كان هذا فعلاً من الممكن تحقيقه».(Day, ER, 33-35)

يذكر د. باننبرج الآتي «المعارضة المبكرة لليهود للرسالة المسيحية الخاصة بقيامة يسوع لها آثار واضحة في الأناجيل، وهي لا تقدم لنا أي اقتراح بأن قبر يسوع ظلّ غير مطروق. المعارضون اليهود سوف يهتمون بشكل خاص بالحفاظ على أي تقرير يؤيد وجهة نظرهم. مع ذلك، فقد حدث العكس وشاركوا معارضيهم من المسيحيين بأن القبر كان فعلاً فارغاً. وجاهدوا بأنفسهم في شرح تلك الحقيقة ولكن بأسلوبهم الخاص».(Pannenberg, as cited in Anderson, CWH, 96)

لقد تأسست الكنيسة على موضوع القيامة، ودحض هذه القيامة كان كفيلاً بتدمير كل الحركة المسيحية. مع ذلك، وبدلاً من تقديم الدليل المضاد، خلال القرن الأول، ثم تهديد المسيحيين واضطهادهم بالجلد والضرب والقتل بسبب إيمانهم هذا، كان من السهل جداً عليهم أن يخرسوهم وذلك بإبراز جسد يسوع. لكن هذا لم يحدث أبداً.

وكما عبَّر عن ذلك چون ستوت أفضل تعبير عندما كتب: «كان صمت أعداء المسيح هو الدليل البارع عن القيامة إلى شهد بها التلاميذ».(Stott,BC,51)

2(د) لقـد سـخــــروا

1 (هـ) فـــــي أثيـنـــا

عندما تكلم بولس مع الأثينيين عن المسيح، لم يستطيعوا مجاوبته أو معارضته، «لما سمعوا بالقيامة من الأموات كان البعض يستهزئون» (أع 17: 32). لقد ضحكوا بكل سخرية لأنهم لم يفهموا كيف يمكن لإنسان أن يقوم من الأموات، وحتى أنهم لم يحاولوا أن يدافعوا عن وجهات نظرهم تلك. وكأنهم يقولون، «من فضلك، لا تربكنا فيما يختص بالحقائق، التي استقرت في عقولنا على وضع معين».

لماذا واجه بولس مثل هذا الإنكار في بلاد اليونان ولم يواجه مثله في أورشليم؟. كان هذا بسبب أن أورشليم بها مقر القبر الفارغ ويستطيع أي إنسان أن يأتي ليفحصه، لكن في أثينا كان الدليل بعيداً لأن القبر الفارغ لم يكن من المعلومات المعروفة، مستمعو بولس لم يكن في مقدورهم التحقق من أقواله، وفضَّلوا أن لا ينشغلوا بفحص الحقائق، لقد ارتضوا أن يحوِّلوا الموضوع إلى شأن مضحك وذلك بكل جهل. إن الانتحار العقلي هو أبلغ وصف لحالتهم هذه.

2 (هـ) أمام أغريباس وفستوس في قيصرية
أخبر بولس أغريباس وكل الحاضرين في المحكمة أن المسيح «المقام من الأموات وهو مزمع أن ينادي بنور للشعب اليهودي وللأمم» (أع 26: 23). وبينما ينادي بولس في مجال دفاعه، ردّ عليه فستوس بصوت عالٍ: «أنت تهذى يا بولس، الكتب الكثيرة تحولك إلى الهذيان. فقال لست أهذى أيها العزيز فستوس بل أنطق بكلمات الصدق والصحو. لأنه من جهة هذه الأمور عالم الملك الذي أكلمه جهاراً. إذ أنا لست أصدِّق أن يخفى عليه شيء من ذلك. لأن هذا لم يفعل في زاوية. أتؤمن أيها الملك أغريباس بالأنبياء. أنا أعلم أنك تؤمن. فقال أغريباس لبولس بقليل تقنعني أن أصير مسيحياً» (أع 26: 24- 28).

ومرة أخرى، كما حدث في أثينا، يواجه بولس بعدم التصديق، كانت رسالته هي أن المسيح قام من الأموات (أع 26: 23). ومرة أخرى لم يقدم له دليل مناقض بدفع الحجة بالحجة، لم يقابل سوى بسخرية غبية من فستوس، بينما كان دفاع بولس منطوقاً بكلمات كلها «صدق وصحو» (أع 26: 25). لقد أكَّد بولس على الطبيعة التجريدية للحالة التي يشرحها بقوله: «لأن هذا لم يفعل في زاوية» (أع 26: 26). لقد تحدَّى كل من أغريباس وفستوس بتقديم الدليل، لكن فستوس مثل الأثينيين لم يفعل شيئاً سوى أن يضحك. هذه الحادثة جرت في قيصرية، حيث لم يكن معروفاً لكل فرد أي قبر كان فارغاً. لكن الرحلة إلى أورشليم كانت كفيلة بأن توضِّح الأمور.

3(ب) حقائق تاريخية ثابتة
القبر الفارغ، هو الدليل الصامت عن قيامة المسيح لم يتم تفنيدها أبداً. لم يستطع سواء اليهود أو الرومان أن يظهروا جسد يسوع أو حتى يشرحوا أين اختفى. مع ذلك رفضوا التصديق والإيمان. هناك الكثير من الرجال والنساء يرفضون القيامة، ليس بسبب عدم كفاية الأدلة، لكن بالرغم من كفايتها فعلاً.

يكتب أ. هـ. داي قائلاً «في هذا القبر الفارغ، أدركت الديانة المسيحية وشهدت بمعقولية إيمانها، لم يشك المسيحيون أبداً واعتبروها حقيقة مجردة بأن القبر وجد خالٍ بعد اليوم الثالث، وكاتبو الأناجيل يؤكدون ذلك. وتقديم الدليل لا يقع على عاتق من يتمسكن به، لكن على من ينكرون وجود القبر الخالي، أو يشرحون غياب جسد السيد بنظرية معقولة. (Day, ER,25)

يقول چيمس ديني «القبر الفارغ ليس نتيجة روح تبريري ساذج، روح لا يسعد بدليل حدوث القيامة المتضمن داخله. حقيقة أن السيد ظهر لخاصته وأسرع بهم محققاً حياة منتصرة،... إنه جزء حقيقي، ومستقل، وجزء غير متحيز من الشهادة الرسولية».(Denney, as cited in smith, TS,374).

4(ب) حقائق نفسية ثابتة

1(جـ) حياة الرسل المتحولة
يقول چون د. ستوت «ربما يكون تحوّل حياة التلاميذ هو الدليل الأكبر على قيامة المسيح».(Sttot, BC, 58-59)

ويخبرنا سيمون جرينليف وهو محام خريج جامعة هارفرد، «كان من المستحيل أن يصرِّوا على تأكيد الحقائق التي سردوها لو لم يكن يسوع قد قام فعلاً من الأموات، وتكون معرفتهم لهذه الحقائق مؤكدة كأي حقيقة أخرى يؤمنون بها».

«بالكاد تمدنا الحوليات الحربية بمثال مشابه في البطولة الراسخة والصبر والشجاعة المقدامة. كان لديهم كل الإمكانيات المتاحة لأن يستنبطوا بكل دقة تلك الحقائق، وكذلك أدلة الحقائق الكبرى التي أكدوها وآمنوا بها». (Greenland, TE,9)

يتساءل بول ليتل «هل كان هؤلاء الرجال الذين ساهموا في تغيير أخلاقيات مجتمع بأسره كاذبين محترفين أو مجموعة من المجانين المخدوعين؟ هذه التحولات التي حدثت يصعب تصديقها بدون حدوث القيامة، لم يكن متاحاً لهم أبداً أي دليل آخر يسندهم».(Litle, KWHY B,63).

تأمل في الحياة المتحولة ليعقوب أخ يسوع. قبل القيامة كان يحتقر كل ما يمثله أو يدافع يسوع عنه. كان يعتقد أن ما يعلنه أخوه ليس سوى بطلان صارخ وليس له هدف سوى تلطيخ اسم العائلة. مع ذلك، فإنه بعد القيامة وُجد يعقوب بين التلاميذ يبشر بإنجيل السيد، ورسالته التي كتبها توضح تلك العلاقة الجديدة التي ربطته بالمسيح، هو يصف نفسه بأنه «عبد لله والرب يسوع المسيح» (يع 1: 1). التفسير الوحيد لهذا التغير الذي حدث له هو ما شرحه بولس عدما قال «وبعد ذلك ظهر ليعقوب» (1كو 15: 7).

يقول چورچ ماثيسون:

تشكّك توما يرجع إلى اعتقاده الجازم أن موت يسوع هو نهاية لمملكته. «دعنا نذهب لنموت معه». هذا الرجل الذي نطق بهذه الكلمات كان يفتقد تماماً الأمل في قيامة يسوع. ولا يمكن لأي إنسان أن يقترح الموت مع آخر بينما هو يتوقع أن يراه بعد ساعات قليلة. في تلك اللحظة بالذات تخلّى توما عن كل اعتقاداته الذهنية، لقد وجد أنه لا أمل متاح أمام يسوع. هو لم يؤمن بقواه الذاتية، لقد اقتنع فكره أن قوى العالم الخارجي سيكون لها الغلبة على يسوع وأنه سوف يسحقه ويفنيه. (Matheson RMNT,140)

مع ذلك، فإن يسوع أظهر نفسه لتوما أيضاً، وظهرت النتيجة المبهرة في إنجيل يوحنا عندما صرخ توما قائلاً «ربي وإلهي» (يو 20: 28). لقد تغير توما تماماً بعد تأكده من قيامة يسوع. ومات أخيراً كشهيد.

2(جـ) الحياة المتغيرة على مدى ألفي عام

كما غير يسوع حياة تلاميذه، كذلك تحولت حياة ملايين من الرجال والنساء على مدى ألفي عام. للاطلاع على دلائل أخرى تختص بالشهادة عن الحياة المتغيرة. انظر الفصل الثاني عشر من هذا الكتاب.

3 (جـ) القرار

إذن فالحقائق النفسية التي تظهر في الحياة المتغيرة، هي أسباب معقولة للإيمان بالقيامة. إنها دلائل ذاتية تحمل في طياتها حقائق موضوعية توضح أن يسوع المسيح قام من الأموات في اليوم الثالث، لأنه لا توجد سوى قيامة المسيح القادرة أن تنشيء هذه المقدرة العجيبة في تغيير حياة أي إنسان.

في يوم الصلب امتلأت قلوبهم بالحزن، أما في اليوم الأول من الأسبوع فقد امتلأت قلوبهم بالفرح. في مشهد الصلب فقدوا الأمل، وفي اليوم الأول من الأسبوع شعَّت في قلوبهم دفقات من الأمل واليقين. عندما وصلتهم الأخبار الأولى عن القيامة قابلوها بعدم التصديق والإنكار، وما أن تأكدوا فإن الشك لم يطرق بعد ذلك باب قلوبهم. ما الذي يمكن أن يقال عن هذا التغير المدهش الذي حدث لهؤلاء في ذلك الوقت القصير للغاية؟ فمجرد نقل الجثمان من القبر ليس بقادر أبداً أن يغيِّر أرواحهم وشخصياتهم، وثلاثة أيام ليست كافية لبزوغ أسطورة تسيطر عليهم بالكامل. فلكي تنجح أي أسطورة يجب أن ينقضي وقت كاف لتنغرس في النفوس. إن ما حدث حقيقة نفسية تحتاج إلى قدر كبير من الفحص والتفسير.

تذكّر شخصية الشهود من رجال ونساء، وهم الذين منحوا العالم أعظم الدروس الأخلاقية التي عرفتها الإنسانية، وباعتراف الأعداء عاشوا بمقتضاها ومارسوها في حياتهم. تذكّر أنها تعتبر طفرة نفسية غير معقولة إذا تصورنا هذه المجموعة الصغيرة من الأفراد المنهزمين المنكمشين على أنفسهم المذعورين داخل غرفة عليا في يوم ما، وبعد أيام قليلة يتحولون إلى جماعة لا يمكن لأي اضطهاد أو تعذيب أن يثنيهم عن التبشير- ثم بعد ذلك يزعم البعض أن هذا التغيير مصدره ليس إلا كذبة بائسة حاول التلاميذ أن يدسوها على العالم. هذا ليس معقولاً بالمرة. (Anderson, RJC,5-6)

5(ب) حقائق اجتماعية ثابتة

1(جـ) المؤسسة: الكنيسة المسيحية

1(د) الأساس الرئيسي لتأسيس الكنيسة هو التبشير بقيامة السيد المسيح من الأموات. يقول سفر أعمال الرسل في 1: 21 و22: «فينبغي أن الرجال الذين اجتمعوا معنا كل الزمان الذي فيه دخل إلينا الرب يسوع وخرج منّذ معمودية يوحنا إلى اليوم الذي ارتفع فيه عنا يصير واحداً منهم شاهداً معنا بقيامته».

وفي سفر الأعمال 2: 23 و24 يقول «هذا أخذتموه مسلماً بمشورة الله المحتومة وعلمه السابق وبأيدي أثمة صلبتموه وقتلتموه. الذي أقامه الله ناقضاً أوجاع الموت إذ لم يكن ممكناً أن يُمسَك منه».

وفي سفر الأعمال 2: 31 و32 يقول «سبق ورأى فتكلم عن قيامة المسيح أنه لم تترك نفسه في الهاوية ولا رأى جسده فساداً. فيسوع هذا أقامه الله ونحن شهود لذلك». وفي سفر الأعمال 3: 14 و15 يقول «ولكن أنتم أنكرتم القدوس البار وطلبتم أن يوهب لكم رجل قاتل. ورئيس الحياة قتلتموه الذي أقامه الله من الأموات ونحن شهود لذلك».

وفي سفر الأعمال 3: 26: «إليكم أولاً، إذ أقام الله فتاه يسوع أرسله يباركم بردّ كل واحد منكم عن شروره».

وفي سفر الأعمال 4: 10: «فليكن معلوماً عند جميعكم وجميع شعب إسرائيل أنه باسم يسوع المسيح الناصري الذي صلبتموه أنتم الذي أقامه الله من الأموات. بذاك وقف هذا أمامكم صحيحاً».

وفي أعمال الرسل 5: 30: «إله أبائنا أقام يسوع الذي قتلتموه معلقين إياه على خشبه».

وفي أعمال الرسل 10: 39 و41 «ونحن شهود بكل ما فعل في كورة اليهودية وفي أورشليم. الذي أيضاً قتلوه معلقين إياه على خشبة. هذا أقامه الله في اليوم الثالث وأعطى أن يصير ظاهراً. ليس لجميع الشعب بل لشهود سبق الله فانتخبهم نحن لنا الذين أكلنا وشربنا معه بعد قيامته من الأموات».

وفي أعمال الرسل 13: 29- 39: «ولما تمموا كل ما كتب عنه أنزلوه من الخشبة ووضعوه في قبر. لكن الله أقامه من الأموات. وظهر أياماً كثيرة للذين صعدوا معه من الجليل إلى أورشليم الذين هم شهوده عند الشعب. ونحن نبشركم بالموعد الذي صار لآبائنا. إن الله أكمل هذا لنا نحن أولادهم إذ أقام يسوع كما هو مكتوب أيضاً في المزمور الثاني: «أنت ابني أنا اليوم ولدتك». إنه أقامه من الأموات غير عتيد أن يعود أيضاً إلى فساد فهكذا قال إني سأعطيكم مراحم داود الصادقة. ولذلك قال أيضاً في مزمور آخر: (لن تدع قدوسك يرى فساداً). لأن داود بعد ما خدم جيله بمشورة الله رقد وانضم إلى آبائه ورأى فساداً. وأما الذي أقامه الله فلم ير فساداً. فليكن معلوماً عندكم أيها الرجال الإخوة أنه بهذا ينادي لكم بغفران الخطايا وبهذا يتبرر كل من يؤمن من كل ما لم تقدروا أن تتبرروا منه بناموس موسى».

وفي أعمال الرسل 17: 30 و31 «فالله الآن يأمر جميع الناس في كل مكان أن يتوبوا متغاضياً عن أزمنة الجهل. لأنه أقام يوماً هو فيه مزمع أن يدين المسكونة بالعدل برجل قد عيَّنه مقدماً للجميع إيماناً إذ أقامه من الأموات».

وفي أعمال الرسل 26: 22 و23 «فإذا حصلت على معونة من الله بقيت إلى هذا اليوم شاهداً للصغير والكبير وأنا لا أقول شيئاً غير ما تكلم الأنبياء وموسى أنه عتيد أن يكون. أن يؤلَّم المسيح يكن هو أول قيامة الأموات مزمعاً أن ينادي بنور للشعب وللأمم».

2(د) الكنيسة هي حقيقة من حقائق التاريخ، وتفسير تواجدها هو إيمانها الأكيد بالقيامة. وفي خلال سنواتها الأولى، قاست معاناة شديدة من اليهود والرومان. الأفراد منهم عُذبوا وتعرضوا للموت في سبيل سيدهم الذي آمنوا أنه قام من الأموات.

يخبرنا ولبر سميث أنه حتى المعارضين أمثال الدكتور جونبرت لم يجدوا سوى أن يعترفوا بتلك الحقيقة:

«ما كان للمسيحية أن تقوم وتزدهر لو لم يكن الإيمان بالقيامة قد نشأ واستقر، وكل من فكرة الخلاص والتعاليم الأساسية في المسيحية تقع على كاهل الإيمان بالقيامة، والعبارة التي يجب أن تزين الصفحة الأولى من العقيدة المسيحية يجب أن تكون إعلان بولس القائل «وإن لم يكن المسيح قد قام. فباطلة كرازتنا وباطل أيضاً إيمانكم» (1كو 15: 14). ومن وجهة النظر التاريخية البحتة فإن أهمية الإيمان بالقيامة ليس أقل أهمية... بواسطة هذا الاعتقاد، فإن الإيمان بيسوع ورسالته يصبح هو العنصر الأساسي للدين الجديد، والذي عندما ينفصل عن اليهود يصبح منافساً لها، ويبدأ في غزو العالم بأجمعه.(Smith, GCWC,20-21)

يوضح لنا بول ليتل أن الكنيسة التي كان بدء نشأتها حوالي سنة 32 ميلادية، لم تظهر للوجود اعتباطاً، لكن كان لها هدف ورسالة محددة. وقد قيل أن مسيحيي أنطاكية في الأيام الأولى قلبوا العالم رأساً على عقب (أع 17: 6) وكان سبب هذا التأثير البالغ هو القيامة.(Little, KWHYB,62)

يقول هـ. د. ماجور «إذا حدث وكان صلب يسوع هو نهاية خبرة التلاميذ معه، لصعب حينذاك تصوُّر قيام الكنيسة في الأصل. لقد نشأت الكنيسة على أساس أن يسوع هو المسيح. والمسيح المصلوب لم يكن من وجهة نظرهم هو المسيح، إنه شخص أدانته الديانة اليهودية ولعنه الرب، لكن هي قيامة المسيح، كما أخبرنا بولس في رسالته إلى أهل روما 1: 4، حيث يذكر أنه تعيَّن ابن الله بقوة من جهة روح القداسة بالقيامة».(Major, as cited in smith, TS,368)

ويخبرنا كينيث لاتوريت «كان الإيمان بقيامة يسوع من الأموات هو الذي انتشل تابعيه من هوة اليأس الذي سببه لهم موته، وهي التي داومت من الحركة المندفعة إلى الأمام التي بدأها السيد بنفسه. ولولا اعتقادهم الجازم أن الميت قد قام من الأموات وأنهم رأوه وحادثوه، فإن موت المسيح بل وهو شخصياً كان مصيره النسيان والهجر إذا لم تكن هناك قيامة.(Latourette, as cited in Straton, BLR,3)

2(ج) ظاهرة يوم الأحد المسيحية

يوم الراحة والعبادة عند اليهود هو يوم السبت، الذي قيل عنه إن الله أنهى فيه الخلق واستراح في اليوم السابع. يوم السبت هو أحد الأعمدة الأساسية في الديانة اليهودية، وأكثر الأمور قداسة عند اليهود هو الحفاظ على يوم السبت. أما المسيحيون فإنهم يجتمعون للعبادة في اليوم الأول من الأسبوع اليهودي لتذكار قيامة السيد المسيح. هؤلاء المسيحيون نجحوا في اتخاذ يوم الأحد هذه القرون الممتدة وجعلوه هو يوم الراحة والعبادة. مع ذلك، تذكَّر، أن المسيحيين الأوائل كانوا يهوداً!، وفكِّر فيما كان يدور في أذهانهم إذا كانوا مخطئين، يجب أن نعلم أن هذا من المحتمل أن يكون هو أكثر القرارات خطورة اتخذته جماعة المؤمنين! كيف نفسِّر هذا التغيير في تحديد يوم العبادة ليكون هو يوم الأحد بدلاً من يوم السبت؟(Green, MA,51)

يلاحظ ج. ن. أندرسون أن معظم المسيحيين الأوائل كانوا في الأصل يهوداً، وكانوا متمسكين بشكل متعصب بيوم السبت، لذلك كان هناك شيء ملفت للنظر أدى إلى تغييرهم لهذه الشعيرة، إنها ليست سوى القيامة!(Anderson, RIC,9)

3(ج) ظاهرة القداسات المسيحية

1(د) جماعة المؤمنين

(انظر أع 2: 46، يو 6، مت 26: 26، مر 14: 22، لو 22: 19، 1كو 11: 23 و24).

كان العشاء الرباني هو تذكار لموته، لكن نقرأ في سفر أعمال الرسل 2: 46 أنه كان فرصة لإبداء الفرحة والبهجة. والآن إذا لم يكن هناك قيامة، فكيف يكون هناك فرحاً؟ ذكرى العشاء السري قاد مباشرة إلى الخيانة ثم الصلب، وبالطبع هذه الذكرى تتسبب في زيادة معاناتهم وأحزانهم. ما الذي حول الكرب والضيق الذي لحق بيوم العشاء الأخير إلى اجتماع للمؤمنين فرح وبهجة؟ الذي يعمُّ العالم كله؟.

يعلق على ذلك مايكل جرين:

لقد تقابلوا معه في هذا التقديس، إنه لم يمت ويختفي عن الوجود، لكنه قام من الأموات، وهو بالحقيقة حي. إنهم يحتفلون ويفرحون بموته مستحضرين في أذهانهم قيامته المجيدة، ثم عودته في نهاية العالم (1كو 11: 26). نحن لدينا صلاة مقدسة تعود إلى الأجيال الأولى التي كانت تتحدث بالآرامية (1كو 16: 22) وهي: ماران آثا، التي تعني «سيدنا عائد». كيف يكون هذا اتجاه المسيحيين الأوائل عندما يتقابلون ليحتفلوا بعشاء السيد فيما بينهم، إنه اتجاه يصعب تفهمه بدون قيامته حقاً من الأموات في اليوم الثالث.(Breen, MA,53)

2(د) العماد

(انظر كولوسي 2: 12، رو 6: 1- 6)

المسيحون يحتفلون باحتفالية مميزة وهي العماد. هنا تجرأوا أن يبتعدوا مرة أخرى عن اليهودية. لقد ظلَّ اليهود في تطبيق وصية الختان، لكن المسيحيون التزموا بوصية سيدهم الخاصة بالعماد. هنا يدعى الشخص لكي يندم على خطاياه، مؤمناً بالمسيح القائم من الأموات، ثم يعمد. والآن ما الذي يمثله هذا العماد؟ هناك قليل من الشك فيما يختص بهذا الموضوع! يشرح بولس هذا الأمر بأن عماد المؤمنين بالمسيح يؤدي إلى الاتحاد معه في موته وقيامته. عندما يغطس الإنسان في الماء يموت عن طبيعته الخاطئة، ثم يقوم من الماء ليشارك المسيح في قيامته. ولا يوجد في المسيحية أقدم من هذا السر المقدس، مع ذلك هو مرتبط بموت وقيامة يسوع المسيح، لذلك كيف يمكن تفسير ارتباط العماد بموت وقيامة المسيح بدون حدوث هذا الأمر فعلاً؟

4(ج) الظاهرة التاريخية للكنيسة

إذن كان تأسيس الكنيسة من وجهة النظر التاريخية لا يمكن أن يفسرها سوى بقيامة الرب يسوع، والطقوس التي يراعيها المسيحيون تخدم أيضاً كدليل مستمر على أصل الكنيسة.

يعلق ل. ل. موريس عن أحوال المؤمنين الأول الذين شهدوا قيامة المسيح:

كانوا في الأصل من اليهود، هؤلاء اليهود يراعون بكل دقة عاداتهم وموروثاتهم الدينية، مع ذلك فقد دعى هؤلاء يوم الرب، وهو يوم ذكرى القيامة من الأموات بدلاً من يوم السبت. في يوم الرب هذا، احتفلوا مجتمعين به، لم يكن كذكرى للمسيح الذي مات، لكن هو تذكُّر كله امتنان للبركات التي نالوها من السيد الحي المنتصر، أما تقديساتهم الأخرى، كالعماد فهي ذكرى للمؤمنين، كأنهم قد ماتوا فعلاً معه ثم قاموا منتصرين (كو 2:12). (Morris, as cited in (Douglas, NBD,1082

7(أ) نظريات مغلوطة عن القيامة

يعلق وينفردي كوردوان على النظريات المغايرة عن القيامة في مجملها:

يجب على التفسيرات التي تقول بعدم تواجد معجزة في القيامة أن تواجه اختباراً صعباً: إما أن تعيد كتابة الأدلة في سياق منتظم لتناسبهم، أو أن يرتضوا بأنهم غير متقبلين الأدلة الحالية. الافتراض الوحيد الذي يناسب البرهان الحالي هو أن يسوع قد قام فعلاً من الأموات.

هل يستطيع الإنسان الذي تنبأ عن موته وقيامته، أن تحدث هذه جميعاً كما قال، أن يكون شيئاً سوى أن يكون هو الله؟. (Corduan,NDA,227)

نسجل فيما يلي تصنيفاً لأهم النظريات المعروفة التي تعطي تفسيراً مغايراً لقيامة المسيح. وكل نظرية منها سوف تعتبر في دورها مع دلائل تفنيدها. والمحامي الإنجليزي الشهير ج.ن. أندرسون يتعامل بحرص مع أهمية الدليل الواثق في الحكم على دقة أي مسألة، وفيما يختص بشهادة التاريخ عن القيامة كتب قائلاً:

هناك نقطة تحتاج أن نتثبت منها، وأن نعتبرها بشكل مجمل أنه من السهولة بمكان أن نجد تفسيراً مختلفاً لاتجاه معين أو لآخر، لكن هذه الإثباتات لا قيمة لها إذا لم تتوافق مع باقي خطوات الشهادة. هناك العديد من النظريات، ربما تتوافق مع بعضها وتطبق على جزء من الدليل، لكن هي في ذاتها لا تلتحم مع نموذج واضح ومفهوم، ولا يمكن أن تغني عن الدليل الوحيد الذي يفسر كل جوانب المسألة.

وهذا هو الاتجاه الذي سوف نتخذه عند فحص النظريات التالية:

1(ب) نظرية الإغماء

1(ج) استعراض للنظرية

عرض تلك النظرية يقول بأن المسيح لم يمت على الصليب، لكنه تعرض فقط لحالة من الإغماء، وعندما وُضع في قبر يوسف الرامي كان مازال على قيد الحياة. وبعد عدة ساعات، تسبب الهواء البارد من إفاقته، لذا قام وغادر القبر.

يقول ج. ن. أندرسون معلقاً على تلك النظرية: «هذه النظرية ظهرت أولاً بمعرفة رجل اسمه فينتوريني منذ فترة طويلة جداً، وقد انتعشت هذه النظرية في أيامنا هذه إلى حد ما بأشكال مختلفة من قِبَل جماعة تنسب نفسها إلى الإسلام تسمى بالأحمدية، ومقرهم الأساسي مكان اسمه قاديان، ولهم مقر فرعي في لندن.

وتفسيرهم يجري هكذا: لقد تم تثبيت يسوع على الصليب بالمسامير، وعانى بشكل مريع من الصدمة وفقدان الدم والألم، لذا أُغمي عليه، لكنه لم يمت.. ولم تكن المعرفة الطبية متقدمة في تلك الأيام، لذا ظن التلاميذ أنه مات فعلاً. وقد نما إلينا، أن بيلاطس تعجَّب من موته السريع أليس كذلك، والتفسير المؤكد أنه عندما أُنزل من الصليب وهو مغمى عليه، ظن الجميع أنه مات، لذا وضعوه في القبر. وكان الجو بارداً في القبر فأفاق وقام وخرج من القبر، لكن تلاميذه الجهلاء لم يصدقوا أن هذا عبارة عن إفاقة وانتعاش، لذا أصروا أنه قام من الأموات.(Anderson, CWH,7)

ويضيف الأستاذ كيفان على نظرية الإغماء هذه بأن الحنوط التي وضعت بين الأكفان كان لها تأثير على إفاقته من الإغماء.

2(ج) التفنيد

يؤكد أندرسون أن هذه النظرية باطلة وضعيفة.

ويقول سبارو- سمبسون: «إنها الآن من النظريات المهجورة».

وفي العبارات التالية سأوضح لماذا استنتج هؤلاء ذلك:

1(د) مات المسيح على الصليب، طبقاً لحكم كل من الرومان ويوسف الرامي ونيقوديموس، ويكتب بول ليتل معلقاً على نظرية الإغماء هذه:

«من الواضح أنه لم يصدر في الزمن القديم مثل هذا الإدعاء، بالرغم من الهجوم العنيف المتكرر الذي صادفته المسيحية. وكل السجلات تؤكد موت المسيح على الصليب».

ويذكر ت. ج. ثوريوبرن عما قاساه يسوع على يد بيلاطس قائلاً: «بالإضافة إلى المعاناة التي لاقاها يسوع في البستان، ثم موضوع القبض عليه في منتصف الليل، والمعاملة الفظة التي تعرض لها في قصر رئيس الكهنة ثم في مقر إقامة بيلاطس، ثم الذهاب والعودة ما بين بيلاطس وهيرودس. والجلد الذي مارسه عليه الجنود الرومان بكل قسوة، ثم الرحلة إلى مكان الصلب وهو مجهد ومتعب، ثم التعذيب الهادىء عند تنفيذ الصلب ثم العطش والارتعاش الذي صاحبه...». (Thorburn, RNMC,183-85)

يلاحظ ثوريوبرن «يصعب تصوَّر أن يتعرض أي إنسان قوي لكل هذه المآسي ثم لا يموت. بالإضافة إلى ذلك فإنه من المعروف والمسجَّل أن ضحية الصلب من النادر أن يعيش حتى وهو يواجه أفضل الظروف الممكنة». (Thorburn, RNMC,183-85)

ويستنتج من ذلك الآتي: «لا يمكن لنا أن نذكر الأدلة المقنعة المعارضة لتلك النظرية أكثر من تلك الكلمات...

إنه أمر مستحيل، أن يسوع الفقير الضعيف والذي صعب عليه أن يقف منتصباً> ثم بعد ذلك يقال إنه اختبأ وتنكر ثم مات- إنه يسوع الذي يؤمن به الكثيرون والذي يسيطر على مشاعر وأحاسيس تابعيه، المنتصر على الموت وهو ابن الله. هنا تعتبر تلك النظرية سخيفة وباطلة وليست جديرة إلا بالإهمال والترك». (Thorburn, RNMC,183-85)

يعلق ج.ن. أندرسون على الافتراض القائل بأن يسوع لم يمت على الصليب:

حسناً، إنها نظرية عبقرية، لكنها لا تعمد للفحص الدقيق. لنبدأ. كانت هناك خطوات تتخذ -كما يبدو- للتأكد من أن يسوع قد مات فعلاً، وهذا ما يعنيه مثلاً ضرب الحربة في جنبه. لكن فلنفرض جدلاً أنه لم يمت فعلاً، فهل يتصور بقاؤه لساعات وساعات في القبر وبدون أي رعاية طبية في فجوة داخل القبر بفلسطين أيام عيد الفصح حيث تنخفض الحرارة ليلاً بدرجات كبيرة، هل يمكن لهذا كله أن ينعشه، بدلاً من تأكيد النهاية الحتمية لحياته التي هي على شفا النهاية. ثم يكون عليه أن يخلّص نفسه من أمتار طويلة من ملابس الأكفان المثقلة بأرطال من الحنوط، ثم يقوم بدحرجة الحجر الذي عجزت ثلاثة من النسوة عن مجرد تحريكه، ثم يسير على قدميه أميالاً وأميالاً ورجلاه مجروحتان ومثقوبتان؟(Anderson, RJC,7)

ويتساءل ستوت «هل يجب أن نصدق أنه بعد متاعب المحاكمة والهزء والجلد والصلب يستطيع يسوع أن يعيش لمدة ستة وثلاثين ساعة في قبر صخري بلا تدفئة كافية ولا طعام أو رعاية طبية؟ ثم عليه بعد ذلك أن يبذل جهداً خرافياً ليزيح الحجر الضخم الذي يسد فوهة القبر، وكل هذا يحدث دون أن يثير انتباه الحُرَّاس الرومانيين؟، وهو حينذاك جائع، ضعيف ومريض، ثم يظهر أمام التلاميذ فجأة ليؤثر عليهم ويدَّعي بأنه هزم الموت؟ ويقول بأنه مات فعلاً ثم قام من الأموات، وبذلك استطاع أن يبعث بهم ليبشروا به العالم كله ويعدهم بأنه سوف يلازمهم دائماً حتى نهاية كل الأزمان؟ ثم يعيش مختبئاً لمدة أربعين يوماً، وبعدها يظهر لهم فجأة، ثم أخيراً يختفي بدون أي تفسير معقول؟ هذه الادعاءات جميعاً صعبة التصديق وتفوق شك توما».(Stott,BC,48-49)

قبل صلْب يسوع تعرَّض للكثير من المتاعب سواء كانت بدنية أو نفسية. لقد مر بظروف توقُّع الموت وهو في بستان جثسيماني، وجاز الآلام المفزعة للجلد التي تركت آثاراً غائرة على ظهره، ثم ثقبوا يديه و رجليه بالمسامير وما تبقى من قوته المتناقصة أجهدتها ست ساعات من المتاعب المريعة وهو عطشان ومرهق، وفي النهاية أسلم الروح بعد صيحته الأخيرة كما أخبرنا البشيرون، ثم ضرب أحد الحراس الرومان حربته في جنبه. بلا طعام أو شراب وبدون تواجد أي إنسان يضمد جراحه ويخفف عنه آلامه. لقد جاز يوماً بأكمله وليلتين في قبر منحوت في الصخر حيث استقر جثمانه -مع ذلك، فإنه في فجر اليوم الثالث ظهر مرة أخرى حياً ونشيطاً ومتألقاً.(F,Godet,as cited by E.F,Kevan)

يكتب أ. لوكامي معلقاً على بعض المعترضين في العصر الحديث على حقيقة قيامة المسيح:

هم يقولون: «إذا كان قد قام فعلاً، فإنه لم يمت، أو أنه إذا كان قد مات فعلاً، فإنه لم يقم».

هما حقيقتان، كلاهما مؤكد في ظل ظروف تلك المأساة. الأولى هي أنه في مساء يوم الجمعة مات يسوع، والثانية هي أنه ظهر حياً في يوم الأحد وفي الأيام التالية. إن موته مساء يوم الجمعة، لا ينكره أحد، سواء من السنهدريم أو قصر بيلاطس أو على جبل الجلجثة. كان بيلاطس هو الوحيد الذي أبدى دهشته من وفاته السريعة، لكن هذه الدهشة تعزز فقط تأكيدات من طالبوا بجسده.

لذلك، فإن الأصدقاء والأعداء، وهم ينظرون إلى المصلوب، رأوا أنه لم يعد كما كان. ولكي يتم التأكد من ذلك، قام جندي بطعنه بالحربة، ولم يصدر من الجثة أي حركة، ومن الجرح انبثق مزيج من الماء والدم والذي يكشف عن تحلل سريع للعناصر الحيوية. ما حدث لم يتسبب في موته، لأنه كان قد مات فعلاً. ولأن الظروف التي حدثت فيها تلك الطعنة تؤكد أنه لم يعد حياً قبل لحظات من حدوثها. ولم يخامر حتى أقسى أعدائه مثل رؤساء الكهنة أي شك في حقيقة موته. كل ما كانوا يخشونه هو أن يلجأ تلاميذه إلى تزوير أو خداع حيث يمكنهم أن يسرقوا الجسد، لكن ما كانوا ليخشوا أي خطر من ناحية يسوع الذي فنى وهم ينظرون إليه. ثم تم إنزاله من على خشبة الصليب، وكما لم يصدر منه أي حركة عندما طُعن بالحربة، كذلك استقر جثة هامدة باردة بين اليد الحنونة التي احتضنته وأُخذ الجسد وتم لفُّه بالأكفان ووضعت أيضاً الحنوط ووضعوه في القبر بعدما غمروه بكل ما يثبت شدة حزنهم وحبهم له.

هل يمكن أن نتصور أي إغماء فيه اكتمال أكثر أو توقيت أنسب؟ دعنا نضيف لذلك قولنا أي نهايات هذه المليئة بالمصادفات لحياة عظيمة في قداستها، وفي تأثيرها. إنها مصادفات مستحيلة! إنها أكثر إعجازاً من القيامة ذاتها.(Le Camus, LC, 485--86)

2(د) لم يدرك تلاميذ يسوع أنه قد أفاق من إغماء. دافيد شتراوس- وهو ليس من المؤمنين بالقيامة- سدد ضربة قاضية لأي فكر يقول إن يسوع تعرض لإغماء عندما كتب يقول: «من المستحيل لشخص أن يفيق وهو نصف ميت داخل القبر، ثم يزحف وهو في منتهى الضعف والألم ومحتاج لرعاية طبية عاجلة وفي حاجة لضمادات تربط جراحاته وتترفق به، ثم يتغلب على كل تلك المصاعب، ويعطي تلاميذه انطباعاً بأنه قاهر للموت والقبر، ورئيس للحياة. هو انطباع يستقر في أعماق مستقبل بشارتهم. مثل تلك الإفاقة تضعف تماماً ذلك التأثير الذي أحدثه سواء في أيام حياته أو موته. وهذا قد يتسبب

فقط في إطلاق بعض الصيحات الحزينة، لكن ليس هناك احتمال أن يتغير حزنهم هذا ليصبح حماساً منقطع النظير، وأن يرفع من درجة اعتبارهم ليسوع ليصبح محل عبادة وتقديس». (Strauss, LTP,412)

وليم ميليجان وهو يشرح ظهورات يسوع لتلاميذه، قال عنهم: «لم يتجمعوا كأنهم في منزل إنسان مريض، لكن شملتهم جميعاً قوة عاجلة تدعوهم للانغماس في عمل عظيم ينشغلون به في التو واللحظة»، ويضيف «اليأس حل محله الأمل، الإحباط استبدل بالحماس، القوى المنهكة تحوّلت إلى نشاط عنيف».(Milligan,RL, 76-77)

ويضيف قائلاً: «ما أن زالت مخاوف التلاميذ الأولى، حتى تحوَّلوا إلى حالة من الفرح والبسالة والحماس، لا نلمس منهم أي شعور بالإشفاق أو المواساة المجهدة، أو الرغبة في المعونة المطلوبة لنجدة إنسان أُغمى عليه من الإجهاد والتعذيب، هذا الذي استمر في إغمائه منذ ظهر يوم الجمعة حتى صباح يوم الأحد، وذاك الذي هو في أولى مراحل الشفاء». (Milligan, RL, 76-77)

يقول أ.هـ. داي «عندما نستعرض ظهورات السيد المسيح المقام من الأموات، لا نجد أي إشارة إلى تواجد أي مظهر من مظاهر الضعف الطبيعي، إذا كان المسيح فعلاً قد أفاق من موت محقق. في الحقيقة، وجد التلاميذ في سيدهم المقام، ليس ذلك الذي مازال يعاني من جراحاته وما قاساه من متاعب، لكن وجدوا أمامهم رئيس الحياة وقاهر الموت، لم يعد كما كان في أيام بشريته مكبلاً بالحدود الطبيعية للجسد البشري».

3(د) هؤلاء الذين يقترحون نظرية الإغماء هذه، يجب أن يقولوا أيضاً إن يسوع عندما أفاق كان قادراً على صنع معجزة التخلص من الأكفان التي كفَّنته بكل إحكام في طيات مختلفة محيطة بكل منحنيات جسده، ثم يغادرها بدون أن يعبث بنظامها.

يقول ميريل تيني وهو يصف ملابس القبر:

«عند تجهيز الجسد للدفن طبقاً للتقاليد اليهودية، فقد كان يُغسَّل ويُفرد أولاً، ثم يلفُّوه بقماش الأكفان بشكل محكم ابتداء من الرقبة حتى الرسغ على شكل طيات متعددة، ويبلغ عرض هذا القماش حوالي قدم، ثم توضَع العطور ذات الطبيعة الصمغية بين طيات الكفن، وهذه تخدم بشكل جزئي للحفاظ على الجسد، جزئياً أيضاً كوسيلة للصق الطيات ببعضها ليتحول الكفن إلى غطاء محكم... وتعبير يوحنا بقوله «مربوطاً» (باليونانية: إيديسان) تتفق تماماً مع تعبير لوقا في 23: 53 عندما كتب بأن الجسد كان «ملفوفاً بالكتّان».

في صباح اليوم الأول من الأسبوع، اختفى جسد يسوع، لكن الأكفان كانت مازالت هناك.... وطيَّات المنديل في مكانها حيث كان الرأس يستقر ومنفصل عن باقي الأكفان بمسافة ما بين نهاية الكتف حتى الرقبة. وكان شكل الجسد متمثلاً فيها، لكن اللحم والعظم ليسا موجودين. كيف انزلقت الجثة من بين الأكفان طالما أنها لا يمكن أن تنسل من خلال طيات الكفن الملفوفة بإحكام؟ (Tenney, as cited in smith TS,116-17)

4(د) هؤلاء الذين تمسكوا بتلك النظرية يقولون إن المسيح وهو في أضعف حالاته البدنية، قادر على أن يزحزح الصخرة من على فم القبر- وهو جهد يلزمه عدد كبير من الرجال كما قال المؤرخون- ثم يخطو خارج القبر بدون إثارة انتباه الحراس (إذا افترضنا أنهم كانوا فعلاً نائمين، بينما نعلم يقيناً أنهم لم يكونوا كذلك) ثم يخطو فوق الحراس ويهرب. (Rosscup, CN,3)

ويعلق أ.هـ. داي على تلك النقطة قائلاً: «العقبات الطبيعية غير المحتملة لهذه الافتراضات محيرة للغاية. حتى إذا أنكرنا حديث حراس القبر (طوعاً لما أثارته بعض الانتقادات التي وجدت فيها حادثة غير مقنعة). ثم توجد هناك صعوبة افتراض أن يسوع عندما أفاق من إغمائه استطاع أن يحرك الحجر الذي يسد باب القبر، لأنه كان حجراً ضخماً».(Day, ER, 48-49)

إنه من السخف افتراض أن يسوع قد تعارك مع الحُرَّاس الرومان، حتى إذا استطاع أن يزيح الحجر، فإن هؤلاء لن يجدوا أي مشقة في التعامل مع «ذاك الذي خرج من القبر وهو نصف ميت» كما يشرح شتراوس حالة يسوع. وأيضاً، فإن عقوبة الإهمال في الحراسة هي الموت، لذا فإن الحُرَّاس سوف يكونون في حالة صحو كامل.

5 (د) إذا افترضنا أن يسوع أفاق من حالة الإغماء، فإن السير لمسافة طويلة حتى «قرية تسمى عمواس التي تبعد سبعة أميال من أورشليم» (لو 24: 13)، سوف تكون في حكم الاستحالة.

يلاحظ الأستاذ داي الآتي: «السير لمسافة طويلة، ثم يتبع ذلك ظهوره لتلاميذه في أورشليم غير مقنع أن يقوم به شخص أفاق من إغماءة طويلة بسبب جراحاته وإرهاقه».(Day, ER, 48-9)

ويعلق أ. ف كيفان على تلك النقطة:

يسير يسوع مستخدماً قدميه المثقوبتين منذ يومين فقط ثم يمشي بكل خفة لمسافة طويلة ما بين قرية عمواس وأورشليم، إنه إذن في قمة النشاط، حتى أنه أثناء كسر الخبز يختفي فجأة من أمام أعين رفيقيه في السفر، وعندما يعود هذان التلميذان إلى العاصمة ليبشرا التلاميذ بالأنباء السعيدة، يجدونه هناك أيضاً: لقد سبقهم. وبكل السرعة التي لازمت تحركاته يظهر نفسه بشكل فجائي في العلية التي تجمَّع فيها التلاميذ. هل هذه تصرفات إنسان أُنزل نصف ميت من خشبة الصليب؟. (Kevan,RC,9- 10)

6(د) إذا كان يسوع قد أفاق من إغماءة تشبه الموت، لكان قد شرح لتلاميذه تلك الحالة، لكن أن يصمت عن الشرح، فإن هذا يُفهم منه أنه كاذب ومخادع، وبذلك يكون قد دعى تلاميذه لأن ينشروا خبر قيامته التي ليست سوى قصة خيالية.

كتب أ. لوكامي:

«مرة أخرى دعنا نقول، إنه إذا تعرَّض يسوع لإغماءة، فإنه لن يستطيع أن يقنع أحداً بموته. وبدلاً من أن يقدم نفسه كقائم من الأموات، فإنه بكل بساطة يقول بأن الصدف لعبت دورها وهي التي حفظته من الموت. في الحقيقة، فإننا هنا وكذلك باستطلاع الأناجيل، نلاحظ تلك المشكلة العويصة: إما أن يكون يسوع هو البار، وأتى من الله أو يعتبر أكثر الناس إجراماً، إذ عرض ذاته كقائم من الأموات وهو لم يكن كذلك، هنا يعتبر متهماً بالتزوير ويحرم عليه أن نصدقه أو نؤمن به.(Le (Camus, LC,85- 86

يعلق بول ليتل على تلك النظرية ويقول إنها تلزمنا أن نصدق أن المسيح نفسه منخرط في ترويج فرية فاضحة، فتلاميذه علموا أنه مات فعلاً، لكنه عاد حياً مرة أخرى، ولم ينكر يسوع هذا التعليم، بل إنه شجعه أيضاً».(,Little (KWHYB,66

يقول أيضاً جون نوكس المتخصص في دراسة العهد الجديد: «لم تكن هي حقيقة قيامة رجل من الأموات، لكن هو شخص محدد حقق هذا وأدى إلى بداية الحركة المسيحية... إن شخصية يسوع تكمن في عمق رسالته». (Knox,as cited in (straton, BLR,3

يسوع لن يكون له دور في نشر هذه الكذبة التي تقول بأنه قام من الأموات، وهو لم يكن كذلك. مثل هذا الادعاء يعتبر مناقضاً بشكل بات حتى نستجلي شخصيته وصفاته التي لا غبار عليها.

7(د) إذا لم يكن يسوع قد مات فعلاً، فمتى حدث ذلك فعلاً وفي أي ظروف؟

يؤكد لنا أ.هـ. داي الآتي، «إذا قبلت نظرية الإغماء هذه، فإنه يلزم أن نشطب من الأناجيل وأعمال الرسل كل موضوع الصعود، وأن ندَّعي بأنه حدث توقف مفاجيء للظهورات، وأنه سحب نفسه منهم كلية ليعيش ويموت في مكان منعزل تاركاً إياهم بانطباعات مزيفة تختص بشخصيته وتعاليمه، وكذلك التبشير به للعالم كله».(Day, ER, 50)

ويكتب وليم ميليجان عن احتمال إغماء يسوع ثم صحوه:

«يجب عليه حينذاك أن ينسحب إلي مكان منعزل غير معروف حتى لأقرب تلاميذه، بينما كنيسته تنمو وتزدهر بسببه، مزلزلة العالم القديم من أساساته ومنتشرة في كل مكان، وهي تواجه صعوبات خرافية، هي وتواجه المعارضة وتحاط بتجارب متنوعة وتتعرض للمتاعب، بالاختصار توضع في ظروف تجعلها معتمدة أساساً عليه وعلى شخصيته، بينما هو غائب عنها، منهياً ما تبقى من أيامه، سواء كانت قليلة أم كثيرة، في مكان لا يمكن أن نصفه سوى بأنه عزلة غير شريفة. وفي النهاية بالطبع سوف يموت- ولا يستطيع أحد أن يحدد متى وأين وكيف حدث هذا! ليس هناك أي بصيص من ضوء ينير لنا الظلام، وهؤلاء المسيحيون الأوائل المزدهرون، كما قيل لنا، في الأساطير، ليس لديهم أي أسطورة يحكونها عن هذا الموضوع تساعدنا.(Milligan, RL,79)

3(ج(خلاصة

يمكن أن نقول مشتركين في ذلك مع چورچ هانسن فيما يختص بنظرية الإغماء: «يصعب علينا تصديق أن تلك القصة كانت هي المفضَّلة للمعارضين في القرن الثامن عشر». فالأدلة تتحدث بنفسها معارضة مثل هذا الافتراض، لذا هو مستبعد الآن.(Hanson,G.,RL,19)

2(ب) نظرية السرقة

1(ج) استعراض للنظرية

هذه النظرية يُفترض أن التلاميذ أتوا ليلاً وسرقوا جثمانه من القبر.

1(د(يسجل لنا القديس متى الآتي، كنظرية سائدة في زمانه لشرح قيامة المسيح.

«وفيما هما ذاهبتان إذ قوم من الحُرَّاس جاءوا إلى المدينة وأخبروا رؤساء الكهنة بكل ما كان. فاجتمعوا مع الشيوخ وتشاوروا وأعطوا العسكر فضة كثيرة قائلين. قولوا إن تلاميذه أتوا ليلاً وسرقوه ونحن نيام. وإذا سمع ذلك عند الوالي فنحن نستعطفه ونجعلكم مطمئنين. فأخذوا الفضة وفعلوا كما علموهم. فشاع هذا القول عند اليهود إلى هذا اليوم» (متى 28:11-15).

2 (د) كون أن نظرية السرقة كما وردت في إنجيل متى معروفة عند اليهود لفترة من الزمن، نستطيع أن نستجليها من كتابات الشهداء چاستن مارتر وترتليان وآخرين.

يلاحظ الأستاذ ثوريورن:

في كتابه «حوارات ضد تريفو» بقلم چاستن، يتكلم اليهود: «هناك من يسمى يسوع، وهو إنسان مخادع وقد تم صلبه، لكن تلاميذه سرقوه ليلاً من القبر، وهم الآن يخدعون الآخرين بادِّعاء أنه قام من الأموات وصعد إلى السموات».

ونقرأ أيضاً في كتاب «الدفاع 21» الذي ألَّفه ترتليان حيث كتب: «وُجد القبر خالياً من كل شيء ما عدا ملابس الكفن، لكن بالرغم من ذلك، كان رؤساء اليهود يهتمون بأمرين هما: أن ينتشر الخبر في الخارج على أن القيامة كذبة، وأيضاً أن يجعلوا الناس تابعين ومطمئنين لهم إيمانياً، لذا نشروا أن جسد المسيح سُرق بمعرفة تلاميذه». ومرة أخرى وبمنتهى الاحتقار يسجل في (دي سبكتاكا 30) «هذا هو الذي سرقه تلاميذه سراً حتى يقال إنه قام من الأموات، او أن البستاني أخذ ما أخذ لكي يتجنب أن تداس زراعته بأقدام الزائرين!».

نجد تلك الجملة مكررة في الأدب اليهودي الوسيط، وأيضاً سجلها ريماروس في كتابه: «تلاميذ يسوع» عندما كتب: «اختلسوا جسد يسوع قبل دفنه بأربع وعشرين ساعة- ولعبوا في مكان الدفن كوميديا القبر الفارغ، وأجَّلوا الإعلان العلني عن القيامة حتى يوم الخمسين، عندما أصبح تحلُّل الجثة كاملاً».

وقد نقض أوريجانوس في كتابة (ضد سلس) هذا الإدعاء.(Thorburn, RNMC,191-92)

3(د) يقول چون كريسوستوم الأنطاكي (347-407م) معلقاً على نظرية سرقة الجسد: «حتى هذا يمكن أن يؤسس حقيقة القيامة، أعني ما قالوه عن سرقة تلاميذه للجسد، لأن ذلك هو أسلوب من يعترفون بأن الجسد لم يكن هناك، لذا عندما يعترفون بأن الجسد لم يكن هناك، يتضح أن موضوع السرقة كله كذب ولا يصدق، لأنهم كانوا يراقبون القبر، وقد تمَّ ختمه، وأيضاً هناك عنصر خوف وذعر التلاميذ، لذا فإن برهان القيامة يبدو أنه غير قابل للنقاش».(Chrysostom,as cited in clark, GM, 531)

2(ج(التفنيد

1(د) يجب تفسير موضوع القبر الفارغ على أي حال:

يقول أ.ف. كيفان، إنه بالرغم أن القبر الفارغ ليس بالضرورة يؤيد وقوع القيامة، إلا أنه يعرض لنا اختلافين محددين «القبر الفارغ إما أنه عمل إلهي أو عمل بشري، وكلا الخيارين يجب أن ينظر إليهما بموضوعية شديدة، والذي يحظى باحتمالية أكبر يكون صحيحاً ويجب قبوله.

يصف كيفان: «مع ذلك، ليس هناك صعوبة في تقييم كلا الخيارين. فأعداء يسوع ليس لديهم الدافع في سلب جثمانه، وأصدقاء يسوع ليس لهم قوة على تحقيق ذلك. وسوف يكون من مصلحة السلطات أن يظل الجسد في مكانه، ووجهة النظر التي تدَّعي أن تلاميذه سرقوه تعتبر مستحيلة. لذا فإن القوة التي أخفت جسد المخلّص من القبر لابد أن تكون إلهية.(Kevan,RC,14)

يوجد شرحان فقط عن القبر الفارغ

عمل إلهي :

- التفسير الأكثر منطقية

عمل بشري:

- السرقة بواسطة الأعداء - لا يوجد دافع لذلك

- السرقة بواسطة الأصدقاء - لا توجد قوة لذلك

ويضع كامي هذه الأشكال هكذا:

إذا كان يسوع الذي وُضع في القبر يوم الجمعة، لم يكن موجوداً هناك يوم الأحد، فهو إما أن يكون قد نُقل أو أنه استخدم قواه وقام من الأموات. ولا يوجد بديل آخر لذلك.

هل هو فعلاً نُقل؟ ومن فعل ذلك؟ بواسطة الأصدقاء أم الأعداء؟ الذين وضعوا شرزمة من الجنود لحراسته.

لذا لم تكن لديهم نية لأن يتسببوا في اختفاء يسوع. وفوق ذلك، فإن ذكاءهم لن يساعدهم لفعل ذلك. وهذا يسهل مأمورية قيام التلاميذ بخلق قصص تحكي عن قيامته من الأموات. الطريقة الوحيدة الحكيمة هي أن يحرسوه كدليل.. وبذلك يستطيعون أن يجاوبوا عن أي تساؤل قد يخطر على بال أحد «هذا هو الجثمان، إنه لم يقم». أما عن أصدقائه، فإنهم يفتقدون كل من النية والقدرة على نقله. (Le Camus, LC,482)

يكتب ولبر سميث: «هل هؤلاء الجنود لم يعرفوا كيف يفسرون موضوع القبر الفارغ، لقد لقنوا ما يجب عليهم الإدلاء به بواسطة السنهدريم وتمت رشوتهم ليكرروا في خوف هذه القصة المختلقة على وجه السرعة».(Smith, GCWC,22-23)

ويعلق على ذلك أ.ب بروس: «التقرير الذي سوف يرسل للخارج يفترض أن هناك حقيقة يجب استجلاؤها، وهي موضوع اختفاء الجثمان. ويتضمن ذلك أن العبارات التي سوف يرددها الجنود سوف تكون زائفة».(Bruce, EGNT, 37-38)

2(د) إن سرقة تلاميذ يسوع الجسد لا يعتبر تفسيراً مقنعاً للقبر الخالي:

1 (هـ) شهادة الحُرَّاس لم تخضع للمساءلة. يسجل لنا القديس متى الآتي: «قوم من الحراس جاءوا إلى المدينة وأخبروا رؤساء الكهنة بكل ما كان» (مت 28: 11).

يلاحظ د. س. لنسكي أن رسالة قيامة المسيح سُلِّمت إلى رؤساء الكهنة من خلال شهادتهم «الجنود الذين نصبوهم في أماكنهم كانوا هم أكثر الشهود صدقاً» قُبلت شهادة الحراس كأنها الحقيقة ذاتها! لقد كانوا يعلمون أن الحرَّاس لن يكذبوا.(Lenski,INGM, 1161-62)

يكتب لنا ولبر سميث: «يجب أن نلاحظ قبل كل شيء أن السلطات اليهودية لم تتساءل أبداً عن فحوى شهادة الحُرَّاس. ولم يذهبوا هم أيضاً ليتأكدوا أن القبر فارغ، لأنهم كانوا يعلمون أنه فارغ، ولا يمكن للجنود أن يعودوا وعلى ألسنتهم تلك الرواية، إلا إذا كانوا يُدلون بحقائق حدثت فعلاً وكما وصلت إلى وعيهم. والقصة التي وضعتها السلطات اليهودية ليعلنوها كان الهدف منها شرح لماذا وجد القبر فارغاً».(Smith, Ts, 375-76)

يقول ألبرت روبر معلقاً على حنانيا وقيافا «تعلن تفسيراتهم الملفقة عن غياب جسد يسوع عن زيف ادعاءاتهم، وإلا لماذا سعوا إلي إغراء الجنود للإدلاء بشهادة كاذبة؟».(Roper, JRD,37)

إذن فاليهود بعدم فحص صحة شهادة الجنود، يعطون موافقة ضمنية على خلو قبر المسيح. وادِّعاءاتهم المختلقة عن قيام التلاميذ بسرقة الجسد هو عذر عاجز، لأنه ليس هناك بديل آخر له.

2 (هـ) وضعت عقبات كثيرة ضد سرقة الجسد، وهذه العقبات تعتبر منيعة ويصعب على التلاميذ تجاوزها أو التغُّلب عليها. وذلك لتنفيذ أي خطة لسرقة الجثمان.

ويقول ألبرت روبر:

لنكن منصفين. نحن نواجه هنا بتفسيرات لا تقف صامدة أمام المنطق العاقل، هو حلّ ليس له تفسير. وعندما طلبوا من بيلاطس «بضبط القبر إلى اليوم الثالث» فإن السجل الحقيقي يؤكد أن القبر كان في ظل حراسة مشددة ولذلك كان من المنطقي - أن نستنتج أن هناك إجراءات اتُخذت لتمنع أصدقاء يسوع من سرقة جثمانه. وهذا يقدم لنا دليلاً لا يُدحض أنهم لن يستطيعوا ولم يستطيعوا أن يسرقوه.(Roper, JRD,34)

يكتب چون كريسوستوم وهو يتكلم عن النساء اللاتي أتين مبكراً يوم الأحد إلى قبر يسوع: «لقد اعتبرن أنه من المستحيل أن يأخذه أي إنسان طالما أن الحرس حول قبره، إلا إذا قام هو بنفسه».

3(هـ) الانقباض والجبن الذي لازم التلاميذ هو حالة تؤكد أن هؤلاء الخائفين لا يمكنهم مواجهة الحُرَّاس المدججين وسرقة الجسد. إنهم في الحقيقة لم يكونوا في حالة تسمح لهم بتنفيذ أي شيء.

يقول ولبر سميث : «التلاميذ الذين هربوا من يسوع عندما كان يُحاكم، ليس لديهم أي قدر من الشجاعة أو المقدرة ليواجهوا مجموعة من الجنود». (Smith, GCWC,22-23)

ويستمر سميث في قوله: «لم يكن في استطاعة التلاميذ مواجهة الجنود، وأن يقهروهم ثم يخطفون الجسد من القبر. أعتقد، شخصياً، إذا كانوا قد حاولوا ذلك، فإنهم بالتأكيد يتعرضون للقتل، لكنهم في الواقع لم يكونوا في حالة تسمح لهم حتى بمحاولة ذلك، في مساء يوم الخميس لهذا الأسبوع، أثبت بطرس أنه إنسان جبان، عندما عيَّرته جارية في القاعة السفلية لقصر رئيس الكهنة، متهمة إياه أنه من أتباع الناصري المُدان، ولكي ينقذ نفسه، أنكر سيده، ولعن وسبَّ. ما الذي حدث لبطرس خلال الساعات القليلة القادمة ليتحول من ذلك الجبان إلى رجل يندفع ليحارب الجنود الرومان؟.(Smith, TS,376-77)

ويكتب لنا فالو في موسوعته عن نظرية السرقة:

لا يستطيعون أن يسرقوا جسد يسوع، كيف يستطيعون تدبير نقل الجسد؟ وهم جماعة ضعيفة عاجزة، وهم الذين أسرعوا بالفرار عندما تم القبض على يسوع. حتى بطرس وهو أكثرهم شجاعة، ارتعد عندما سمع صوت الجارية، وثلاث مرات أنكر معرفته بيسوع. رجال بهذه الصفات، هل في استطاعتهم معارضة سلطة الحاكم؟ هل في مقدرتهم معارضة قرارات السنهدريم؟ وأن يتغلبوا على الحرَّاس المدججين بالسلاح والمتوقعين للخطر؟ إذا لم يقم المسيح من الأموات (وهنا أتكلم بلسان غير المؤمنين)، فهو قد خدع تلاميذه بأمال زائفة بقيامته. وكيف لم يكتشف التلاميذ هذا المدعي؟ وإذا افترضنا أنهم دبروا عملية نقل الجثمان، كيف نفذوا ذلك؟(Fallow, PCPE, 1452)

يكتب أ. روبر «لا يوجد أحد من أفراد التلاميذ يمتلك الجرأة لأن يفضّ الأختام التي على القبر حتى ولو لم يحرسه الجنود الرومانيون. وفكرة أن أحدهم نفذ ذلك وهو يعلم محاذير هذا الفعل المعروفة يعتبر هو الجنون بعينه».(Roper,JRD,377).

4(هـ) إذا كان الجنود نائمين، كيف يقول هؤلاء إن التلاميذ سرقوه؟ هذا التعليق ظهر في موسوعة فالو: «كما قال القديس أغسطينوس، فإنه إما كان الحُرَّاس نائمين أو مستيقظين، إذا كانوا مستيقظين، فكيف يؤخذ منهم الجسد؟ وإذا كانوا نائمين، كيف علموا أن تلاميذه أخذوه؟ كيف يجرؤون حينذاك أن يدَّعوا بأنه سُرق؟

يعلق أ.ب. بروس عن الحرّاس الرومان:

«هم كانوا على وعي كامل أنهم لم يغطُّوا في النوم في مراكزهم، وأنه لم تحدث سرقة، والكذبة التي دفع لأجلها الكهنة الكثير من المال تعتبر مهمة انتحارية، والحراس النائمون لم يدروا ما حدث فعلاً».(Bruce, EGNT,337- 38)

ويلاحظ دافيد بروان: «إذا وجد شيء ما لاكتمال برهان حقيقة قيامة المسيح من الأموات، فإن تفسير رشوة الحُرَّاس لتسليم الجسد تعتبر كاذبة. وأن ينام كل الحراس دفعة واحدة ليس من الأمور المحتملة. وأن يفعلوا ذلك، بينما هناك قدر كبير من القلق يشغل السلطات، فهذا من الأمور المستبعدة لأن القبر يجب أن لا يعبث به أحد، كل هذه احتمالات مستبعدة تماماً». (Jamieson,CCEP,133)

يقول بول ليتل معلقاً على النظرية التي أدلى بها اليهود: «لقد أعطوا الحرَّاس نقوداً قائلين لهم أن يقولوا بأن تلاميذه حضروا ليلاً وسرقوا الجسد وهم نيام. هذه القصة واضحة التلفيق، لدرجة أن القديس متى لم يشغل باله بتفنيدها. من هو القاضي الذي يمكن أن يستمع لشكواك وأنت تقول إن جارك دخل بيتك بينما كنت أنت نائماً وسرق جهاز التليفزيون؟ ومن يعلم ما حدث فعلاً وهو نائم؟ شهادة مثل تلك سوف تثير الضحك في أي محكمة.(Litle, KWHYB,63-64)

5(هـ) لا يمكن أن ينام الحرَّاس أثناء نوبتهم- إن ارتكابهم هذا الجرم يعرَّضهم لعقوبة الموت التي سوف يطبقها عليهم رؤساؤهم.

ويكتب أ.ب. بروس «الموت هو العقوبة العادية للنوم أثناء الخدمة، وهل يمكن إقناع الحرَّاس بأي قدر كبير من المال ليخاطروا بفقد حياتهم؟ من الطبيعي إذاً أن يأخذوا النقود ثم ينصرفوا مستهزئين بمن رشوهم، وهم ينوون إخبار رؤسائهم بالحقيقة كاملة. هل يتوقع الكهنة أي أمر مخالف لذلك؟ وإذا لم يكن الأمر هكذا، هل يمكن أن يتناولوا هذا الموضوع بشكل جدِّي! هذه القصة مليئة بالصعوبات الكثيرة».(Bruce, EGNT, 37-38)

ويعلّق إدوارد چوردون سلوين عن احتمال نوم الحراس:

أن ينام جميع الحُرَّاس بلا استثناء وهم مكلَّفون بمهمة غير عادية تختص بأن يأخذوا حذرهم من قيام أحد بسرقة الجسد.. أمر غير قابل للتصديق: ولا سيما إذا علم أن هؤلاء الحُرَّاس معرَّضون إلى أقسى العقوبات في العالم. إن عقوبة الإهمال في الحراسة هي الموت. مع ذلك لم يعدم أحد منهم، وأيضاً لم يدانوا طبقاً للقوانين. لقد عمَّهم الحزن والغمَّ والغيظ كما نظن لأنهم فشلوا في تأمين الجسد.. وأن الحكام اليهود لا يصدقون عما ادَّعوه وقاموا بإعطاء الحُرَّاس رشوة ولقَّنوهم ما يجب أن يقولوه يعتبر في حد ذاته دليل. وإذا كانوا مصدِّقين لادعاءاتهم، فلماذا لم يتمّ القبض فوراً على التلاميذ وتمّ التحقيق معهم؟ والتهمة التي يمكن أن توجَّه لهم تعتبر خطيرة وضد مصلحة السلطات الحاكمة. لماذا لم يرغموا على تسليم الجثمان؟ أو في حالة عدم استطاعتهم تبرئة أنفسهم من التهمة، لماذا لم يعاقبوا على جريمتهم؟.. لا يوجد أبداً ما يشير إلى أي محاولة لبرهنة تلك التهمة.(Selwyn,as cited in smith, TS,578-79)

الفيلسوف الإنجليزي وليم بالي يكتب: «قصة الحُرّاس تحمل تواطئاً على حقائقها..» أتى تلاميذه ليلاً وسرقوا جسده ونحن نيام». إن رجالاً في مثل موقفهم لا يمكن لهم أن يعترفوا بهذا الإهمال بدون الاطمئنان المسبق بالحماية والحصانة».(Paley, VEC, 196)

6 (هـ) كان الحجر الذي يسد فوهة القبر ثقيلاً. وحتى إذا كان الحُرَّاس نائمين وأن التلاميذ حاولوا سرقة الجسد، فإن الجلبة التي يحدثها تحريك الحجر سوف توقظ الحُرَّاس بالتأكيد.

يقول ولبر سميث : «بالتأكيد سوف يستيقظ الحُرَّاس عند تحريك هذا الحجر الثقيل وكذلك إخراج جسد يسوع».

يكتب أيضاً دافيد براون : «لكن -حتى إذا افترضنا أن عدداً كافياً من التلاميذ يأتي للقبر ويكسر الختم ثم يزيح الحجر الضخم ويحمل الجسد- فهل يمكن للحُرَّاس أن يستغرقوا في نوم عميق ووقت طويل للسماح لهم بتنفيذ هذه المهام الثقيلة الكثيرة الضوضاء، والتي تجري جميعاً بجوارهم ولا يستيقظون أبداً؟(Jamieson,CCEP,133)

7(هـ) أكفان القبر تعطي دليلاً صامتاً على استحالة نظرية السرقة.

يقول ميريل تيني : «لا يمكن لجماعة من اللصوص أن يعيدوا إلى الأكفان الملفوف بها الجسد إلى وضعها الطبيعي، لأنه سوف يعوزهم الوقت اللازم لذلك، إنهم سوف يبعثرون الأكفان كيفما اتفق ثم يهربون بالجسد. والخوف من الاكتشاف سوف يجعلهم متعجلين بقدر الإمكان».(Tenney, RR,119)

يقول ألبرت روبر

مثل هذا الترتيب للأكفان مع خطف الجثمان، وإذا حدثت هجمة كافية لتنفيذ تلك المهمة، وإذا كان هناك احتمال أن يقبض على المعتدي فإنه بالطبع لن يمارس مثل هذا التنظيم الدقيق لملابس الأكفان. فهذا يحتاج إلي وقت كاف وهدوء. وهذا لا يشابه ما نشاهده من الجرائم المماثلة حيث يحرص المعتدون على اتخاذ كافة الاحتياطات شديدة التدقيق لكي لا يكتشف ما قد سلبوه أو خرَّبوه. على العكس، فإن التشويش وعدم التنظيم هي العلامات المميزة لزائر متجِّول. مثل هذه التصرفات الطبيعية، لا يمكن أن يتم تنفيذها بطريقة متأنية. فما اقترفوه يستلزم السرعة والعجلة التي ينتفي فيهما التنظيم والترتيب المتأني. وما رآه يوحنا من ترتيب لملابس الدفن تعلن نفي الادعاء القائل بأن جسد يسوع قد اختُطف بواسطة تلاميذه.(Roper,JRD,35-37)

ويلاحظ جريجوري النيسي الذي كتب لنا منذ 1500 سنة مضت. «وضع الملابس في القبر، والمنديل الذي غطي رأس مخلصنا، لا تدل على عجلة لصوص، فإن، هذا ينفي ويفنِّد الادِّعاء بأن الجسد قد سُرق».

وكريسوستوم وهو من مؤلفي القرن الرابع كتب في نفس الإتجاه:

وما الذي يعنيه هذا المنديل الموضوع المملوء بالحنوط والمرّ حيث رآه بطرس في مكانه. لأنهم إذا كانوا قد دبَّروا سرقة الجثمان، فإنهم لن يسرقوه والجسد عريان، ليس فقط لأن هذا إهانة له، لكن بسبب الوقت الذي سوف ينقضي في نزع الأكفان عنه، وأن لا يعطوا للحراس فرصة لأن يستيقظوا ويقبضوا عليهم. وخصوصاً في تواجد المرّ، وهو عقار يلتصق بالجسد والأكفان وبذلك يصعب تخليص الأكفان من الجسد، ولأن يفعلوا ذلك سوف يستغرقون وقتاً طويلاً، لذلك كله فإن قصة السرقة غير محتملة.

ماذا؟ ألم يعرفوا مقدار غضب اليهود؟ وأنهم سوف يصبون جام غضبهم عليهم؟ وما الذي سوف يستفيدون من هذه السرقة، إذا لم يقم من الأموات؟ (Crysostom, HGSM, as cited in schaff, SLNPNF,530-331)

يقول الأستاذ سيمون جرينليف وهو محام شهير:

ملابس الأكفان في مكانها مرتبة، والمنديل مطوي على نفسه، هذا يدل على أن القبر لم ينهب ولا أن الجسد قد سرق بأيد عنيفة، لأن الأكفان والحنوط سوف يكون لها قيمة أكبر للصوص بدلاً من جثة عارية. على الأقل، لم يكونوا في حاجة لأن يطووا الملابس على بعضها. نفس هذه الظروف تبيِّن أن الجسد لم يُنزع من مكانه بأيدي أصدقاء، لأنهم ما كانوا ليتركوا الملابس وراءهم. كل هذه الاعتبارات طُبعت في ذهن يوحنا مباديء الاعتقاد بأن يسوع قد قام من الأموات.(Greenleef, TE,542)

يعطي هنري لاثام وصفاً دقيقاً لملابس الدفن، ويشير إلي أنها كانت في موضع واحد، وأبدى ملاحظات أخرى:

كان وزن الحنوط مائة رطل، هذه العطور جافة، والكمية المذكورة ضخمة، وإذا نُزعت عنه الأكفان، فإن المر والسليخة لم تتساقط بين الطيات أو على الأرض بكميات كبيرة. وبطرس وهو في الداخل وصف ليوحنا ما يراه وبتدقيق شديد، وما كان له أن يفوته ملاحظة ذلك. لقد ذكر ستر بيرد موضوع الحنوط هذا، وقال إنها تُثقِّل من وزن الأكفان، لكن فاته أمر هام- وهو شأن حيوي من وجهة نظري- إنه إذا انفرطت الأكفان فإن الحنوط سوف تتناثر على الأرض بشكل ملفت. وإنه لم يقال

عن الحنوط ما يجعل افتراض بقائها بين طيات الأكفان حيث هو مكانها الأصلي وبالتالي لا يراها أحد، بأنه هو الافتراض الأرجح. (Latham,RM,9)

8(هـ) إن التلاميذ لن يأخذوا جسد يسوع. يعلق على ذلك ولبر سميث:

ليس هناك سبب يدعو التلاميذ لأن يأخذوا جسد يسوع. والذي دفن بكل الاحترام الواجب، ولا يمكن أن يفعلوا شيئاً أكثر مما صُنع له فعلاً. ويوسف الذي من الرامة لم يخطرهم أبداً بضرورة نقل جسد يسوع من مكانه، ولم يقترح أي إنسان آخر هذا الأمر. لذلك، إذا كانوا فعلاً قد اقترفوا هذا الفعل، فإنه لن يكون، بسبب تكريم السيد، أو للحفاظ على حياتهم، لكن بهدف خداع الآخرين، وبعبارات أخرى، أن يختلقوا كذبة خاصة بيسوع في أعين شعبهم. الآن، مهما كانت نوعية هؤلاء التلاميذ والذين تبعوا يسوع لمدة ثلاث سنوات، فإنهم ليسوا من النوع الكاذب. وذلك باستثناء يهوذا، الذي كان قد مات فعلاً. هم لا يتصفون بالنذالة وبالتالي غير قادرين على خداع الآخرين. إنه شيء غير مقنع بالمرة أن الأحد عشر تلميذاً، وبعد مصاحبة ابن الله القدوس الذي هو نفسه أدان الزيف والرياء وعظّم الحق، وبعد استماعهم له وهو يبشر بإنجيل يعظّم البر والحق أكثر من أي شخص آخر في العالم من قبل، إنه فعلاً شيء غير مقنع أن هؤلاء الأحد عشر سوف يتفقون بشكل فجائي أن ينخرطوا في تلك الرزيلة ويتآمروا على خطف جثمان يسوع. (Smith, TS, 377)

9(هـ) يدرك التلاميذ حقيقة القيامة، لذلك لن يحاولوا البحث عن كيفية جعل القيامة حقيقة (انظر لو 24).

كما يلاحظ چون هويتورث «يبدو أنهم لم يدركوا أنه سوف يقوم من الأموات في اليوم الثالث، وقد امتلكتهم الدهشة عندما وجدوا أنه فعلاً قام. هذه الظروف تمنع الفكرة القائلة بأنهم تآمروا لسرقة جثمانه لخلْق انطباع بأنه قد قام».(Whitworth,LHD,64)

ويكتب أ.ب بروس:

التلاميذ، حتى إذا كان قادرين على تنفيذ هذه السرقة، فإنه فيما يختص بالارتباك والحيرة التي شملتهم، لم يكونوا حينذاك في حالة تسمح لهم أن يفكروا في تنفيذ تلك الخطة، أو حتى يحاولون ذلك. لقد فرغ جهدهم ولم يعد في مقدورهم أن يصنعوا هذا العمل الجريء. فالأسى والأسف كان يثقل قلوبهم كأنه ثقل من الرصاص وجعلهم في حالة من الضعف الجسدي مشابهين في ذلك الجثمان الذي يفترض أنهم قد سرقوه. ثم أن الحافز لتنفيذ السرقة لا يشجعهم على تنفيذها في ذلك الحين. يسرقون الجسد ليروِّجوا اعتقاد القيامة من الأموات! ما الذي سوف يعود عليهم بترويج اعتقاد لا يؤمنون هم به؟ «لأنهم لم يكونوا بعد يعرفون الكتاب أنه ينبغي أن يقوم من الأموات». وهم أيضاً لا يتذكرون ما قاله لهم سيدهم فيما يختص بهذا الموضوع قبل موته.(Bruce, TT,494)

10(هـ) يقول چيمس روسكب:

كان التلاميذ رجالاً يتمتعون بفضيلة الأمانة والشرف، ولا يمكن أن يخطر على بالهم فكرة التدليس على الشعب. لقد قضوا الفترة الباقية من أعمارهم يبشرون برسالة القيامة، كانوا أولاً جبناء ثم تحوَّلوا إلى شجعان. كانوا يسعون لأن يقبض عليهم، ويسجنوا، ويُضربوا، ويتعرضوا إلي أشنع الميتات، ولم يجرؤ أحد منهم أن ينكر السيد ويتراجع عن اعتقاده في قيامته من الأموات.(Rosscup,CN,4)

يلاحظ بول ليتل وهو يناقش موضوع نظرية السرقة: «أكثر من ذلك، نحن نواجَه هنا بأمر مستحيل ذو طبيعة نفسية وأخلاقية. سرقة جسد يسوع أمر غريب ولا يتماشى مع طباع التلاميذ وعما نعلمه عنهم. هذا يعني أنهم مروجين لكذبة متعمدة أدَّت إلى تضليل آلاف من البشر وقادتهم إلي الموت المحقق. إنه ليس من المقنع أنه حتى إذا دبر بعض من التلاميذ موضوع السرقة أن لا يخبروا باقي التلاميذ بها».(Little, KWHYB, 63-64)

ج.ن. أندرسون المحامي البريطاني، يقول في معرض تعليقه على فكرة قيام التلاميذ بسرقة جثمان يسوع: «هذا يعتبر ضد كل ما نعرفه عنهم، سواء كان تعليمهم الأخلاقي، نوعية حياتهم، تحمُّلهم للمشاق والمتاعب والاضطهاد، وتحولهم الدراماتيكي من جماعة من الهاربين المنبوذين إلى شهود لا تستطيع أي معارضة ضدهم أن تكمِّمهم أو تعوقهم».(Anderson, CWH,92)

يكتب كيفان عما يختص بموضوع السرقة «هنا نلاحظ أنه حتى من يعارضون المسيحية يعارضون في هذا الشأن، فمثلاً شتراوس (1808 - 1874) المتشكك يرفض افتراض أن التلاميذ ليسوا سوى جماعة من المحتالين، وأنه أمر مستحيل.

ويقول شتراوس: «يجب أن يعلم المؤرخ أن التلاميذ كانوا مؤمنين تماماً أن المسيح قد قام فعلاً من الأموات».(Leben (Jesu,1864,1864 P.289), (Kevan,RC,9

يقول ولبر سميث: «حتى أكثر اليهود أصولية يعارضون الآن هذه القصة، ويشمل ذلك كلوزنر نفسه، حيث يرفض توجيه هذا الاتهام للتلاميذ، ويعترف بأنهم كانوا أشرف من أن يفعلوا هذه النوعية من الخدع».(Jesus of Nazareth, His (life, Times and teaching, New York, 1925,P.414). (Smith, GCWC,22-23

يشرح ولبر سميث عما إذا كانت بسالة بطرس في عظته الشهيرة في أع 4: 8 بسبب «الجسد المسروق»؟:

لقد أحاطت قوة ومعونة الله بطرس في يوم حلول الروح القدس، لذلك فإنه في يوم واحد، وبعظة واحدة انشغل في معظمها بالتبشير بقيامة الرب يسوع، اكتسب لله ثلاثة آلاف من الأنفس. هناك أمر حقيقي وحيد: بطرس كان يبشر بما كان يؤمن به فعلاً: إن الله رفع المسيح من الأموات. ولا يمكن أن تبشر بهذا الأسلوب القوي بكذبة. لقد استمر التلاميذ في التبشير بالقيامة، حتى انقلب العالم كله رأساً على عقب وآمن بتلك الحقيقة العظمى. لا، إن التلاميذ لم يسرقوا جثمان يسوع، وهم أيضاً لا يستطيعون فعل ذلك.

لقد مات كل التلاميذ كشهداء ما عدا يوحنا. لقد اضطُهدوا لأنهم تمسكوا بإيمانهم بكل إصرار. وكما كتب بول ليتل:

«الرجال الذين يموتون بسبب ما يعتقدون أنه الحق، بينما قد يكون هذا في حقيقته خطأ، لكن على أية حال، لا يموتون وهم يعلمون أن ما يموتون من أجله ليس سوى كذبة وأمر مختلق». (Little, KWHYB,173)

إذا كان التلاميذ قد سرقوا جسد يسوع، فإن إعلانهم بقيامة يسوع يعتبر مزَّيفاً. مع ذلك كانوا دائماً «يشيرون إلي القيامة كأساس لتبشيرهم، وتعليمهم، وحياتهم - وبالتحديد- موتهم». إن قصة سرقة التلاميذ لجسد يسوع ليست سوى أمر سخيف، إنني أتفق مع جون ستوت أن نظرية سرقة التلاميذ لجسد يسوع بكل بساطة لا تبدو حقيقية، لأنها مستحيلة، وإذا كان هناك شيء واضح لا لبس فيه باستجلاء الأناجيل وأعمال الرسل هو أن التلاميذ كانوا مخلصين. يمكن أن أقول لك إنهم قد يتعرضون للخداع، لكن هم أنفسهم ليسوا بمخادعين. فالنفاق والاستشهاد لم يُصنعا من مادة واحدة».(Lewis and Shart, (LD, 62-64

3(د(النظرية التي تقول إن اليهود أو الرومان أو يوسف الذي من الرامة هم الذين نقلوا جثمان يسوع، لم تعد نظرية مقبولة لشرح القبر الفارغ أكثر من قصة سرقة التلاميذ للجسد.

1(هـ) هل هم اليهود الذين نقلوا جسد يسوع؟ هنا يلاحظ أندرسون: خلال سبعة أسابيع قصيرة (بعد قيامة المسيح) كانت أورشليم تعلن بالتبشير بقيامة المسيح، كان التلاميذ يجولون في كل أنحاء المدينة يبشرون، وقد اشتعل غضب رؤساء الكهنة عليهم. وقالوا بأن جماعة التلاميذ يودون أن يلقوا بتبعة إهدار دم هذا الرجل من على كاهلهم. وأنهم متهمون بصلب رب المجد. وكانوا مستعدين إلى فعل أي شيء لإبعاد هذا الاتهام.

إذا كان اليهود قد أصدروا أمراً بنقل الجسد، لماذا والتلاميذ يبشرون بقيامة المسيح لم يقوموا هم بالشرح «انتظروا! لقد قمنا نحن بنقل الجسد- إنه لم يقم من الأموات».

وإذا لم يفشل هذا الادِّعاء، لماذا لم يشرحوا بدقة أين مستقر جسده؟ وإذا استمر فشلهم، لماذا لا يستعيدون الجثمان، ويضعونه على عربة، ويسيرون به في وسط شوارع أورشليم؟ مثل هذا الإجراء كان كفيلاً بالقضاء تماماً على المسيحية - ليس فقط في المهد، ولكن في الرحم!

يكتب الفيلسوف والباحث الديني وليم بالي: «من الواضح أنه إذا وُجد جسده، فإن اليهود سوف يُظهرونه، كأقصر وأكمل إجابة ممكنة للرد على هذه القصة. لأنه عندما بزغ موضوع قيامة المسيح من الأموات وتم تأكيدها من قِبَل التلاميذ، وأصبح هو أساس التبشير باسمه، وكسب الأتباع للدين الجديد، لم يكن لدى اليهود ذلك الجسد.(Paly,VEC,196-98)

ويكتب جون هوينورث عن سكوت اليهود فيما يختص بجسد يسوع: «عندما انتشرت تلك القصة (موضوع سرقة الجسد) بين اليهود، مع ذلك لم تذكر أبداً في المحاكمات التي تعرض لها التلاميذ والتي حدثت بعد فترة قليلة بأورشليم عن ادّعاءاتهم بقيامة سيدهم. وبالرغم أن التلاميذ عُرضوا مراراً أمام رؤساء اليهود الذين أشاعوا موضوع سرقة الجسد، فإنهم لم يواجهوا

ولو لمرة واحدة بتلك التهمة، ولو حتى بهمسة تصدر من فم السنهدريم فيما يختص بهذا الموضوع، وأهملت تلك القصة واعتبرت كلاماً فارغاً وسخيفاً.(Whitworth, LHD,66)

2(هـ) هل الرومان هم الذين أخفوا الجثمان؟

إنه من مصلحة الحاكم الروماني أن يظلّ الجسد داخل القبر. كان جل اهتمام بيلاطس هو أن يحافظ على السِّلم والهدوء. ونقل الجسد سوف يثير ثائرة اليهود والمسيحيين أيضاً.

يقول ج. ن. أندرسون معلقاً على موقف بيلاطس «هو... كان مستاءً من هذا التعليم الغريب. وإذا كان له يد في نقل الجسد كما يدَّعون ، فمن الغريب أن لا يخبر رؤساء الكهنة بما فعلوا وكانوا هم مستاؤون. أن بيلاطس لم يكن هدفه سوى إضفاء جو من السلام.

3(هـ) هل قام يوسف الرامي بنقل الجسد؟

كان يوسف تلميذاً للمسيح في السر، وما كان له أن ينقل الجسد بدون استشارة باقي التلاميذ أولاً.

وإذا جازف يوسف بنقل جسد المسيح بدون استشارة التلاميذ، فإنه بالتأكيد سوف يخبر باقي التلاميذ فيما بعد، عندما ينتشر موضوع القيامة.

4(هـ) وفي النهاية، فإن حقائق المسألة تصرخ ضد نظرية نقل جسد المسيح. وكما يقول جريج هانسن «الإيمان البسيط للمسيحي الذي يؤمن بالقيامة لا يضاهيه اعتقاد المتشكك الذي يمكنه قبول أغرب الحكايات وأقلها احتمالاً بدلاً من أن يعترف بالحقائق التاريخية المؤكدة. إن صعوبات الاعتقاد كبيرة، لكن شرود عدم الإيمان أكبر».

3(ب) نظرية الهلوسة

1(ج) استعراض النظرية
كل ظهورات يسوع بعد القيامة، اعتبرت جميعاً كأنها ظهورات حقيقية، وما حدث فعلاً - أن بعض الناس أصيبوا بالهلوسة.

2(ج) التفنيد

1(د) هل كان لظهورات المسيح كل تلك الأهمية؟
يكتب س. لويس:

في الأيام الأولى للمسيحيين، كان «التلميذ» هو الأول وأكثر الناس جدارة بأن يَّدعى بكونه شاهد عيان للقيامة. وبعد أيام قليلة من الصلب، تم اختيار اثنين لشغل المكان الخاص ليهوذا. كانت مؤهلاتهم أنهم عرفوا يسوع شخصياً قبل وبعد موته على الصليب، ويستطيعون أن يقدموا أدلة قوية على قيامة الرب ويخاطبوا به العالم الخارجي (أع 1: 22). بعدها بعدة أيام عندما وقف بطرس يعظ أولى عظاته المسيحية، جاهر بدعوته «يسوع هذا أقامه الله ونحن جميعاً شهود لذلك» (أع 2: 32). وفي الرسالة الأولى لأهل كورنثوس يؤكد القديس بولس أهليته كتلميذ على نفس الأساس- «ألست أنا رسولاً، ألست أنا حراً، أما رأيت يسوع المسيح ربنا» (1كو 9: 1).(Lewis,M,148)

2(د) هل هناك أهمية لكون ظهورات المسيح بعد القيامة ليست سوى رؤى؟
إذا أخذنا في اعتبارنا تحديد لويس السابق، وإذا صدقنا أن كل ظهورات المسيح ليست سوى نوع من الهلوسة، إذن فإن الجهود التي بذلها الرسل كلها كأنها لا شيء.

إذا كانت مثلاً هلوسات، فإنها من وجهة نظر جريشام ماكين: «الكنيسة المسيحية تأسست بسبب مظهر مرضي تمكن من بعض الأشخاص في الفترة الأولى من القرن الأول. وهذا يعني أنه إذا وُجد في ذلك العصر طبيب متخصص في الأعصاب يمكن لبطرس والآخرين أن يستشيروه، إذن ما كان هناك أبداً ما تسميه الكنيسة المسيحية.(Kevan, RC,10-11)

يتكلم ج.ن. أندرسون عن «مدى صدق شهادة الرسل» ويقول لنا إنها إما أن «تقف صامدة أو تسقط بالأدلة التي تشتمل عليها شهاداتهم».

3(د(ما هي الرؤيا؟

يقول ولبر سميث:

التعريف الأكثر قبولاً عن الرؤيا هو ما عبر عنه ويسي عندما كتب «المعنى العلمي لهذا اللفظ، هو أنه تحدث رؤيا بصرية و اضحة بالرغم من عدم تواجد شيء خارجي مرتبط بهذه الرؤيا. لم يتأثر العصب البصري بموجات خارجية من الضوء أو الاهتزازات التي تسبح في الأثير، لكنه تأثر بعامل نفسي داخلي بحت. وفي نفس الوقت يتم قبول الشعور بالإحساس البصري من قبل من تأثر بالرؤية بشكل كامل كما لو كانت واقعية وموضوعية. هو يصدق تماماً موضوع رؤيته ويعتبر أن ما يراه أمامه كان منظر لشيء حقيقي متجسد.(Smith,TS,581)

4(د) هل كانت ظهورات المسيح بعد القيامة من صنف الرؤى؟
الرؤى المجردة لم تكن هي خبرة التلاميذ، فشهادة العهد الجديد تعارض تماماً مثل هذا التصور.

وكما قال هيلر ستراتون: «الناس المعرَّضون للهلوسة لا يمكن لهم أن يصبحوا أبطالاً في نشر مباديء الأخلاق والقيم. كان تأثير قيامة المسيح له تأثير تحويلي مستمر في حياتهم، ومعظم هؤلاء الشهود الأوائل غامروا بموتهم لأنهم استمروا في إعلان تلك الحقائق».(Straton,BLR,4)

5(د) نظرية الهلوسة ليست مقبولة لأنها تتناقض مع بعض القوانين والمباديء التي يعرفها علماء النفس وتنطبق على موضوع الرؤى.

1(هـ) على وجه العموم، هناك نوعية خاصة من الناس تتأثر بالهلوسات والرؤى، هم هؤلاء الذين يمكن أن نصفهم بأنهم ذو الخيال الجامح، وأعصابهم متوترة ومشدودة للغاية.(Anderson, RJC,4-9)

وظهورات المسيح لم يختص بها أناس ذو خاصية نفسية محددة.

يقول چون ستوت:

«كان هناك العديد من صور الحالات المزاجية...»

«مريم المجدلية كانت تبكي...»

«النسوة كن خائفات وحائرات...»

«بطرس كان مليئاً بتأنيب الضمير...»

«... وتوما شكاك...»

«تلميذا عمواس كانا منشغلان بأحداث الأسبوع...»

«.. والتلاميذ الذين استمروا في الجليل انشغلوا بصيد الأسماك...»

«لذا من المستحيل أن ننسب ظهورات الرب يسوع كأنها نوع من الهلوسة أو الرؤى تعرضت لها نفوس مشوشة».(Sttot, BC,57)

2(هـ) الهلوسة ترتبط في خيال شخص ما بخبراته السابقة.(Anderson, RJC,4-9)

1(و) إن تمايزهم واضح، وكل منهم له شخصية مختلفة. يذكر لنا هنريس كليرر في كتابه «علم أمراض الاستبصار النفسي» أن البحث الهام الذي تقدم به راؤول مورجو بشأن هذا المرض، أوضح أنه توصل إلى نتيجة هامة مؤداها أن حالة التغير والاختلاف وعدم الثبات تمثل العناصر الأساسية في مرض الهلوسة وما شابه ذلك من أعراض. بالنسبة إليه لا تعتبر الهلوسة حالة مستقرة وثابتة لكنها هي دائمة الحركة والتغير. حالة عدم الثبات هذه تعكس عدم استقرار العوامل المسبقة للمرض». (Kleurer, as cited in Hoch, PP,18)

لذلك ليس هناك أي احتمال، أن يتفق اثنان في نفس مظهر الهلوسة في نفس الوقت.

2(و) ظهورات المسيح شاهدها جمع كبير من الناس.

ويؤكد توماس ثوريورن:

إنه ليس من المعقول أبداً أن حوالي خمسة آلاف فرد، يتمتعون بقدرة عقلية وبيئية متوسطة، وبأعداد مختلفة، وفي أوقات متعددة وفي مواقف مختلفة، يجابهون أنواعاً مختلفة من التأثيرات الحسية -بالنظر، باللمس- وكل هذه الخبرات ننسبها كلها إلي الهلوسات الشخصية. نقول إن هذا غير معقول بالمرة، لأن تلك النظرية يمكن أن تنطبق على أي شيء سوى أن تكون حدث تاريخي خاص «فوق الطبيعة»، إنه تفسير سخيف وغير منطقي.(Thorburn, RNMC, 158-59)

يقول ثيودور كريستليب:

لا يمكننا أن ننكر أن العلم يدلنا على حالات كانت فيه الرؤى تشاهد بواسطة جماعة كبيرة من الناس في وقت واحد، لكن أين حدث هذا، إنها كانت دائمة مرتبطة بحالات مرضية عقلية مستثارة، وأيضاً بحالات مرضية جسدية شديدة، ولاسيما ما هو متصل بالأعصاب. والآن، إذا كان واحد أو بعض من التلاميذ في حالة مرضية من هذا النوع، ليس هناك مبرر يدعونا إلى الاعتقاد بأن كلهم تعرضوا لهذا. إنهم جماعة تتميز بأنها ذات بيئات شديدة الاختلاف والتأسيس. ومع ذلك، يفترض أن نصدق أن واحداً تلو الآخر سقط في شبكة هذا المرض، ليس فقط النسوة الحاضرات، بل أيضاً بطرس القوي والصياد العنيد الذي كان بالتأكيد بعيداً عن الإصابة بالأمراض العصبية، ثم هناك يعقوب، وتلميذا عمواس، وهكذا حتى نصل إلى الإنسان المتشكك وهو توما، نعم، وربما ندخل كل الأحد عشر في هذا، ثم هناك أكثر من خمس مئة أخ. كل هؤلاء يفترض أنهم جميعا وقعوا فجأة في حالة من الخداع النفسي، وأن هذا حدث في أوقات وأماكن مختلفة، وأثناء أداء مهام عديدة (في الصباح عند القبر، عند التحادث مع بعضهما وهما في الطريق، بين جماعة الأصدقاء وهم يعملون بجوار البحيرة)، وهم جميعاً في حالة ذهنية تختلف من فرد للآخر، وميلهم لأن ينغمسوا في حالة رؤوية غير متساوية. وهل يستطيعون جميعاً أن يتفقوا في رؤاهم ويعلنوا للعالم أجمع أنها رؤية للمسيح القائم من الأموات؟ وإذا فعلوا مثل هذا الأمر، هل يعتبر هذا كخداع نفسي خالص وتضليل متعمد؟ بالتأكيد، فإن واحداً أو آخر تساءل لاحقاً هل ما رآه هو حقيقي. ويقول شلايرماخر بتل» من يفترض أن التلاميذ قد خدعوا أنفسهم واعتبروا أن الانفعالات الداخلية هي خارجية تاركة إياهم جميعاً في حالة من الضعف العقلي، وهو ما يؤدي إلى بطلان شهاداتهم عن المسيح، ويجعل الأمور تبدو كأن المسيح نفسه، عندما اختار هؤلاء الشهود، لم يدر من هو الإنسان. إن كأن المسيح قد أراد أن يختلط عليهم الأمر فيظنوا أن الرؤى التي تجري داخل خيالاتهم هي بالفعل تصورات خارجية حقيقية، فهو بالتالي سوف يكون مدبراً للأخطاء، وأن كل تعاليمه الأخلاقية ملعونة إذا كان هذا يتوافق مع كرامته العظمى».(Christieb, as cited in smith, TS,396-97)

3(هـ) طبقاً لتعريف عالميٍّ النفس الشهيرين ل.هنس وج. شاتسكي، فإن الخداع البصري هو عبارة عن تصورات مغلوطة، ورد فعل غير حقيقي لمحفّز نفسي... لكن بالنسبة للفرد العادي فإن هذا الاعتقاد المزيف يقود عادة إلى بزوغ رغبة لأن يلجأ غالباً لحاسة أو عدة حواس تستجيب له بسرعة فتنقذه وتطمئنه بأن ما يراه أمامه ليس سوى خيالات غير حقيقية».(Hiosie, PD, 280)

ظهورات المسيح لا يمكن أن تكون تصورات مغلوطة:

يكتب لنا ولبر سميث عن الملاحظات التي أبداها لوقا، ويصفه بأنه: «إنسان يفحص الأمور بأسلوب علمي، ويقول لوقا في بداية كتابه الثاني وهو أعمال الرسل، «إن السيد آراهم نفسه حياً ببراهين كثيرة».(Smith,TS, 400)

ويستكمل سميث كلامه قائلاً:

نوعية الدليل الذي يستخرجه العلم الحديث، وكذلك علماء النفس، يتم التركيز عليها لتحديد الحقيقة لأي أمر تحت الفحص، لذا فإن الدليل الذي تقدمه لنا الأناجيل فيما يختص بقيامة الرب يسوع، تحديداً، الأشياء التي تراها العين البشرية، وتلمس باليد، وتسمع بالآذان، هذه جميعاً يمكن أن نسميها بالأدلة التجريبية. (Smith,TS,389-90)

يكتب لنا و. سبارو سمبسون الآتي: «ظهورات السيد القائم من الأموات ربما يمكن تحليلها طبقاً للحواس الإنسانية لمن تفاعل معها، هذه الحواس هي حاسة البصر، السمع، اللمس. والظهورات جميعاً يمكن أن ينطبق عليها هذا التحليل. ونبدأ أولاً بحاسة البصر. وهي بالطبع هي الحاسة الأولى، لأنها الشكل المبدئي الذي يحدد درجة انتباههم. إن هذه الحاسة يتم شرحها في الأناجيل بتعبيرات مختلفة:(Sparrow-Simpson, RCF,83)

«يسوع قابلهم» (مت 28: 9).

«رأوه» (مت 28: 17).

«عرفوه» (لو 24: 31).

«هم... ظنوا أنهم نظروا روحاً» (لو 24: 37).

«انظروا.. يديَّ ورجليَّ إني أنا هو -جسوني وانظروا فإن الروح ليس له لحم وعظام كما ترون لي. وحين قال هذا أراهم يديه ورجليه» (لو 24: 39 و40).

ومماثلاً لذلك ما ورد في الإنجيل الرابع:

«أنا رأيت الرب» (يو 20 : 18).

«أراهم يديه وجنبه» (يو 20: 20).

«رأوا الرب» (يو 20: 20).

«أن لم أبصر في يديه أثر المسامير» (يو 20: 25).

«لأنك رأيتني» (يو 20: 29).

«ولم يجسر أحد من التلاميذ أن يسأله من أنت إذ كانوا يعلمون أنه الرب» (يو 21: 12).

«وهو يظهر لهم أربعين يوماً» (أع 1: 3).

كان المسيح القائم من الأموات يطلب من التلاميذ لمس علامات الجراحات، مثلاً يتكلم القديس لوقا ذاكراً اليدين والقدمين (لو 24: 29- 40)... ويذكر متىّ ويوحنا «يديه وجنبه» (يو 20: 20 -25 و27).

«ظهورات السيد القائم من الأموات تطلب استخدام حاسة اللمس... وأكثر العبارات تأثيراً في هذا الشأن ما ورد في إنجيل لوقا «انظروا يديَّ ورجليَّ إني أنا هو. جسوني وانظروا فإن الروح ليس له لحم وعظام كما ترون لي» (لو 24: 39).

«فناولوه جزءاً من سمك مشوي، فأخذ وأكل قدامهم» (لو 24: 42 و43).(Sparrow-Simpson,RCF,92-93)

يكتب لنا توماس ثوربرن: «الرؤى التي حدثت بجوار القبر المذكورة في إنجيل لوقا لها خبرة مرجعية: هنا الملاك يخبر النسوة أن يذهبن ويخبرن التلاميذ بما شاهدنه (مر 16: 5- 7).

ويستكمل ثوربيرن حديثه، «وبشكل مشابه نرى أن القديس متى» (والذي استقى معلوماته من نفس المصدر الذ لجأ إليه مرقس)، يقول إن النسوة رأين وسمعن يسوع، وأيضاً لمسنه. (متى 28: 9- 10) (Thorburn, RNMC,133)

4 (هـ) الخيالات والهلوسات محددة تحت مسميات أين ومتى حدثت.

وهي تتجلى في:

- مكان ذو جو غريب.

- في زمن يجعل الإنسان متأثراً بذكريات سابقة.

وزمن ظهورات المسيح ومكانها لا تتفق مع شروط حدوث الخيالات. فلم تحدث تصورات كأنها الأحلام بسبب تواجد التلاميذ في أماكن مألوفة.

يلاحظ چون ستوت أن الظروف الخارجية المحببة للنفس كانت غائبة.(Sttot, BC,57)

وإذا كانت الظهورات جميعاً قد حدثت في مكان أو مكانين لهما قداسة خاصة مرتبطة بذكريات لقاءات سابقة مع يسوع، وإذا كان مزاج التلاميذ في ذلك الوقت متوقعاً لظهورات، حينئذ يمكن لشكوكنا أن تثار».(Stott.BC,57)

ويختتم ستوت كلامه قائلاً:

إذاكان لدينا فقط قصص الظهورات التي حدثت في العلية، لربما جاز لنا أن نشك ونتساءل. وإذا تجمَّع الأحد عشر تلميذاً في هذا المكان المعين حيث قضى معهم يسوع ساعاته الأخيرة، وصمموا على بقاء مكان جلوسه خالياً، وكانوا بكل عاطفة يتذكرون حوادث الماضي وكذلك وعوده بالعودة إليهم، ثم بدأوا في التعجب عما إذا كان سوف يعود بالفعل، ويرجون تحقيق هذا الوعد، إلى أن يتحقق أحلامهم بظهوره المفاجيء، ربما هنا نخشى بأنهم تعَّرضوا إلى خدعة بصرية.(Stott.BC,57)

يقول روبرتسون نيكول: «دعنا نتذكر أن التلاميذ ظنوا ليس فقط أنهم رأوا المسيح، بل أنهم تناقشوا معه، وأن المقابلات حدثت في ظروف مختلفة، وأن هناك شهود عديدين».(Nicoll,as cited in clivan,RC,10)

يعتبر چيمس أور في مجال حديثه عن الأزمنة والأوقات المختلفة للظهورات أنها لم تكن للحظات بسيطة، لكنها كانت لأوقات طويلة، ويمكن لنا أن تستعرض هذه الظهورات:(Orr,RJ, as cited in Ramm,PCE,186)

متى 28: 29،10 ظهور في الصباح الباكر للنساء وهن بجوار القبر.

لوقا 24: 13- 33: الظهور لتلميذي عمواس في وقت الظهر.

لوقا 24: 34 . كورنثوس الأولى 15: 7 نرى ظهورات خاصة للرب في عز النهار، يوحنا 21: 1- 23: بجوار البحيرة، في الصباح الباكر، 1كو 15: 6 على جبل في الجليل لخمس مئة شخص بالإضافة للرسل.

في الحقيقة هناك اختلافات متعددة خاصة بالأماكن أو الأوقات التي ظهر فيها المسيح -هي اختلافات تنفي تماماً افتراض أن تلك الظهورات كانت مجرد رؤى أو خيالات.

5 (هـ) الهلوسات تستلزم من المعرضين لها روح متوقعة آملة تجعل من تلك الأسباب مصدراً رئيسياً للفكر المسيطر.

1(و) الأسس التالية مرتبطة بموضوع الهلوسات:

يخبرنا وليم ميليجان بأن المعرَّض للرؤى يجب أن يتصف بالآتي: «اعتقاد جازم بالفكرة التي تجسَّدها الرؤية، وتوقع شديد بأن تلك الفكرة سوف تتحقق بشكل ما». (Milligan, RL,93-95)

1(ز) «لأن يدخل الشخص نفسه في تجربة مثل هذه، يجب عليه حينذاك أن يعتقد تماماً أنه يستجلي أمامه شيئاً غير حقيقي ويربط الواقع بالخيال».(Little, KWHYB,86)

2(ز) يلاحظ أ. داي الآتي «الاستجلاء البصري، وتوقع ظاهرة غير عادية ويشاهدها مجموعة كبيرة من الناس في نفس الوقت، تستدعي قدراً معيناً من «الاستعدادات النفسية»، التي تمتد إلى فترة طويلة».(Day,ER,51-53)

3(ز) يكتب بول ليتل «مثلاً، الأم التي فقدت ابنا في الحرب، تتذكر كيف كان يعود إلى منزله بعد العمل كل مساء في الساعة الخامسة والنصف. ثم تجلس على كرسيها الهزاز بعد الظهر وهي تتخيل وتتدبر، أخيراً، تظن أنها تراه وهو يخترق الباب، ويجري حواراً معها. في تلك اللحظة تفقد أي اتصال لها بالعالم الواقعي».(Little, KWHYB,86)

2(و) في حالات ظهورات المسيح بعد قيامته، كان أتباعه يشاهدونه ضد إرادتهم.

يكتب و. سبارو -سمبسون: «لذلك فإن الظاهرة تقترح أن ظهورات المسيح كانت مفروضة على انتباه التلاميذ أكثر من كونها منبثقة منهم».

يقول أيضاً ألفريد أديرشايم : «مثل تلك الرؤى تفترض مسبقاً استجابات مختلفة للحدث، وهذا كما تعلم، هو الأمر المخالف للحقيقة».(Edersheim,LTJM, 626)

ويكتب أ. داي في مجال معارضته لنظرية الهلوسة «ربما نتعرف على حالة البطء التي توصل إليها التلاميذ للتصديق، والتي ترجع إلي المنطق المعاند للحقائق وما تقود إليه».(Day, ER, 53-54)

ويلاحظ داي غياب «الاستعدادات النفسية» لدى التلاميذ وذلك بقوله:

كانت الظهورات الأولى للسيد والتلاميذ في حالات مختلفة من الاتجاهات العقلية، لكن حالة التوقع أو الاستعداد لرؤياه واضحة الغياب من تلك الفئات... لقد اهتز إيمان التلاميذ بكارثة موته المشينة، وهو موت يستعيدون به ما ورد في القانون اليهودي «المعلق ملعون من الله» (تث 21: 23). إن نظرية الرؤى الشخصية ربما تكون مقبولة إذا انتشر بين التلاميذ حالة من رفض الاعتقاد بحدوث ما هو أسوأ. لكن آمال التلاميذ كانت مشتتة وعودتهم إلى حالتهم الطبيعية كانت بطيئة للغاية. (Edersheim, LTJM 53-54)

يشرح لنا بول ليتل أن أوضاع تلاميذ المسيح ليست مشابهة لما نجده في الضحايا المعرَّضين للهلوسة: «أتت مريم في صباح يوم الأحد وفي يديها بعض الحنوط. لماذا؟ لكي تضعها علي من أحبته. إنها لم تتوقع أبداً قيامته من الأموات. في الحقيقة، عندما شاهدته للمرة الأولى ظنت أنه البستاني!. وعندما ظهر السيد أخيراً للتلاميذ، خافوا وظنوا أنهم يشاهدون روحاً!».(Little, KWHYB,68- 69)

يعلق على ذلك ألفريد أديرشايم «مثل تلك الرواية التي قصَّها علينا القديس لوقا تبدو كأنها مفصَّلة لتجعل من موضوع «افتراض الهلوسة» شيء مستحيل. لقد أخبرنا بكل وضوح أن ظهورات المسيح القائم بعيدة تماماً عن توقعاتهم وسبَّبت في إثارة ذعرهم، وظنوا أنها غير حقيقية، وهنا طمأنهم يسوع وطلب منهم أن يلمسوه لأن الروح ليس له جسد أو عظام. (Edersheim, LTJM,628)

ويستمر أديرشايم قائلاً: إنه إذا كانت التعاليم الأساسية للكنيسة مصدرها هو مجرد اختراعات فإنه سوف يلاحظ حينذاك أن تُتَّخذ الاحتياطات الكافية ليكون ذكرها في أقل العبارات».(Edersheim, LTJM,628)

يقول س. لويس: نظرية الظهورات تسقط بواسطة الحقيقة إذا كانت إختراعاً ناقصاً لا يدخل في عقل إنسان وفي ثلاث فرص منفصلة لم تحدث معرفة فورية ليسوع (لو 24: 13- 31، يو 20: 15، 21: 4) وإذا كانت هذه من اختراعاتهم، فإنها حينذاك تعتبر أغرب الاختراعات التي وردت على ذهن البشر. وحتى إذا افترضنا أن الله أرسل تصورات مقدسة بهدف تعليمهم حقائق يعرفونها جيداً قبل ورود تلك التصورات، ويمكن أيضاً تعليمها بوسائل أخرى أسهل من ذلك، ألا نأمل

حينذاك أن تكون هذه الهلوسة مصنوعة بشكل جيد؟ هل من خلق كل شيء ليس بقادر أن يخلق شبيهاً للرجل الذي هو نفسه ذاته؟(Lewis, M, 153)

يلاحظ ثوربورن في مجال تعليقه على إظهار يسوع لنفسه أمام تلاميذه «إذا كانت الظهورات ليست سوى خيالات شخصية تتواصل في تتابع كأي تصوُّر غير حقيقي بالنسبة للآخرين، فإن التقليد سيضطر أن يعطينا سرداً أكثر تعمقاً عما حدث فعلاً».(Thorburn, RNMC,29-31).

6(هـ) تتجه الهلوسات إلى أن تتكرر على مدى زمني طويل مع انتظام ملحوظ إنها إما أن تتكرر بشكل متعدد حتى تصل إلى نقطة حدوث الأزمة، أو أن تنخفض مرات حدوثها حتى تختفي تماماً.

انتبه لتلك الملاحظات الآتية الخاصة بظهورات المسيح:

يكتب في ذلك س. لويس: قائلاً «كل ما كتب من ظهورات المسيح تصل إلى نتيجة محددة مؤداها أنها انتهت في زمن معين، البعض يذكر بأن التوقف كان فجائياً بعد ستة أسابيع من موت يسوع.. إن الشبح يختفي فجأة، لكن التعريف الموضوعي يجب أن يذهب لمكان ما- يحدث له أمر ما».(Lewis,M,153-54)

ويستنتج من ذلك: «إذا كانت الظهورات ليست سوى رؤى خيالية، فإنها سوف تكون أكثر الرؤى خداعاً من ضمن كل الرؤى التي سجلت من قبل. لكن إذا كانت حقيقية، لذا فهناك شيء ما حدث بعد توقعها. لا يمكن أن تعترف بالصعود بدون أن تضع شيئاً بديلاً عنه».(Lewis, M,154)

يسجل لنا هاستنجز في «قاموس الكنيسة الرسولية» أن «هذه النظرية غير متماسكة ولا متلائمة مع الحقيقة التي تقول إن تلك الرؤى كان لها نهاية فجائية. وبعد الأربعين يوماً، لم تسجل لنا أي ظهورات أخرى للسيد القائم من الأموات، ما عدا ما حدث مع القديس بولس، التي تعتبر ظروف وهدف الظهور له أغراض مختلفة تماماً. لذلك لا يمكن القول إن الخيال هو الذي يعمل وكما قال كيم، «الأرواح التي يستدعيها الناس، لا تظهر هكذا بسرعة» (Hastings, DAC,3600)

ويتساءل كيفان «لكن إذا كانت ظهورات السيد المسيح ليست سوى هلوسات، لما إذن توقفت فجأة؟ ولماذا، بعد الصعود، لم يستمر الآخرين في تجلي تلك الظواهر؟ وطبقاً لقانون التطور كما يقول الدكتور مولينز «الهلوسات سوف تصبح مزمنة بعد أن خضع خمسمائة أخ لنفوذها، لكن الآن تستبدل تلك الهلوسات إلى برنامج محدد ومدهش لنشر بشارة الإنجيل».(Kevan, RC,11)

3(ج) ما هي النتائج التي نتوصل إليها؟
يلخص لنا ونفريد كوردوان: نظرية الهلوسة بالآتي: المشكلة الخاصة بتلك النظرية، وفيما يختص بظهورات المسيح، أن كل ما نعرفه عن الهلوسة ينهار. فالظهورات لم تأتي بعد المحددات التي تتزامن مع الهلوسة، لأن هذه الظاهرة تعتبر فردية تنتعش عند توافر حالة من عدم الاستقرار العاطفي العنيف، حيث تعمل الهلوسة كنوع من تحقيق الأمنيات. لكن ما حدث بعد القيامة مختلف تماماً. لقد عانى التلاميذ متاعب قليلة من جراء ترك يسوع لهم، وقرروا أن يعودوا إلى سابق أعمالهم في صيد السمك. ثم حدثت الظهورات بشكل فجائي عندما كان التلاميذ منشغلين بأمور أخرى- والأكثر أهمية، حدثت الظهورات لمجموعة من الناس، وكل منهم يشاهد نفس المنظر. وهذا بكل بساطة ينفي طريقة عمل الهلوسة. لذا لا يمكن القول أبداً إن ظهورات المسيح كانت مجرد نوع من الهلوسة. (Corduan,NDA,221)

يكتب چون ستوت: «التلاميذ لم يكونوا من الذين يسهل خداعهم، لكنهم كانوا من النوع الحريص، الشكاك، بطيء الفهم، كذا هم غير معرضين لأي نوع من الهلوسة. والظواهر الغريبة ما كانت لترضيهم. إيمانهم كان مبنياً على الحقائق الخالصة للتجارب المحققة».(Stott,BC,57)

يكتب ت. ثوربورن «لم تكن الهلوسات أبداً سبباً في إثارة الناس للقيام بعمل جبار، وبينما يقومون بتنفيذها، يكون مسارهم في الحياة هو إنكار الذات المتواصل، بل أيضاً يتعرضون للتعب والألم. نحن نتفق مع دكتور سانداي عندما كتب: «لا ظهورات، أو حتى هلوسة تؤثر على الإحساسات تقدر الآن أن تغير وجه العالم كله». (Thorburn,RNMC,136)

4(ب) نظرية الخطأ في القبر

1(ج) استعراض النظرية
كتب الأستاذ كيرسوب ليك:

إنه أمر يدعو للشك الشديد عما إذا كان النسوة في موقع يتيقن فيه أن القبر الذي قمن بزيارته هو الذي رأين فيه يوسف الرامي يدخله ليدفن فيه جسد يسوع. الأماكن المحيطة بأورشليم مليئة بالقبور المنحوتة في الصخر، ولن يسهل تمييز أحدها عن الآخر إلا بالملاحظة الدقيقة.... ونشك أنهم كانوا قريبين للغاية من القبر أثناء الدفن... من المحتمل جداً أنهم كانوا يلاحظون الموقف وهم على البعد، وأن يوسف الرامي كان ممثلاً لليهود أكثر من كونه ممثلاً للتلاميذ. إذا كان الأمر كذلك، فإنه يتعذر على النسوة أن يميزن بين قبر وآخر منحوت في الجبل. لذا فهناك احتمال أنهن زرن القبر الخاطيء لأن هذا يعطي لنا التفسير الصحيح الطبيعي، الذي يشرح حقيقة أنهن بدلاً من أن يجدن قبراً مقفلاً، وجدن القبر مفتوحاً... وإنه لم يكن هو القبر الصحيح، لذا فإن ظروف تفسير ما حدث بعد ذلك يمكن تبريرها. أتت النسوة في الصباح الباكر إلى قبر يعتقدن أن فيه جسد سيدهم. توقعن أن يجدن قبراً مقفلاً، لكن ما وجدوه كان مفتوحاً وبداخله شاب صغير... وهذا الشاب خمن مهمتهن، وحاول أن يخبرهن أنهن ارتكبن خطأ في تحديد المكان، وقال «إنه ليس هنا، ابحثوا عن المكان الذي وضع فيه»، ولعله أشار إلى القبر التالي. لكن النسوة كن خائفات من اكتشاف طبيعة مهمتهن، لذا سارعن بالهرب.(Lake, (HERJC,250,253

2(ج) التفنيد
زيارة النسوة إلى القبر الخالي في صباح يوم الأحد هو من أكثر الأحداث توثيقاً في الأناجيل. وفرضية كيرسوب ليك تفترض تاريخيتها. ويعلّق على ذلك فرانك موريسون «قصة مغامرة النسوة هي من أوائل التسجيلات الحقيقية التي بين أيدينا، فقد أشار إليها كل من القديس مرقس ومتى ولوقا، وتأكدت فيما يختص بمريم المجدلية في إنجيل القديس يوحنا، ونجدها أيضاً مذكورة في إنجيل بطرس الأبوكريفي، وربما وبشكل ملفت، موجودة في الشذرات التي حفظها لنا القديس لوقا في الأصحاح الرابع والعشرين من العدد 13- 34، وهو ما يخص بالرحلة إلى عمواس. (Morison,WNS,98)

إن المعترض ليك يقبل هذه الزيارة كحدث تاريخي، لكنه مخطيء في تصوراته عما حدث عند القبر.

1(د) هؤلاء النسوة راقبن بكل دقة مكان دفن جثمان يسوع الذي حدث قبل اثنين وسبعين ساعة من زيارتهن:

«وكانت هناك مريم المجدلية ومريم الأخرى جالستين تجاه القبر» (مت 27: 61).

«وكانت مريم المجدلية ومريم أم يوسى تنظران أين وُضع» (مر 15: 47).

«وتبعته نساء كن قد أتين معه من الجليل ونظرن القبر وكيف وضع جسده» (لو 23: 55).

هل تعتقد أنك أنت أو أنا أو النسوة أو أي إنسان عاقل سوف ينسى بكل تلك السهولة المكان الذي دفن فيه عزيز عليهم منذ اثنين وسبعون ساعة سابقة؟

2(د) أخبرت النسوة التلاميذ عما حدث لهن، وبعدها وجد كل من بطرس ويوحنا أن القبر فعلاً كان خالياً.

«فركضت وجاءت إلى سمعان بطرس وإلى التلميذ الآخر الذي كان يسوع يحبه وقالت لهما أخذوا السيد من القبر ولسنا نعلم أين وضعوه. فخرج بطرس والتلميذ الآخر وأتيا إلي القبر. وكان الاثنان يركضان معاً. فسبق التلميذ الآخر بطرس وجاء أولاً إلى القبر... ورأى فآمن. (يو 20: 2- 8)

وهل يمكن أن يقول المعترض بأن بطرس ويوحنا ذهبا أيضاً للقبر الخاطيء؟ يلاحظ بول ليتل: «إنه شيء غير مقنع بالمرة أن يقع كليهما في نفس الخطأ».

3(د) والأكثر من ذلك، كان هناك ملاك يجلس على الصخرة وهو يقول «هلمَّ انظرا الموضع الذي كان الرب مضجعاً فيه» (مت 28: 6). هل يمكن أن نصدق بأن الملاك أيضاً مخطيء؟

يقول ولبر سميث «لقد اقترح أحدهم، لتبرير نظرية الخطأ في تحديد القبر، إن كلمات الملاك تعني في الحقيقة، «أنتم في المكان الخطأ، تعالوا هنا لتروا أين وضع جسد الرب»».

حسناً، بعد مرور ألفين سنة من دراسة العهد الجديد، إنه الآن يشغل أوقاتنا الحاضرة للبحث فيما سجَّلته الأناجيل، وفي الوقت الذي لا يوجد أي بحث موثوق به لأي إنجيل، نجد فيه مثل تلك التفسيرات الغريبة. (Smith,TS,381-82)

4(د) إذا ذهبت النسوة إلى القبر الخطأ (قبر خال)، لذلك يمكن للسنهدريم أن يذهب إلي القبر الصحيح ويستخرج الجثمان (إذا لم يقم المسيح). وهذا كان جديراً بإسكات التلاميذ إلى الأبد!

وكان رؤساء الكهنة وباقي الأعداء بكل سهولة أن يذهبوا إلى القبر الصحيح!

5(د) حتى إذا ذهبت النسوة وكذلك التلاميذ، والرومان، واليهود إلى القبر الخطأ، فإن هناك أمراً أكيداً، وكما يعبر عنه بول ليتل بقوله بالتأكيد، كان من الممكن ليوسف الرامي أن يحل تلك المشكلة.(Little, KWHYB,65)

6(د) نقرأ تتابع الرواية في إنجيل مرقس كالآتي:

ولما دخلن القبر رأين شاباً جالساً على اليمين لابساً حلة بيضاء فاندهشن. فقال لهن لا تندهشن. أنتن تطلبن يسوع الناصري المصلوب لقد قام. ليس هو ههنا. هوذا الموضع الذي وضعوه فيه (مر 16: 5 و6).

إن ما أشار إليه المعترض ليك وهو مرقس 16: 6 غير مكتمل. إنه يذكر جزءاً من حوار الشاب الصغير ويتجاهل أهم جزء في كلامه. هي جملة «لقد قام». لاحظ هنا تلك المقارنة بين الحوارين.

«إنه ليس هو ههنا، ما كتبه ليك هوذا الموضع الذي وضعوه فيه»

بينما النص الحقيقي:

«لقد قام، ليس هو ههنا، هوذا الموضع الذي وضعوه فيه»

يعلق على ذلك ج. أندرسون «لا أجد فيما فعله هذا المعترض أي تبرير بحثي محترم» وإذا تم استخدام الجملة الصحيحة، لما صمدت أبداً نظرية هذا الرجل!.

7(د) يشير أندرسون أيضاً إلى مشكلة أخرى تواجه هؤلاء الذين يناصرون نظرية ليك:

عندما عادت النسوة إلى التلاميذ، كان من الممكن لهؤلاء أن يفعلوا أحد أمرين: أن يذهبوا إلى القبر ليتأكدوا من قول النسوة، أو أنهم يبشرون على الفور بقيامة الرب يسوع من الأموات.

مع ذلك، فإن هذا التبشير لم يبدأ فعلاً سوى بعد سبعة أسابيع لاحقة. يكتب أندرسون أيضاً: «إنني لا أرى أن هناك داعياً لأن يقوم الكُتَّاب المسيحيون باختراع فجوة السبعة أسابيع هذه. لذا فإنه يطلب منا أن نؤمن بأن النسوة لم يخبرن بقصتهن إلا بعد فوات وقت أطول. لم لا؟ لأنه من المفترض أن التلاميذ سيهربون إلى الجليل».(Anderson, RJC,1)

وبشأن تلك النقطة بالذات يقول فرانك موريسون إن اعتماد النسوة على الرجال يسبب إحراجاً بالغاً لنظرية الأستاذ ليك في أهم نقاطها الحيوية... إن الأستاذ ليك مضطر إلى إبقاء النسوة حتى صباح يوم الأحد لأنه يعتقد اعتقاداً جازماً أنهن ذهبن للقبر، وهو مضطر أيضاً أن يجعل التلاميذ خارج أورشليم قبل سطوع شمس يوم الأحد لأنه يفترض أن النسوة كن صامتات.

أخيراً، لكي يوفقِّ الأمور مع اعتقاده وأنهن أدلين بقصتهن للتلاميذ، مع ما أثاره ذلك من نتائج منطقية، لذا اضطر أن يستبقي النسوة لعدة أسابيع داخل أورشليم بينما رجع التلاميذ إلى بيوتهم، ليباشروا بعض من أعمالهم ثم يعودون مرة أخرى للعاصمة.(Morison, WMS,10)

8(د) يذكر لنا چون ستوت عن حالة النسوة، هن لم يستغرقن في ذرف دموع الحزن، لكن كان أمامهم هدف محدد لزيارتهم تلك التي حدثت في الصباح المبكر.

ويكتب قائلاً: «لقد اشترين حنوطاً ليقمن باستكمال تحنيط جسد السيد، طالما أن قدوم يوم السبت جعل هذا العمل يؤدى بطريقة متعجلة منذ يومين سابقين. هؤلاء النسوة المخلصات واللاتي يشبهن نساء الأعمال في وقتنا الحالي لم يكنّ من تلك النوعية التي يمكن خداعها بسهولة وأن يتخلين عن العمل الذي حضرن خصيصاً لأدائه». (Stott,BC,48)

9(د) إنها لم تكن مقبرة عامة، لكنها مكان خصوصي للدفن، ولن يوجد أي قبر آخر يدعهن أن يرتكبن تلك الغلطة. يقول ولبر سميث وهو يعلق على تلك النقطة، «كل هذه الفكرة خيالية لدرجة أن الأستاذ راولنسون، وهو ليس من المحافظين، في مجال تعليقه على تاريخ إنجيل مرقس، اضطر أن يعلّق على اقتراح الأستاذ ليك قائلاً: «أن تقوم النسوة بالذهاب إلى القبر الخطأ، وأن يحاول شخص ما أن يدلّهم على القبر الصحيح ثم فهمه بطريقة خاطئة، فهذا غير معقول حيث أنه غريب عن روح القصة». (Smith, TS 382)

10(د) يكتب ميريل تيني، «فشل الأستاذ ليك في شرح لماذا كان هذا «الشاب الصغير» (مر 16: 5) متواجداً سواء في قبر عام أو حديقة خاصة في تلك الساعة المبكرة من النهار».(Tenney,RR,115-116)

ويتساءل «ما هو الحافز الغريب الذي دعى تواجد إنسان غريب في هذا المكان؟ وإذا لم يكن غريباً ، ولكنه أحد التلاميذ المنهك في جمع بعض المعلومات، لماذا كان وجوده سبباً في بث الذعر في قلوب النسوة؟». (Tenney, RR,115-16)

ويستكمل تيني حديثه قائلاً: «الحديث الذي أورده القديس مرقس، والذي استند إليه الأستاذ ليك، قال إن هذا الشاب كان جالساً داخل القبر، وهذا يعني أنهن لم يخطئن في القبر،... لكن أن يسوع لم يعد هناك، أنهن يستطعن أن يشاهدن أين كان موضوعاً، لكن الجسد اختفى».(Tenney, RR,115-16)

11(د) البعض يشير إلى «الشاب الصغير» بأنه بستاني، على ذلك يعلق فرانك موريسون بقوله:
هذه القصة بالرغم من مظهرها المعقول، لها جانب وحيد ضعيف. إذا كان الوقت مازال ليلاً والنسوة ذهبن إلي القبر الخطأ، إنه من المستبعد تماماً أن يكون هناك بستانياً مازال قائماً بالعمل، لأنه إذا كان الوقت متأخراً والضوء يشعّ مما يجعل البستاني قادراً على العمل، فإنه من المستبعد أن تخطيء النسوة في مكان القبر الصحيح. هذه النظرية تعتمد على تزامن حدثين طارئين غير متوقعين. مع ذلك، فإن هذا، هو جزء من عدم احتمال ثبوت هذه النظرية والمصاعب العقلية التي تحيط بها. (Morisson,WNS,97)

أيضاً، إذا كان هذا الشاب الصغير هو البستاني، كما يؤكد بعض الناس، لماذا لم يبحث عنه رؤساء الكهنة كدليل على أن جسد يسوع مازال في القبر؟ هو لم يكن البستاني، ولكنه ملاك من السماء (متى 28:1-10).(Morisson,WNS,97)

الكل يعلم أن قبر المسيح كان خالياً ـ والمسألة الحقيقية هي كيف أصبح كذلك؟

12(د) ما الذي يمكن أن يخطر ببالنا عندما نستمع لنظرية الأستاذ ليك بأن الناس ذهبوا إلى القبر الخطأ؟
يقول چورچ هانسن: «إذا كان الشك يخامرني بخصوص القيامة، فإن كتاب الأستاذ ليك سوف يمدني بأكبر عون يؤيد شكوكي. وبعد قيامي بقراءة كتابه أصبح من أكبر المؤيدين للرأي الذي عبَّر عنه دي ويت في كتابه المعنون «النقد التاريخي للتاريخ الإنجيلي» (ص229). حيث قال: «حقيقة القيامة، بالرغم من الغموض الذي يكتنفها ويلحق بالطريقة والأسلوب الذي حدثت بها، لا يمكن أن نشك فيه»

يقول ولبر سميث «لا تعتمد النظرية القائلة بأن النسوة ذهبن إلي القبر الخطأ، على دليل واضح يؤكد صحتها، لكنها في الحقيقة تقوم على عدم الاعتقاد بإمكانية حدوث الطريقة غير الطبيعية التي أصبح من خلالها قبر المسيح خالياً».(Smith,TS,382)

8(أ) الخاتمة: المسيح قام، بالحقيقة قام!
يكتب چون مونتجومري:

السجلات القديمة التي نقرأ فيها عن رسالة يسوع تمدنا بانطباع مدهش بأن هذا الرجل كان يجول ليس فقط «يصنع خيراً»، لكن أيضاً يجول وهو يقرر أن يكون مصدر إزعاج للآخرين.

وهو يشبه هنا سقراط في هذا الشأن: كل من الرجلين أغضب معاصريه لدرجة أنه حكم عليهما بالموت- لكن بينما لعب سقراط دور النحلة الجوَّالة فوق جموع الأثينيين بأن يطلب من مستمعيه أن يعرفوا ويفهموا ذواتهم، وأن يفحصوا حياتهم غير المدركة، فإن يسوع دعى معاصريه بإصرار على أن يدلوا باتجاهاتهم نحوه.

«ما الذي يقوله الناس عني أنا ابن الإنسان؟.. ما الذي تقولونه أنتم عما أكون؟» «ما الذي تظنونه يكون المسيح، وابن من هو؟» هذه هي التساؤلات التي أثارها يسوع.(Montgomery, HC,12)

لقد أوضح يسوع تماماً من هو. عندما أخبر توما:

«أنا هو الطريق والحق والحياة، ليس أحد يأتي إلى الآب إلا بي» (يو 14: 6).

ويقول القديس بولس إن المسيح «تعين ابن الله بقوة من جهة روح القداسة بالقيامة من الأموات. يسوع المسيح ربنا» (رو 1: 4).

يقول سيمون جرنليف، استاذ القانون في جامعة هارفارد:

كل ما تطلبه المسيحية من الناس.. هو أن يكونوا متوافقين مع أنفسهم، أن يتعاملوا مع أدلتها كما يتعاملون مع أي دلائل أخرى، إن يحاولوا التحكم في عواملها وشواهدها، كما لو كانوا يتعاملون مع نظرائهم من البشر. عندما نشهد عن أعمال الناس وأفعالهم مع بعضهم البعض، فلندع الشهود أن يفحصوا ذواتهم، وعلاقاتهم مع الآخرين، مع استجلاء الحقائق والظروف المحيطة، ثم ندع تلك الشهادات تنقى وتصفى كما لو كانت مقدمة مثلاً إلى محكمة تقر العدالة. هذه الشهادات سوف تتعرض إلى استجواب دقيق النتيجة، سوف نصدِّق هذه الشهادات بكل اطمئنان، ستكون هناك قناعة تامة على تكاملها، وقدراتها وكذلك مدى صدقها.(Greenleef,TE,46)

قال ج. هاردي «هذا هو تقرير متكامل»

قبر كونفشيوس مشغول

قبر بوذا مشغول

قبر يسوع خالٍ

القرار واضح وصريح، والدليل يتكلم عن نفسه، وهو يقول حقاً قام المسيح من الأموات.

الجزء الثاني : البراهين المؤيدة لشخصية يسوع

١٠ " برهان الألوهية: القضية العظمى "

مقدمة

دخول فريد في التاريخ البشري الشهادات الكتابية على الميلاد العذراوي
شهادات كتابية أخرى عن الميلاد العذراوي
أقوال بعض الكتَّاب الآخرين

إذا أصبح الله إنساناً، نتوقع أن يكون بلا خطيئة نظرة يسوع عن نفسه
شهادة أصدقائه
شهادة أعدائه

إذا أصبح الله إنساناً، نتوقع أن يظهر تواجده غير العادي في أفعال غير عادية- وهي المعجزات   الشهادات الكتابية
تعليقات على معجزاته
الشهادات اليهودية المبكرة
لإسكات النقاد

إذا أصبح الله إنساناً، نتوقع أن يحيا حياة الكمال المطلق   ماذا يقول أصدقاؤه
ماذا يقول المعارضون

إذا أصبح الله إنساناً، فسوف تكون كلماته أعظم ما قيل   يذكره العهد الجديد
أعظم الكلمات

إذا أصبح الله إنساناً، نتوقع أن يكون تأثيره شاملاً ودائماً
إذا أصبح الله إنساناً، نتوقع أن يشبع الحاجات الروحية للإنسان
إذا أصبح الله إنساناً، نتوقع أن يقهر أشرس أعداء الإنسان، ومصدر خوفه الدائم- وهو الموت   موته
دفنه
قيامته

1(أ) مقدمة
«إذا أصبح الله إنساناً ماذا سيكون شكله؟»

«هل حاز يسوع صفات الله؟»

لكي نجيب على تلك الأسئلة، سوف يكون مناسباً أن نجيب على بعض الأسئلة الأخرى:

«لماذا يتحتم أن يصير الله إنساناً؟»

يوجد سبب فريد يمكن أن نستوعبه بشكل كامل. تصوَّر أنك تراقب فلاحاً وهو يحرث قطعة من الأرض. ثم تشاهد تلاً يسكنه بعض النمل الذي سوف يتم حرثه في الدورة التالية للفلاح. ولأنك أنت تحب النمل، تسرع إلى تل النمل لتحذر ساكنيه ذوي البنية الضعيفة، تبدأ أولاً بأن تزعق وتحذرهم من الخطر القادم، لكنهم يستمرون في أداء عملهم المعتاد. ثم تجرِّب معهم عدداً آخر من الاتصالات، لكن لا يبدو أن ذلك النمل المنشغل بأموره قد سمع شيئاً. حينئذ تدرك أن الطريقة الوحيدة لتصل إليهم هي أن تصبح واحداً مثلهم.

خلال كل التاريخ الإنساني، استعمل الله طرقاً مختلفة لتحقيق توصيل رسالته للبشرية. وأخيراً أرسل ابنه للعالم. الآيات الأولى من الرسالة إلى العبرانيين تقول: «الله بعد ما كلَّم الآباء بالأنبياء قديماً بأنواع وطرق كثيرة، كلَّمنا في هذه الأيام الأخيرة في ابنه» (عب 1: 1 و 2). وكتب يوحنا في إنجيله «والكلمة صار جسداً وحلَّ بيننا ورأينا مجده مجداً كما لوحيد من الآب مملوءاً نعمة وحقاً، يوحنا شهد له ونادى قائلاً هذا هو الذي قلت عنه إن الذي يأتي بعدي صار قدامي لأنه كان قبلي ومن ملئه نحن جميعاً أخذنا. ونعمة فوق نعمة. لأن الناموس بموسى أعطي. أما النعمة والحق فبيسوع المسيح صارا. الله لم يره أحد قط. الابن الوحيد الذي هو في حضن الآب هو خبَّر» (يو 1: 14- 18).

أعطانا الأنبياء كلمات الله. لكن يسوع هو ذاته كلمة الله في شكل إنسان، مظهراً الله لنا بشخصه، وليس على هيئة ألفاظ. لقد أعطانا الله نفسه في شكل نستطيع فيه أن نلمسه، أن نسمعه، أن نراه. لقد أعطانا يسوع الله ذاته وجعله في مستوانا، ثم رفعنا إلى أعلى معه.

إن اللـه لم يسـع فقـط للاتصال بنا، إنه أراد أن يعرِّفنـا كـم هـو يحبـنـا. يقـول يسـوع: «لأنـه هكـذا أحب الله العالم حتى بذل ابنه الوحيد لكي لا يهلك كل من يؤمن به بل تكون له الحياة الأبدية. لأنه لم يرسل الله ابنه إلى العالم ليدين العالم بل ليخلص به العالم» (يو 3: 16، 17).

والرسول يوحنا يستخدم كلمات يسوع عندما كتب «بهذا أظهرت محبة الله فينا أن الله أرسل ابنه الوحيد إلى العالم لكي نحيا به. في هذا هي المحبة. ليس أننا أحببنا الله بل أنه هو أحبنا وأرسل ابنه كفارة لخطايانا» (1يو 4: 9 و 10).

في كتابه «يسوع الذي لم أعرفه» يلتقط الكاتب فيليب يانسي هذه الفكرة ويعبر عنها بصورة رائعة:

كان اليهود يربطون الخوف بالعبادة... وصنع الله مفاجأة عندما ظهر كطفل مولود في مذود البقر. ما الذي يمكن أن يخيف من طفل حديث الولادة؟ في يسوع، وجد الله وسيلة لأن ينتسب إلى البشر بطريقة لا تثير الخوف.

لقد تعلمت ما هو التجسد عندما لاحظت حوض أسماك الزينة في بيتي... كلما ظهر خيالي فوق الوعاء، يبتعد السمك خائفاً ليحتمي ببيته، لقد أظهروا لي عاطفة واحدة، وهي الخوف. وبالرغم أنني كنت أواظب على إطعامهم بشكل منتظم، ثلاثة مرات كل يوم، إلا أنهم استجابوا لزياراتي هذه كأنما هي مشروع لتعذيبهم. ولم أستطع إقناعهم باهتماماتي الحقيقية. ولكي أغيِّر من انطباعاتهم، أخذت أفكر، إن الأمر محتاج إلى نوع من التجسد. إنني في حاجة إلى أن أتحول وأصبح سمكة لأتكلم معهم بلغة يفهمونها.

لكي يتحول الإنسان ليصبح سمكة لا يقارن بتجسد الله ليصير طفلاً. ومع ذلك، وطبقاً للأناجيل، هذا ما حدث في بيت لحم، الله الذي خلق المادة كلها اتخذ شكلاً مادياً باستخدامها. كالفنان الذي يتحوَّل ويصير شكلاً في رسم يرسمه، أو كاتب المسرحية الذي يتقمص شخصية في رواية يكتبها. لقد كتب الله قصة، لكنه استخدم شخصيات حقيقية على صفحات التاريخ الحقيقي. الكلمة صار جسداً. (Yancy, JNK, 37 - 39)

لكن كيف تعلم الإنسانية أن رجلاً يدَّعي بأنه في الحقيقة هو الله؟ هناك طريقة وحيدة وذلك من خلال النبوات التي تتحقق. الله يستطيع أن يتكلم مع البشر بلغتهم، وبأسلوب أفكارهم، مخبراً إياهم عن ماذا يبحثون وكيف يجتهدون لمعرفة حقيقة أن يصير إنساناً، وعندما يصبح إنساناً ويفي بتلك النبوات، سيتعلم العالم أنه هو الذي كان يتكلم، وهذا هو ما فعله الله فعلاً.

إشعياء النبي تنبأ أن المسيح- الله سوف يأتي (إش 9: 6 مقارنة مع مز 110: 1). وذكر الكتاب المقدس في عديد من المرات عن مهمته قائلاً «إنها يجب أن تكمِّل» (انظر مت 2: 15 و 17، 23 و 13: 14).

لذلك، إذا كان الله قد دخل التاريخ الإنساني ومشى وسطنا كإنسان، ما هي آثار تواجده التي نتوقع العثور عليها؟ كيف نعلم أنه بالحقيقة كان عندنا على شكل بشري؟ أعتقد أننا سوف نجد ثمان علامات تشير إلى تواجده التاريخي:

إذا أصبح الله إنساناً، نتوقع منه:

1- أن يظهر في تاريخ العالم بطريقة فريدة.

2- يكون بلا خطيئة.

3- يظهر تواجده غير العادي على شكل أعمال وأفعال غير عادية- وهي المعجزات.

4- يعيش بشكل مثالي مقارنة بأي إنسان آخر عاش على الأرض.

5- يتكلم بأعظم العبارات التي قيلت من قبل.

6- يكون له تأثير ونفوذ شامل ودائم.

7- يشبع الاحتياجات الروحية للإنسان.

8- يتغلب على أشرس أعداء الإنسان ومصدر خوفه الدائم - وهو الموت.

في قناعتي التامة، أُجزم بأنه في حياة يسوع المسيح نستطيع أن نجد هذه العلامات الثماني معروضة. هو لا يعطينا أي سبب لنشكّ في كونه هو الله الذي أصبح إنساناً. ومن الأمور الواضحة أنه وفّى هذه التوقعات الثمانية الخاصة بتواجد الله في التاريخ الإنساني.

2(أ) دخول فريد في التاريخ البشري
كونفشيوس، بوذا وكل البشر تمت ولادتهم بطريقة طبيعية: حيوان منوي للرجل يلقّح بويضة الأنثى. لكن هذا لم يحدث مع يسوع المسيح. لقد حملت به أمه وهي مازالت عذراء. هو بلا أب بشري. الحمل العذراوي وولادة يسوع حادثان فريدان في التاريخ البشري.

1(ب) الشهادات الكتابية التي تؤيد الميلاد العذراوي
الشهادات الرئيسية المختصة بالميلاد العذراوي نجدها في إنجيل متى ولوقا. ومع ذلك، فإن كتابات العهد القديم تنبيء بالحمل غير العادي للمسيح قبل مئات السنين من قيام متى ولوقا بكتابة أناجيلهم. ولذلك فإن فكرة الميلاد العذراوي ليسوع يجب أن تتوافق مع تواجد المسيح في كتاب العهد القديم. والنص المهم في هذا الشأن نجده في إشعياء 7: 14، وربما يوجد أيضاً إشارة للحمل العذراوي في سفر (التكوين 3: 15).

1(ج) سفر التكوين 3: 15
النبوءة الأولى الخاصة بالمسيح نراها في سفر التكوين 3: 15. هنا يعد الله أن نسل المرأة سوف يسحق رأس الحية.

ويخبرنا الباحث في العهد القديم كلاوس ويسترمان أنه «منذ عهد إيريناوس، درج التقليد المسيحي على تفهُّم هذا النص بأنه نبوة عن المسيح (ومريم). و«نسل المرأة يشير إلى شخص مولود سوف يسحق رأس الحية التي زرعها شخص آخر وهو إبليس، الذي سوف يتصارع مع «نسل المرأة» حتى يخضع له. هذا التفسير سار من إيريناوس ليستقر في تاريخ التفسيرات في الكنيسة الكاثوليكية والإنجيلية. (Westermann, GAC, 260)

ويتفق معه جون والفورد الباحث الإنجيلي الأمريكي في كتابه «يسوع المسيح إلهنا» ويقول إن الإشارة إلى نسل المرأة هي إشارة إلى ولادة ابن الله. وهو محور سلسلة النسب التي أوردها لوقا. فالمخلّص الآتي سوف يكون من نسل المرأة - الإنسان، وطالما أنه لم يدَّعى بأنه نسل الرجل لذا فإن هذا يشير إلى الميلاد العذراوي الذي سوف يحدث (إش 7: 14، مت 1: 21 و 22). وبالنسبة لآدم، جعل الأمر واضحاً كل الوضوح، فكل آماله في المستقبل ستتركز على طفل من نسل المرأة، وأنه من خلال هذا الطفل سوف يحقق الله الخلاص. (Walvoord, JCOL, 57)

القس الألماني اللوثري كارلهتز راباست أشار في كتاباته التي صدرت في منتصف القرن العشرين مؤيداً النظرة التقليدية لتفسير التكوين 3: 15 «نسل المرأة.. في معناها الدقيق الخالص تشير إلى العذراء مريم ونسلها، المسيح». (Rabast, GADES, 120)

ويذكر إدوارد يونج الباحث المتعمق في العهد القديم: هناك إشارة إلى المسيح لا يجب أن نتجاهلها. مع ذلك، فإنه أمر حقيقي أن الإنسان الذي يحطّم الشيطان سوف يكون مولوداً من امرأة وهو يسوع المسيح الذي سوف يحقق الانتصار. إن نسل المرأة كما نفهمه هو المخلّص الذي سوف يوجه الضربة القاضية.

إتمام النبوءة في سفر التكوين 3: 15 سيتحقق بقدوم يسوع المسيح، الذي كان في الحقيقة مولوداً «من نسل المرأة» وهي القديسة مريم- وليس بذرة أي رجل.

2(ج) إشعياء 7: 14
هناك نبوءة واضحة في إشعياء 7: 14

«ولكن يعطيكم السيد نفسه آية، ها العذراء تحبل وتلد ابناً وتدعو اسمه عمانوئيل».

هناك سؤالان محددان يبدأ بهما تفسير هذا النص. الأول هو، ما معنى كلمة (ALMAH) (علْماه) العبرية، هي تعني «العذراء»؟ والسؤال الثاني هو، لمن تشير «العذراء» المذكورة في النص؟

1(د) ماذا تعني كلمة (علْماه)؟
يتحدد معنى أي كلمة من سياق النص. مثلاً كلمة (TRUNK) تعني مكان التخزين في مؤخرة السيارة. عندما نقرأ الجملة التالية (وضعت السيدة شنطتها في TRUNK السيارة)، أو نفهم أن تلك الكلمة تعني الأنف الطويل للفيل عندما نقرأ الجملة التالية «رفع الفيل الـ TRUNK الخاص به والتقط الفول السوداني من يد الطفل». وبشكل مشابه نحاول أن نفهم لفظة (علْماه) من سياق الجملة ككل. استخدمت تلك الكلمة في كتابات العهد القديم سبع مرات لتشير إلى امرأة صغيرة في السن (تك 24: 43، خر 2: 8، مز 68: 25، أم 30: 19، نش 1: 3، 6: 8، إش 7: 14). ويذكر إدوارد هندسون: «مع أنه أمر حقيقي أن كلمة (علْماه) ليست هي الكلمة المعتادة لتدل على «عذراء»، إلا أن استخدامها دائماً يدل على هذا المعنى». وأكثر من ذلك، فإن التفسير الكتابي لهذه الكلمة لا تعني أبداً سيدة متزوجة، لكن تعني دائماً امرأة غير متزوجة (Hindson, II,7)، وهذا نتوصل إليه باستعراض الفقرات التي وردت فيها هذه الكلمة في الكتاب المقدس:

1(هـ) التكوين 24: 43
في سفر التكوين 24 بعدما يصل عبد إبراهيم إلى ناحور يصلّي إلى الله طالباً أن يلهمه العثور على المرأة المناسبة لابن إبراهيم. والآية 16 تصف رفقة بأنها «امرأة صغيرة السن»، وقد كانت حسنة المنظر جداً وعذراء (بتول)، لم يعرفها رجل «وبعد قليل يشير إليها عبد إبراهيم في الآية 43 بأنها عذراء (علْماه)».

2(هـ) الخروج 2: 8
كتب ريتشارد نيسن في شأن هذا النص:

الإصحاح الثاني من سفر الخروج يتكلم عن حادثة إنقاذ الطفل موسى من النهر بيد ابنة فرعون. وكانت أخت موسى (مريم) تراقب الموقف على البعد وأسرعت إلى بنت فرعون واقترحت عليها أن تجد لها امرأة عبرانية (أم موسى) لكي ترضع الطفل «فقالت لها ابنة فرعون اذهبي، فذهبت الفتاة (علْماه) ودعت أم الطفل» (خر 2: 8).

الطريقة التي تم بها تقديم مريم في أصحاح 2: 4 توحي بأنها لم تكن أكبر من موسى بسنوات طويلة، وما يؤكده هو أنها كانت تحيا في كنف والديها في ذلك الحين.

يبدو من هذا النص أن أي عنصر خاص بالعذرية البيولوجية في كلمة (علْماه) متضمن في السن، فمريم يبدو أنها كانت في سنوات المراهقة، أي أنها مازالت عذراء.(Niessen, V, 137)

وهذا ما يؤكده ألبرت مايرز أن مريم أخت موسى «كانت بلا شك عذراء» (خر 2: 8) (Myers, UAOT, 139)

3(هـ) مزمور 68: 25
في هذا النص «في الوسط فتيات (علْماه) ضاربات الدفوف»، جزء من الاحتفال الذي صاحب الملك حتى المذبح. في مجال تعليقه على ذلك النص، يذكر أن هذه الفتيات «بالتأكيد لسن عاهرات أو غير طاهرات، لكن كن عفيفات وفي خدمة الله، طالما أنهن عذارى». (Niessen, V, 138)

أكثر من ذلك، فإنه طبقاً للعادات السامية، كانت الفتيات اللاتي لم يتزوجن بعد، يشاركن في احتفالات الزواج والاحتفالات الأخرى بوجه عام. لذا فإن الإنسان يفترض أن الفتيات الصغيرات اللاتي اشتركن في هذا الاحتفال كنَّ عذارى.
(Niessen, V, 138)

4(هـ) أمثال 30: 19
كاتب هذا النص يذكر أربعة أشياء تعتبر «مدهشة جداً» بالنسبة له: الطريقة التي يطير بها النسر في السماء، الطريقة التي يزحف بها الثعبان فوق الصخرة، الطريقة التي تسير بها السفينة في عرض البحر، والطريقة التي يتبعها الإنسان مع (علْماه). في الآية 20 يقارن ما بين السيدة الشريرة، والعذراء الفاضلة. (Hindson, II,7)

ويشير هندسون في مجال تفسيره لأمثال 30: 19، يقول «المقارنة التي حدثت في الفقرات التالية توضح الاختلافات ما بين البركات الطبيعية للفتاة الفاضلة بالمقارنة مع المرأة الشريرة. لذلك، فإن الصورة هنا يجب أن تفسر بأنها تشير إلى فتاة عذراء». (Niessen, V, 140)

ويفهم نيسن هذا النصّ بشكل مماثل: «ما هو مثير للإعجاب هنا هو الغزل والافتتان والمحبة بين الشاب وفتاته. وبالرغم أن النص لا يشير إلى عذرية الفتاة، إلا أنه يمكن افتراض ذلك.

5(هـ) نشيد الأنشاد 1: 3
في هذا الجزء من أغنية الحب الشعرية، تقول العروس وهي تصف عريسها «لرائحة أدهانك الطيبة اسمك دهن مهراق، لذلك أحبتك العذارى (علْماه)». ويشرح چاك دير هذا النص قائلاً «اسم الشخص يمثل صفاته أو سمعته. لذلك كان اقتران اسم سليمان بالدهن والعطر توضح أن صفاته كانت محببة وجاذبة لأن يُحب، لهذا السبب، قالت هي، إن العذارى أحبتك. (Deere, SS, 1011, 1012)

والنساء الأخريات اللاتي تجذبن للمحبوب بسبب صفاته لم يكنَّ متزوجات بل فتيات يرغبن في تواجد العريس لكن فشلن في ذلك السعي. وكلمة (علْماه) هنا تشير إلى العذرية. (Niessen, V, 140-41)

6(هـ) نشيد الأنشاد 6: 8
هذا النص يشير إلى ثلاثة فئات من النساء في قصر الملك: الملكة، السريات، والفتيات (علْماه). ويكتب نيسن قائلاً، الملكات بالطبع متزوجات، والسرايا طبقاً للقانون العام مشابهات لزوجات زماننا هذا. أما (الفتيات) فمن الواضح أنهن مختلفات عن المجموعتين من الزوجات، ومماثلات للنساء غير المتزوجات. وهنَّ كنَّ في خدمة الملكة، وسوف يكون مصيرهن أن يتم اختيار بعضهن بعد ذلك كزوجات للملك. لذلك فمن الطبيعي أن يكنَّ عذارى. وتأكد وهذا من استعراض الأحداث في سفر أستير 2. حيث جمع الملك أحشويرش عدداً كبيراً من العذارى لكي يختار منهن ملكة جديدة (أس 2: 1- 4). كانت الطهارة ضرورية للغاية لدرجة أن النسوة كن يمارسنَّ طقوساً خاصة للطهارة تمتد لسنة كاملة (أس 2: 12 و 13) قبل الدخول إلى الملك في غرفته. وعذريتهم ليست محل للتساؤل، إنه أمر مفترض.

7(هـ) إشعياء 7: 4
بعد قيامنا بدراسة كلمة (علْماه) في الكتب المقدسة اليهودية، يصل ديك ويلسون إلى استنتاجين مهمين «الأول، كلمة (علْماه) على حد علمنا، لم تستخدم أبداً للتعبير عن سيدة صغيرة في السن ومتزوجة، وثانياً طالما أنه من المفترض طبقاً للقانون العام أن استخدام تلك اللفظة كان ومازال يعبر عن عذراء طاهرة، إلى أن يثبت أنها ليست كذلك. إذن لدينا الحق أن نفترض أن رفقة والـ (علْماه) في إشعياء 7: 14 وكل الأخريات من ذلك الصنف كن عذارى، إلى أن يثبت العكس.
وتوصل الباحث جريشم ماكين في كتابه «المولد العذري للمسيح» إلى نفس تلك النتيجة «لا يوجد في السبعة حالات التي استعملت فيها كلمة (علْماه) في كتابات العهد القديم ما يوحي بأنها استخدمت للتعبير عن امرأة ليست عذراء. ونعترف بأن هذه اللفظة لا تعني مباشرة العذرية، كما توحي لنا كلمة (بتول)، وأنها تعني بالأكثر فتاة صغيرة وهي في سن الزواج، لكن من جهة أخرى ربما يشك الإنسان بالنسبة لاستخدام اللفظ، هل يمكن أن يكون استخدامها طبيعياً في حالة عدم العذراوية». (Machen, VBC, 288)

ويشاركه في هذا الرأي ويليس بيتشر في مقالته الكلاسيكية «نبوءة الأم العذراء» بقوله «المعاجم اليهودية تقول لنا إن استخدام لفظ (علْماه) هنا، والمترجمة عذراء، ربما تشير إلى أي امرأة شابة، سواء كانت عذراء أم لا. وفيما يختص باشتقاقاتها واستخدامها العام، ربما يكون الحال هكذا، لكن الكتاب المقدس استخدم هذه الكلمة في كل حالة للإشارة إلى عذراء». (Beecher, PVM, 179-80)

وبعبارات أخرى، طالما أن كلمة (علماه) تشمل داخلها العذرية في النصوص الأخرى التي ذُكرت فيها، لذا يفترض أن استخدامها في نص إشعياء يشمل أيضاً العذرية. سياق هذا النص يُعطي تأكيدات أخرى بأن الـ (علْماه) التي تم التنبؤ بها يجب أن تكون عذراء.

1(و) المنظور التاريخي
علامة الميلاد العذراوي أتت في وقت حرج في تاريخ اليهودية، وطبقاً لإشعياء 7: 1 «رصين ملك أرام صعد مع فقح بن رمليا ملك إسرائيل إلى أورشليم لمحاربتها، لكنهما فشلا في ذلك، لكن آحاز ملك يهوذا في ذلك الحين تملّكه الذعر والخوف وطلب المساعدة العسكرية من أشور لكي يتجنب الهزيمة أمام الجيش الغازي، ويخبرنا نيسن بأن مشكلة هذا الاختيار أن

أشور كانت في ذلك الحين كانت قوة غاشمة أنانية، والتحالف معها قد يعني فقدان يهوذا لاستقلالها، ولن يمر وقت طويل حتى يزاح الله من هيكل المقدس وتحل محله آلهة أشور».

ويستمر نيسن في قوله:

قابل إشعياء الملك آحاز ليطمئنه بأن الله سوف ينقذ أورشليم ويحذره من الارتباط بحلف مع أشور، كانت مهمة إشعياء ذات شقين: (أ) الملكان اللذان ينويان غزو يهوذا لم يكونا سوى «شعلتين مدخنتين»، لذا ليس هناك خوف منهما (إش 7: 3- 9). (ب) ولكي يتبين أن إشعياء ليس بالنبي الكاذب وأن الله لديه القوة لأن يخلّص يهوذا، طلب من آحاز أن يطلب آية مؤكدة- لكن آحاز رفض (إش 7: 12).

كان آحاز على علم بأنه تورط أمام إشعياء إذا قبل تلك الآية أو العلامة فإن هذا سوف يعرِّضه إلى فقدان شرفه وتحدي الرأي العام الضاغط الذي يدعو لطلب النجدة من الأشوريين، وهذا هو ما كان مصمماً عليه في كل الأحوال... لقد رفض آحاز هذه العلامة بسبب اعتبارات سياسية، وبسبب قلبه غير المصدِّق... وبعد توبيخ آحاز، استمر إشعياء في نقل الرسالة «ولكن يعطيكم (بصيغة الجمع) السيد نفسه آية: ها العذراء (علماه) تحبل وتلد ابناً وتدعو اسمه عمانوئيل» (إش 7: 13). (Niessen, V, 142- 43)

2(و) طبيعة هذه العلامة
في هذا النص، تُفهم هذه العلامة بأنها يجب أن تكون فوق العادة، شيء لا يمكن أن يحققه سوى الله ذاته، معجزة. وكما يلاحظ مارتن (Marin, 1, 1047) في قوله «هي معجزة مؤكدة ومؤيدة لكلمة الله».

ولأن آحاز رفض قبول هذه العلامة، يتكلم الله بنفسه عن ماهية هذه العلامة. لذا فإنه من المعقول القول بأنه عندما يأتي الله بعلامته هذه، فإنها سوف تكون ذات طبيعة إعجازية. ويعلق ج. الكسندر على هذا النص قائلاً: «إنه من المستبعد تماماً بعد إرسال مثل هذا العرض (من الله إلى آحاز)، أن يكون تحقيق هذه العلامة في النهاية من الأمور التي تحدث في العالم كل يوم. هذا الافتراض يتقوى ويتعزز بالوقار الذي نقل فيه إشعياء تلك النبوءة، ليس كأنما هي حدث عادي أو طبيعي، لكن كشيء مثير للدهشة عندما تلقى الرسالة في رؤية». (Feinberg, VBOT I, 254).

ويقول هندرسون «من المهم أن نلاحظ أن تلك العلامة (ولكن يعطيكم)، مقدمة إلى جمع من الناس، ومن الواضح أنها ليست مقدمة لفرد واحد وهو آحاز الذي رفض العرض الأول. وفي عدد 13، يقول إشعياء «اسمعوا يا بيت داود» ومن الواضح أن صيغة الجمع التي وردت في عدد 14 مرتبطة بما سبقها في عدد 13. ولأن النص يخبرنا بأن مملكة داود في خطر من جراء الغزو القادم. لذا يمكن لنا القول بأن صيغة الجمع يقصد بها بيت داود الذي عليه تسلُّم هذه العلامة. (Hindson, II.6)

والآن إذا أصبحت سيدة ما حاملاً بالطرق الطبيعية، فهذا لا يحقق شروط العلامة المعجزية. چون كالفن المصلح الكبير يصيب الهدف في هذا الشأن عندما يقول: ما هو الأمر الغريب إذا قال النبي إن امرأة قد حملت من جراء علاقتها الجنسية برجل؟ إنه من السخف أن نعتبر تلك علامة ذات صفة إعجازية. دعنا إذن نفترض أن النصّ يدل على فتاة صغيرة سوف تصبح حاملاً بالطريقة المعتادة، كل إنسان سوف ينظر باحتقار إلى هذا النبي، بعدما قال ذلك. لذا فمن الواضح تماماً أنه يتكلم عن عذراء ستحبل وتلد، ليس بالطريق العادي الطبيعي ولكن بقوة وتأثير الروح القدس. (Calvin, CBP, 245)

والفحص الدقيق لبعض الألفاظ المحددة في نص إشعياء 7: 14 تعزز رأي كالفن. الكلمة المكتوبة باللغة العبرية وهي (h-r-h) والتي تترجم «تحبل» في إشعياء 7: 14، ليست فعلاً أو اسم فاعل، لكن صفة أنثوية مرتبطة مع اسم فاعل وتدل على أن المنظر واضح في عين النبي. وهذا يعني أن تلك الكلمة واستخداماتها تشابه ما أبلغه الملاك لهاجر في البرية قبل عدة قرون ماضية: «ها أنت حبلى فتلدين ابناً» (تك 16: 11). وبالاختصار، يجب ترجمة نص إشعياء 7: 14 بالشكل الآتي «ها العذراء سوف تحمل وتلد ابناً».

يعلق على ذلك هندسون:

من الواضح أن اللفظة (h-r-h) تشير هنا إلى الزمن المضارع.. والنظر إلى الزمان مهم جداً في تفسير هذه الكلمة وكذلك النصّ. إذا كانت كلمة (علماه) تعني «عذراء» وإذا كانت هذه الفتاة حامل وعلى وشك ولادة طفل، لذا فهذه الفتاة مازالت عذراء، بالرغم أنها أصبحت أم. تأمل في قدر التناقض الذي يمكن أن يحدث لو لم يشر هذا النص إلى ولادة طفل من عذراء للمرة الأولى في التاريخ -وهو يسوع المسيح. العذراء حامل! كيف يتسنى لها أن تكون حاملاً وهي مازالت عذراء؟ المعنى

يدل على أن هذا الطفل سوف يكون معجزة وهو مولود بلا أب، وبالرغم من حمل الأم فإنها مازالت عذراء. الكلمة (علْماه) «عذراء» تدل على صيغة الزمن المضارع مشابهة ذلك كلمة (h-r-h). إذا كانت صيغة النص في زمن المستقبل، فليس هناك ضمان أن هذه العذراء سوف تلد ابناً (في المستقبل)، سوف تظل كما هي عذراء، وليست زوجة. لكن إذا كان هناك (عذراء) ومعها (ابن)، لا يمكن لنا أن نتهرب من استنتاج أن هذه ولادة عذرية. (Hindson, II.8)

ويستخلص نيسن من ذلك: «تعطينا العلامة في (إشعياء 7: 14) ما يفوق ما تقدمه لنا الطبيعة. إنها لم تكن عرضاً بلا معنى، لكنها علامة متوافقة مع المناسبة ومتصلة بموضوع استمرار دوام عائلة بيت داود المهددة بالانقراض بسبب الغزو الوشيك. أصعب العلامات التي يتقدم بها الله في تلك المناسبة هي استحالة بيولوچية -وهي الحمل الإعجازي لامرأة عذراء. وأصعب العلامات التي يمكن أن يعطيها الله ولها صلة باستحالة بيولوچية -الحبل المعجزي لابن من فتاة عذراء بالمعنى البيولوچي للكلمة.

3(و) دليل إضافي خاص بالترجمة
الكلمة المقابلة لعذراء في اللغة اليونانية هي كلمة «بارثينوس»، وباللغة اللاتينية «فيرجو». وإحدى الكلمات باللغة العبرية والتي تستعمل كثيراً هي (betfl-h) أو «بتولاه»، وإذا كانت هذه الكلمة الأخيرة تعني عذراء أم لا، فإنها دائماً ما كانت تفهم من واقع النصّ. ويلاحظ ديك ويلسون الآتي:

في الترجمة السبعينية لنص إشعياء 7: 14 والذي ظهر قبل مولد المسيح بحوالي 200 سنة، بينما اقتباس القديس متى لنفس النصّ في مت 1: 23 كان في منتصف القرن الأول الميلادي، ترجمة البشيتا السيريانية ظهرت في القرن الثاني الميلادي، والفولجاتا اللاتينية للقديس چيروم ظهرت في سنة 400م، كل هذه المصادر تقرن كلمة (علْماه) بـ (بارثينوس) أي عذراء أو مشتقاتها الأخرى مثل (بتولاه)، (فيرجو). وقد كانت ترجمة كلمة (علماه) باعتبارها عذراء مقبولة عند اليهود حتى زمن اقتباس متَّى للنص. (Wilson, M,AI, 310-15)

ويكتب هنري موريس في نفس النقطة:

«العلماء الذين ترجموا العهد القديم إلى اللغة اليونانية السبعينية استخدموا الكلمة اليونانية المقابلة لعذراء في ترجمة إشعياء 7: 14. وكذلك هو ما فعله متى عندما استعار هذه الآية في (مت 1: 23) عندما تمت النبوءة بالفعل بولادة يسوع المسيح من عذراء. (Morris, BHA, 36)

ويتفق مع هذا الرأي ب. وزرنتون: «من الصواب أن نقول إن كلمة (علْماه) لا تعبر مباشرة عن أنها عذراء، لكن من الصعب بل ومن المستحيل تصوُّر السبب الذي دفع المترجمين للكتاب المقدس السبعيني إلى استخدام كلمة بارثينوس للتعبير عن (علْماه)؟.(Witherington III, BJ,64)

لذلك فإن هذا الدليل يوضح بما لا يدعو مجالاً للشك أن (علْماه) في نبوءة إشعياء تعبر عن فتاة عذراء صغيرة. ولا يوجد أي نوع من الفهم يمكن أن يبرر ترجمة تلك الكلمة بذلك الأسلوب سواء كان اجتماعياً أو تاريخياً.

2(د) ما هي الـ (علْماه)؟
طالما أننا قد حددنا بأن (علْماه) ليست سوى فتاة عذراء في سن الزواج والتي تصبح حاملاً بوسائل تفوق الطبيعة، لذا يمكن لنا بكل اطمئنان أن نستنتج بأن هذه الشروط انطبقت على العذراء مريم أم يسوع المسيح. وهندسون على حق عندما كتب «ليس هناك سوى مريم التي تستطيع أن تحقق اشتراطات تلك النبوة، فالعذراء ليست هي زوجة إشعياء، وليست زوجة آحاز أو حزقيال، أو أي فتاة أخرى. إن العذراء مريم هي الوحيدة التي سُجِّلت في التاريخ والكتب المقدسة وينطبق عليها ذلك». (Witherington III, BJ, 9).

بعض دارسي الكتاب المقدس يدَّعون عكس هذه الآراء، ويحاولون تفسير نبوءة إشعياء بأنها «كانت علامة مقدمة من الله إلى الملك آحاز توضِّح قرب غزو مملكة إسرائيل الشمالية ويهوذا الجنوبية بواسطة ملك أشور- ولأن هذه العلامة تخصُّ آحاز، لذا فإنه من المنطقي أن نستنتج بأن الميلاد سوف يكون في زمن الملك آحاز. لذلك، فإن هذا يستلزم تحقيق جزئي لنبوة إشعياء 7: 14. (Mueller, VSC, 205-6) بينما يبدو هذا الرأي معقولاً للبعض، إلا أنني أعتقد بأنه ينتهك عدداً من النقاط.

أولاً، لكي ينجح هذا الاتجاه يجب أن نعتبر أن (علْماه) لا تعني العذرية في نص إشعياء 7: 14، وإلا فإن مؤيدي هذا الرأي سوف يواجهون بأمر مستحيل: ولادتان عذراويتان حدثتا في التاريخ- واحدة أثناء حياة آحاز والأخرى الخاصة بأم يسوع. لكن توصَّلنا من قبل إلى الدليل القاطع المعارض: الأدلة توضح بكل جلاء أن (علْماه) في نبوة إشعياء تعني فتاة عذراء صغيرة في سن الزواج، وليس مجرد فتاة صغيرة، فـ (علْماه) هي بالتحديد عذراء تحبل.

ثانياً: التحقيق العاجل الذي يدعونه لا يأخذ في حسبانه بشكل جدي الأزمنة النحوية التي وردت في نص إشعياء 7: 14، والتي تصل بنا إلى اعتبار كلمة (علْماه) هي في نفس الوقت عذراء حامل.

ثالثاً، طبيعة العلامة في إشعياء 7: 14 لها خاصية تفوق الطبيعة فإن حمل امرأة بواسطة العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة لا تكفي لتوثيق وإثبات كلمة الله. من المطلوب حدوث معجزة، وولادة طفل من فتاة عذراء هي المعجزة.

رابعاً، من السياق الأكبر لنص النبي إشعياء في الفقرات 6- 12، نستنتج أن عمانوئيل وهو الطفل الذي وُلد من رحم عذراء، يجب أن يكون إنساناً إلهياً وليس مجرد إنسان (انظر إش 9: 6، 7، 11: 1- 16). وليس هناك غير يسوع المسيح الناصري.

وأخيراً، فإن النبوءة التي أُلقيت على مسامع الملك آحاز في (إش 7: 14)، كرئيس مؤقت على بيت داود الملكي ومن سوف يليه من نفس البيت. وجزئياً، هذه النبوة صدرت لتبين لآحاز ومن يلحقه أن بيت داود سوف يستمر ويعيش إلى الأبد. وهذا يدعِّم رأي حدوث تتميم النبوة في المدى البعيد وليس القريب. ويؤكد الباحث شارلز فيبنرج هذه النقطة بقوله:

كان آحاز ورجال بلاطه في خوف دائم من انقراض بيت داود وإحلاله بالحكم الأشوري. مع ذلك، كلما طال الزمن اللازم للوفاء بذلك الوعد لبيت داود، كلما طالت مدة بقاء هذه السلالة الملكية لترى بعينها تحقيق هذا النبوة وهذا ما عبَّر عنه الأستاذ الكسندر أفضل تعبير: «... إن التأكيد بأن المسيح سوف يولد في يهوذا، ومن العائلة الملكية، ربما تكون علامة لآحاز، بأن مملكته لن تنتهي في عهده، وأن تحقيق هذه العلامة سيكون في زمن بعيد. وكلما بعُد الوعد كلما كان تحقيقه قوياً في استمرارية يهوذا. لذا فإن هذا الاستنتاج لا مفر منه. ليس هناك أساس قوي، سواء نحوياً، أو تاريخياً، أو منطقياً للشك في المعنى الحقيقي، وهو أن الكنيسة في كل أجيالها كانت على حق في اعتبار هذا النصّ كعلامة وتنبؤ واضح للحبل المعجزي ومسقط رأس يسوع المسيح». (Feinberg, VBOTI, 258)

لذلك يمكن لنا أن نتفهم عقيدة ولادة السيد المسيح المعروضة في العهد الجديد وارتباطها بالتعليم والنبوءات التي كُتبت في اسفار العهد القديم.

3(ج) إنجيلا متَّى ولوقا

نقرأ في الأصحاحين الأولين من إنجيلي متَّى ولوقا عن الولادة المعجزية ليسوع المسيح، ويركز تتابع الأحداث في إنجيل متَّى على أن والد يسوع الرسمي وهو يوسف النجار، بينما في إنجيل لوقا يتركز على أم يسوع وهي مريم. ويقول الباحث جيمس بوزويل إن الاختلاف بين هذين الاتجاهين هو أن مصدريهما مختلف. فبينما استقى متَّى معلوماته من يوسف، أما لوقا فقد استقى معلوماته من مريم:

نرى تسجيل الولادة العذراوية ليسوع في الإنجيل الأول والثالث. وما ذكره متَّى (1: 18- 25) مكتوب من وجهة نظر يوسف النجار. والعالم أور يقترح بأن رواية متَّى عن ميلاد وطفولة يسوع ربما يكون قد استقاها مباشرة من شهادة يوسف.

وعلى العكس فإن تسجيل لوقا، (لو 1: 26 - 28، 2: 1- 7)، يأتي من وجهة نظر مريم... وربما تكون هي إحدى شهود العيان، من بين «المعاينين وخداماً للكلمة» الذين أشار إليهم لوقا في 1: 2 كمصدر من مصادر المعلومات التي حصل عليها.

يستنتج وزرنتون من ذلك:

يجب على الإنسان أن لا يفشل في تقدير الطابع اليهودي في كلا الروايتين الخاصتين بميلاد يسوع أو المهارة التي وحَّد فيها الإنجيلان المواد من مصادرها إلى عرض مؤثر من الأخبار المفرحة التي في يسوع. وكان شكل عرضيهما مختلفاً تماماً- حتى عندما استخدما نفس عناصر العرض. هذا يدلل على أن الإنجيلين الأول والثالث لم يكونا

مسجِّلين للأحداث بشكل جامد لكنهما امتلكا مهارة في عرض موادهما. وقد استخدما هذه المصادر لإلقاء الضوء على معتقداتهما اللاهوتية ونجحا في دمج هذه المواد على مستوى أوسع، كُلٍ في إنجيله.

مع اعترافنا باختلافات العرض، فإن كل من إنجيلي متى ولوقا يحتويان على تشابه ملحوظ، وهذا يوضِّح أنهما متفقان في التفاصيل الأساسية كالحمل وولادة يسوع. وفي كتابه «الميلاد العذراوي ليسوع» يسجل لنا العالم جيمس أور اثنتى عشرة نقطة اتفاق بين البشيرين.

وإذا كان هناك شيء نعتبره صحيحاً، فإن هذه النقاط تحمل في طياتها شهادة دقيقة على توافقهما.

1- يسوع وُلد في آخر أيام هيرودس الكبير (مت 2: 1 و13، لو 1: 5).

2- لقد حملت به مريم بقوة الروح القدس (مت 1: 18 و 20، لو 1: 35).

3- أمه كانت عذراء (مت 1: 18 و 20 و 23، لو 1: 27 و 34).

4- كانت مريم مخطوبة ليوسف (مت 1: 18، لو 1: 27، 2: 5).

5- يوسف كان من بيت داود (مت 1: 16، 20، لو 1: 27 و 2: 4)

6- وُلد يسوع في بلدة بيت لحم (مت 2: 1، لو 2: 4 و6).

7- بإعلان إلهي دُعِى اسمه يسوع (مت 1: 21، لو 1: 31).

8- أعلن عنه بأنه هو المخلِّص (مت 1: 21، لو 2: 11).

9- علم يوسف مسبقاً بحالة مريم وأسبابها (مت 1: 18- 20، لو 2: 5).

10- مع ذلك، اتخذ يوسف مريم كزوجة وتعهد بمسئوليات الأب كاملة لابنها (مت 1: 20 و 24 و25 و لو 2: 5).

11- البشارة والميلاد كان يصحبهما استعلانات ورؤى (مت 1: 20، لو 1: 26 و 27).

12- بعد مولد يسوع، سكن كل من يوسف ومريم في الناصرة (مت 2: 23، لو 2: 39). (Orr, VBC, 36-37).

فيما يختص بما سجله كل من متَّى ولوقا، يقول لنا العالم أور إنه بالرغم من ذكرهما للأحداث من وجهة نظر مختلفة، وربما كل منهما معلوماته من مصدر مختلف، إلا أنهما يتفقان في عدة حقائق جوهرية، وهذا هو ما يمثل أهمية وهو أن يسوع حُبل به من الروح القس، ووُلد من مريم العذراء المخطوبة ليوسف، مع كامل معرفته بالأسباب. (Orr,VBC,35)

تؤكد الدلائل بقوة أن الروايات التي أوردها لنا متى ولوقا بُنيت على شهادة أساسية من أحد أعضاء عائلة يسوع والتي تؤيد بالأكثر استنتاج أن الحبل بيسوع وولادته كانت بالحقيقة وفاء للنبوة القديمة التي أوردها إشعياء. وكما كتب متَّى «وهذا كله كان لكي يتم ما قيل من الرب بالنبي القائل. هوذا العذراء تحبل وتلد ابناً ويدعون اسمه عمانوئيل الذي تفسيره الله معنا» (مت 1: 22 و 23).

وبينما يعتقد كثير من الباحثين أن إنجيل مرقس هو أول الأناجيل التي كتبت، إلا أنه من المفيد أن نسترجع تلك الكلمات التي قالها إيريناوس، أسقف ليون سنة 180م وهو تلميذ لبوليكاربوس، وهذا الأخير كان تلميذاً ليوحنا الحبيب. يعطينا إيريناوس الخلفيات التي كُتبت في ظلها الأناجيل الأربعة وهو يؤكد على أن إنجيل متَّى، الذي يحوي موضوع الميلاد العذراوي كُتب أولاً.

نشر متَّى إنجيله بين العبرانيين بلغتهم الأصلية عندما كان بطرس وبولس يبشران بالإنجيل في روما ويشيِّدان أسس الكنيسة هناك، وبعد رحيلهما (موتهما، حيث يؤكد الثقاة أنها حدثت أيام حكم نيرون سنة 64 م)، انشغل مرقس في كتابة إنجيله الذي هو في الواقع عبارة عن تعاليم بطرس. أما لوقا وهو تلميذ بولس فقد بدأ في تدوين إنجيله الذي بشر به معلمه. ثم يلي ذلك

يوحنا، تلميذ السيد، الذي اتكأ على صدره (يو 13: 25 و21: 20) كتب إنجيلـه وهو مازال يعيش في أفسس في آسيا. (Irenaeus, AH, 3.1.1)

كان متَّى، جابي الضرائب السابق، وهو المعتاد على تدوين أدقّ الأمور، ربما كان في الستين من عمره وأحسَّ بالحاجة الملحَّة، قرب نهاية حياته، أن يترك وراءه سجلاً بكل ما جمعه وكتبه عن حياة يسوع. هو يبدأ سجله بعرض قائمة بسلسلة نسب يسوع وتسجيل مفصَّل عن تصوُّر يسوع المعجزي في رحم العذراء:

«أما ولادة يسوع المسيح فكانت هكذا. لما كانت مريم أمه مخطوبة ليوسف قبل أن يجتمعا وُجدت حبلى من الروح القدس. فيوسف رجلها إذ كان باراً ولم يشأ أن يشهرها أراد تخليتها سراً. ولكن فيما هو متفكّر في هذه الأمور إذا ملاك الرب ظهر له في حلم قائلاً يا يوسف ابن داود لا تخف أن تأخذ مـريم امرأتك. لأن الـذي حُبل به فيها هو من الروح القدس. فستلد ابناً وتدعو اسمـه يسوع. لأنه يُخلص شعبه من خطاياهم. وهذا كله لكي يتم ما قيل من الـرب بالنبـي القائـل. هوذا العذراء تحبل وتلد ابناً ويدعون اسمه عمانوئيل الذي تفسيره الله معنا» (مت 1: 18- 25).

1(د) الرد على الاعتراضات

بعض النقَّاد تجادلوا حول الدقة التاريخية لروايات الميلاد المؤكدة في إنجيلي متى ولوقا، مثيرين ما يعتقدون أنه أخطاء واقعية، أو متعارضات لا حلَّ لها. أكثر الأمور التي تظهر فيها هذه المعارضات تختص بسلسلة النسب المذكورة في كلا الإنجيلين، وكذلك ذكر لوقا لكيرينيوس واكتتابه (مذكورة في الأصحاح الثالث).

فيما يختص بسلسلة الأنساب المتعارضة «كتاب ميلاد يسوع المسيح ابن داود» (مت 1: 1)، بينما يمدنا لوقا بقائمة مختلفة لنسب يسوع، وهو على ما كان يظن ابن يوسف» (لو 3: 23). ويشرح لنا چيمس مونتجومري بويس تلك المشكلة بشكل أفضل:

سلسلة نسب متَّى تبدأ بإبراهيم حتى أربعة عشر جيلاً إلى أن يصل إلى داود. ويستعرض بعد ذلك أحفاد داود حتى السبي البابلي وهم أربعة عشر جيلاً، وأخيراً يذكر أربعة عشر جيلاً حتى يصل إلى «يعقوب أبي يوسف رجل مريم الذي وُلد منها يسوع الذي يدعى المسيح». أما لوقا فإنه ينتقل من الأمام إلى الخلف. هو يبدأ بيوسف ويتراجع حتى داود ثم إبراهيم. ثم يتراجع أكثر من ذلك حتى يصل إلى آدم، الذي دعاه ابن الله.

هناك قسمان في سلسلة النسب التي ذكرها لوقا لا تمثلان مشكلة. لكن القسم الأخير -من إبراهيم حتى آدم - لا نراها في سلسلة متى، لذلك لا يوجد هنا أساس للمقارنة. بالنسبة للجزء الثاني من النسب - من داود حتى إبراهيم- فهو خال أيضاً من المشاكل لأنه مماثل للأنساب التي نراها في إنجيل متى.

تظهر الصعوبة في القسم الأول من قائمة لوقا. لأن لوقا يستعرض أجداد يوسف حتى يصل إلى داود عن طريق ناثان وهو أحد أبناء داود، بينما يتتبع متى نفس السلسلة لكن من خلال سليمان ابن داود، لذا فإننا نجد اختلافاً في كل أسماء هذا القسم.

حقيقة أن هناك خطين منفصلين لا يمثلان أي مشكلة. نحن يمكننا أن نفهم كيف أن ابنين لداود يمكن لهما أن يعطياننا شجـرتين مختلفتين من الأبنـاء. لكـن الصعـوبـة تنشأ من أن كل من متى ولوقا يدَّعي أن يوسف سليـل من شجـرة عائـلـة معينـة. لـوقـا يقول إن يـوسـف ابـن هـالـي (3: 23)، بينما متـى يقـول إن يـوسف ابن يعقوب (1: 16) وكليهما لا يمكن أن يكون صحيحاً. (Boice, CC, 40- 41)

ولقد أعد علماء اللاهوت عدة حلول لهذه المشكلة:

1(هـ) التبني مقابل الخلقة الطبيعية

أقدم الحلَّ الأقدم الذي قدمه أفريكانوس، ووصلنا من خلال المؤرخ الكنسي القديم يوسابيوس.

يعلّق على هذه النظرية: المتخصص في دراسة العهد الجديد هاورد مارشال قائلاً:

استخدم أفريكانوس فكرة التبني والخلقة الطبيعية، واستخدم موضوع «زواج الأخ بزوجة أخيه بعد موته» ليوفّق بين سلسلتي النسب. وطبقاً للمعلومات التي قال إنه استقاها من خلفاء القديس يعقوب، أخو يسوع، يقول أفريكانوس إن متان (مت 1: 15) تزوج بالسيدة إيثا وأنجب منها ابن هو يعقوب، وعندما مات متان، تزوجت أرملته من مَلْكي (لو 3: 24)

وهذا أنجب هالي (لو 3: 23، لاحظ أن أفريكانوس لا يعلم كما هو واضح بالنسل الذي أتى بين مَلكي وهالي في قائمة لوقا وهم متثات ولاوي). وتزوج الأخ الثاني غير الشقيق وهو هالي، لكنه توفى بدون إنجاب، لذا تزوج أخوه يعقوب من أرملته طبقاً للشريعة اليهودية، وبذلك يكون ابنه الطبيعي وهو يوسف ابناً لهالي طبقاً للشريعة. (Marshall, GL, 158)

هذا النوع من الزواج مشروح في الكتاب المقدس (تثنية 25: 5 و 6، تكوين 38: 8- 10، سفر راعوث). ويشرح هذه النوعية الخبير في دراسة التوراة والتر ليفيلد قائلاً:

الأرملة التي يموت زوجها بدون أن تنجب منه يمكن لها أن تتزوج أخاه، لذلك الابن المولود من الزواج الثاني ينسب للزوج الأول المتوفي لكي يستديم اسمه على الأرض. وفي النسب يمكن أن يسمى هذا الولد إما باسم أبيه الحقيقي أو القانوني. ويوسف دعي بأنه ابن لهالي في قائمة لوقا لكن كابن ليعقوب في قائمة متَّى. وفي الشريعة اليهودية يمكن أن يكون كل من هالي ويعقوب إخوة غير أشقاء، أي أن أمهما واحدة لكن الآباء مختلفون. وربما مات هالي وتزوج يعقوب أرملته. (Liefeld, L, 861)

يجادل مارشال هذه النظرية ويقول: «إنها ليست مستحيلة.. لكنها غير محتملة، ولا سيما إذا قبلنا القائمة العادية للوقا». (Marshall, GL, 158)

2(هـ) الأب مقابل الجد

هناك نظرية أخرى تقدم بها د. نيتلهورست تقول: «قائمة النسب في لوقا من خلال أب يوسف، أما في متَّى فإنها تمسك بخيط جد يوسف من جهة أمه».

ويضيف هذا العالم:

«أن يستبعد متَّى أم يوسف من قائمة النسب فهذا ليس بالأمر الغريب طالما أنه من قبل وضح أن متَّى استبعد عدداً من الناس في قائمته. مثلاً عندما يكتب متَّى في 1: 8 أن «يورام ولد عزيا. لكن عندما قورنت قائمته بما هو مدوَّن في (أخبار الأيام الأول 3: 10- 12) يتضح أنه استبعد ثلاثة أشخاص هم أخزيا ويوآش وأمصيا. لقد ترك متَّى أسماءً لكي يصل إلى الشكل الهيكلي لشجرة النسب التي يرغب فيها: «فجميع الأجيال من إبراهيم إلى داود أربعة عشر جيلاً، ومن داود إلى سبي بابل أربعة عشر جيلاً، ومن سبي بابل إلى المسيح أربعة عشر جيلاً» (مت 1: 17).

لذلك فإنه ليس من غير المعقول أن نفترض قيام متَّى بترك وإهمال اسم والدة يوسف لكي يصل إلى الشكل الهيكلي الذي ترتضيه. وأكثر من ذلك، هناك في قائمته أسماء أربعة من النساء -ثامار، وراحاب، وراعوث وبثشبع. وهي حقيقة قد تقودنا إلى فكرة أنها ربما تكون سلسلة نسب تعتمد على النساء أساساً. (Nettelhorst,GL, 171- 72).

بينما قد تكون وجهة النظر تلك حقيقية، فإنه من المستغرب أن يذكر متَّى أسماء أربعة من النساء ومع ذلك يترك اسم السيدة التي من المفترض أن تكون هي حجر الأساس لشجرة النسب، وإذا كان في حاجة للتغاضي عن بعض الأسماء بسبب الشكل الهيكلي، لماذا يسقط أهم الأسماء - وهو اسم والدة يوسف النجار؟

3(هـ) يوسف مقابل يوسف

يضع جريشام ماكين أمامنا حلاً آخر اقترحه عليه اللورد أ. هارفي: «وهي نظرية اكتسبت أكبر دعم في أيامنا الحديثة» ويلخصها لنا بويس قائلاً: «كلا شجرتي النسب في لوقا ومتَّى هما ليوسف النجار، لكن شجرة متَّى توضِّح أحفاد داود القانونيين، وهو الخط الذي يبين من تولَّوا مثلاً الحكم أو أوشكوا على ذلك إذا كان الملك قد استمر. أما لوقا فقد أعطانا الخط الأبوي المعتاد». (Boice, CC,41).

هذا الاقتراح له بعض المزايا، لكن، كما يخبرنا مارشال (Marshall, GL, 159): «هذا الحل يعتمد على الحدس والتخمين- وليس هناك طريقة تبرهن ما إذا كان هذا الحدث مطابقاً للواقع أم لا. وللأسف لا يوجد إثبات أو عدم إثبات لهذه النظرية».

4(هـ) يوسف مقابل مريم

ربما أفضل الحلول وهي من أقدمها، يقول وزرينتون إنها ظهرت على الأقل منذ عام 1490م:

«من الأمور التقليدية افتراض أن قائمة نسب متَّى تقتفي أثر نسب يسوع من خلال يوسف (نسبه القانوني)، بينما قائمة لوقا تهتم بنسبه من خلال مريم (نسبه الطبيعي). وهذا الحل يجد دعماً من الحقيقة التي تقول إن متَّى ركز في تسجيله للأحداث على دور يوسف أكثر من مريم، بينما كانت تسجيلات لوقا تجعل من مريم المحور الأساسي في الدراما. وهذا أيضاً ينسجم مع التخمين القديم الذي يقول بأن يوسف هو مصدر كثير من حكايات مولد يسوع عند متَّى، بينما مريم هي المصدر الذي استقى منه لوقا معظم معلوماته. (Witherington II, BJ, 65)

كل من جيسلر وهاو يتبنيان هذا الموقف كحلّ للاختلاف بين قائمتي النسب. وتفضيلهم لهذا الموقف وأسباب قبولهم له تضيف وتدعم من ملاحظات وزرينتون:

قائمة الأنساب عند لوقا ومتى مختلفتان، إحداهما تتبع نسبه عن طريق الأب القانوني وهو يوسف، والأخرى من خلال أمه وهي مريم. متَّى يمدنا بالخط الرسمي للنسب، طالما أنه يقدم يسوع لليهود الذين يهتمون بالمسيح اليهودي والذي من شروطه أن يكون من نسل إبراهيم وداود» (مت 1: 1). أما لوقا وأمامه جمع كبير من اليونانيين، يقدم يسوع بأنه الرجل الكامل (وهو مطلب يوناني يتفق مع معتقداتهم)، لذا هو يتعقب نسب يسوع حتى الرجل الأول وهو آدم» (لو 3: 38).

أن يقوم متَّى بتسجيل قائمة نسب ليسوع من ناحية الآب، بينما يتتبع لوقا هذا النسب من ناحية الأم فذلك يدعمه عدد من الحقائق. أولاً، بينما تواصل كل من القائمتين التقدم حتى داود: إلا أن متَّى ينسب يسوع إلى يوسف (أبيه القانوني) ويصل به حتى الملك سليمان، والذي يرث منه المسيح الملك وعرش داود (2صم 7: 12). وفي الجانب الآخر، كان هدف لوقا أن يرى الناس المسيح كإنسان عادي، لذا هو يصل بنسبه إلى ناثان ابن داود، ثم إلى والدته مريم، والتي من خلالها يمكن أن يظهر إنسانيته الكاملة، وكونه مخلّصاً للعالم.

أكثر من ذلك، فإن لوقا لم يقل أنه يصل نسب يسوع بيوسف، بل يسجل أن يسوع «وهو على ما كان يظن» (لو 3: 23) إنه ابن ليوسف، بينما هو في الواقع ابن لمريم. أيضاً، فإن لوقا يسجل نسب مريم لأن هذا يتناسب مع تأكيده المستمر على النساء في إنجيله، والذي دُعي «إنجيل النساء».

وأخيراً، فإن احتواء كل من القائمتين على نفس الأسماء على وجه العموم (مثل شلتائيل وزربابل مت 1: 12، لو 3: 27) لا يثبت أنهم نفس الأشخاص. أولاً، هي ليست من الأسماء غير المتداولة، وأكثر من ذلك، حتى إذا كانت نفس سلسلة النسب، فإن لوقا قد كرر اسمي يوسف، ويهوذا» (لو 3: 26 و 30). (Geisler, WCA, 385- 86)

يقبل الباحث الكتابي جليسون أرشر هذا الحل، ويضيف من عنده بعض الدعم:

يعطي متَّى (1: 1- 16) سلسلة نسب يسوع عن طريق يوسف، الذي كان هو سليلاً للملك داود. ولأن يسوع هو الابن الذي تبنَّاه يوسف، لذا فإنه يصبح وارثاً له قانونياً. لاحظ بدقة ما ورد في الآية 16 «ويعقوب ولد يوسف رجل مريم التي وُلد منها يسوع الذي يُدعى المسيح».

وهذا شكل في العرض لا يتوافق مع ما سبقه في سرد قائمة أجداد يوسف: «إبراهيم ولد إسحق، وإسحق ولد يعقوب، الخ». لكن لم يذكر أن يوسف ولد يسوع، لكن يشار إليه بأنه «رجل مريم التي وُلد منها يسوع».

في لوقا 3: 23- 38، من جانب آخر يسجل قائمة نسب مريم نفسها، ويصل بنا حتى إبراهيم ثم آدم وبداية التاريخ الإنساني. وهذا يبدو متضمناً في الآية 23: يسوع.. «كان يظن أنه ابن يوسف». هذه الكلمة (كان يظن) توضح أن يسوع لم يكن الابن الطبيعي ليوسف، بالرغم أن كل معاصريه يعلمون أنه ابنه. وهذا يدعو إلى تركيز الانتباه على الأم مريم، التي هي الوالد الوحيد ليسوع من خلال عدد من الأسلاف. لذا ذكرت سلسلة نسبها بدءاً من هالي، الذي هو يعتبر حمو يوسف، بينما أب يوسف هو يعقوب (مت 1: 16). وخط نسب مريم ينتهي إلى ناثان وهو ابن لبثشبع زوجة داود. لذلك فإن يسوع من نسل داود وبشكل طبيعي من خلال ناثان، ومن سليمان من الناحية القانونية. (Archer, EBD, 316)

مازال هناك أدلة أخرى تؤيد هذا الحل نسمعها من الباحث دونالد جراي بارنهاوس:

هناك قائمتان للنسب. يسير الخط متوازياً من إبراهيم حتى داود، لكن يسير متَّى هابطاً حتى يسوع عن طريق سليمان ابن داود، بينما يسير لوقا حتى يسوع عن طريق ناثان ابن داود. وبشكل آخر، كل من القائمتين تمثلان نسب أخين، والأبناء حينذاك يُعتبرون من أبناء العمومة. وعندما ذكرت أن قائمة لوقا تختص بالعذراء مريم وقائمة متَّى خاصة بيوسف، لست فقط أتَّبع التقليد الراسخ للكنيسة في العالم، كما ذكر الدكتور أور، لكن أعطي هنا التفسير الوحيد الذي يتماشى مع الحقائق.

والنقطة الأساسية في الاختلاف ترجع إلى أن قائمة الملك سليمان هي القائمة الملكية، بينما قائمة ناثان هي القائمة القانونية...

لكن أكبر دليل يقع في اسم معين ذكره متَّى: وهو اسم يكنيا. وهذا الاسم هو الذي يبين لماذا كانت سلسلة نسب يسوع متصلة بيوسف النجار، وهو يثبت أن يوسف لا يمكن أن يكون أباً ليسوع، وإذا كان هذا صحيحاً فإن يسوع ليس هو المسيح. إن استخدام هذا الاسم هو دليل قطعي أن يسوع هو ابن لمريم ولكنه ليس ابناً ليوسف. يكنيا هذا كان ملعوناً من الرب مما حرم كل نسله من المطالبة بحق الحكم.

نحن نقرأ في (إرميا 22: 30) «اكتبوا هذا الرجل عقيماً لا ينجح في أيامه لأنه لا ينجح من نسله أحد جالساً على كرسي داود وحاكماً بعد في يهوذا». وفعلاً لم يملك أحد من أبنائه السبع على العرش (1 أخ 3: 17 و18). ولم يصبح أحدهم ملكاً بسبب لعنة الله. وإذا كان يسوع ابناً ليوسف، لكان إذن ملعوناً وما أصبح هو المسيح.

من جانب آخر، فإن فرع ناثان لم يكن هو الخط الملكي. وأي ابن يولد من صلب هالي سوف يواجه بحقيقة تواجد خط ملكي ثم ينازع أي ادِّعاء يأتي من سلالة ناثان. لكن كيف تم حلُّ تلك المعضلة؟ لقد حُلّت بطريقة سهلة للغاية، مما سبب الارتباك لجماعة اللاأدريين الذين يبغون تمزيق الكتاب المقدس إرباً إرباً. والإجابة على ذلك كالآتي: السلالة الخالية من اللعنة أنجبت هالي وابنته العذراء مريم وكذلك يسوع المسيح، لذا هو له استحقاقات هذه السلالة وهو ينتهي بها. أما السلالة الملعونة فقد أنجبت يوسف وتنتهي عند سليمان، ومن ضمن أبناء يوسف أحدهم يعتبر ابنه من الناحية القانونية، ويعتبر أحد المستحقين لوراثة الملك. لكن كيف يتم تصحيح تلك المسألة؟ هناك لعنة تلحق بسلالة، والأخرى ينقصها الحق في وراثة الملك.

لكن عندما حلَّ الله الروح القدس في رحم العذراء مريم وُلد يسوع بدون الاستعانة بأب أرضي، كان هذا الطفل الوليد من سلالة داود طبقاً للجسد، وعندما تزوج يوسف مريم وشمل الطفل الوليد برعايته وحبه، معطياً إياه اللقب الذي ورثه منذ جده سليمان، هنا أصبح السيد المسيح هو المسيح الرسمي، المسيح الملكي، المسيح غير الملعون، المسيح الحقيقي، المسيح الوحيد. وانتهى عنده تسلسل النسل، وأي إنسان يدخل العالم مدَّعياً أنه قد وفَّى الاشتراطات، سوف يكون كاذباً وابناً للشيطان. (Barnhouse, MR, 45- 47)

يستخلص ليفيلد من ذلك: «لدينا وفرة من الاحتمالات وليس العكس. لذلك فإن نقص التأكيدات نتيجة للمعلومات غير الكاملة، يجعلنا غير محتاجين لأن نتوقع الخطأ في أي من قائمتي النسب».(Liefeld,L,861)

ربما لا توجد معلومات كافية لحلِّ الاختلاف بين قائمتي متَّى ولوقا بشكل مؤكد، لكن من المؤكد أن فك الاشتباك بينهما ليس بالأمر العسير، لذلك فإنهما لا يمثلان عقبة حقيقية في السرد الكتابي لميلاد يسوع العذراوي.

4(ج) شهادات كل من مرقس ويوحنا وبولس

يجادل النقّاد كثيراً بأنه طالما أن الإشارة إلى الميلاد العذراوي ليسوع في العهد الجديد لا نجده سوى في إنجيلي متَّى ولوقا، فإن هذا الاعتقاد ليس حيوياً لرسالة كنيسة العهد الجديد. أعتقد أن هؤلاء النقاد قصيري النظر، وأن هناك أدلة أخرى في العهد الجديد تشير إلى الميلاد العذراوي لكن أولاً، هناك بعض المنطق المغلوط في مجادلاتهم تحتاج إلى الاستجلاء.

ويخبرنا وليم تشايلد، الأستاذ الفخري في اللاهوت التاريخي «ما هو واضح في متَّى ولوقا هو أيضاً واضح وجلّي في بولس ويوحنا». (Robinson, WSYTIA,n.p.)

وكتب روبرت جروماكي أن:

لا يمكن الدفاع عن محاولة تبدأ بالصمت ثم تتدرج إلى نفي الاعتقاد، أو من الصمت إلى الجهل بالمعتقدات. الرسل لم يسجلوا كل ما علموا به أو علّموه. وفي الحقيقة، ما ندعوه الحوار الصامت الذي ينادي به التحرريون قد يعود عليهم بالعكس طالما أن بولس لم يذكر اسم أب ليسوع، هل يعني أنه كان يعتقد بأن يسوع ليس له أب إنساني؟ الكثيرون يعتبرون أن الصمت هو موافقة ضمنية وإذا كان بولس والآخرون لا يعتقدون في الميلاد العذراوي، ألم يكن في مقدورهم تصحيح الحكايات المبكرة الخاصة بهذا الشأن؟ دليل الصمت يمكن استخدامه في كلا الاتجاهين، في الواقع، لا اعتراف أو إنكار يجب أن ينبني على الحوار الصامت. (Gromacki, VB, 183)

كتب كليمنت روجرز قائلاً:

بينما أن الميلاد العذراوي أشير إليه في بدايات الإنجيل الأول والثالث، إلا أنه لا يوجد في إنجيل مرقس. أو، كما صيغت بشكل عام، إن مرقس «لم يكن يعلم شيئاً عن ذلك»، بالرغم أن إنجيله هو الأول في التسجيل واستخدمه الآخرون وهناك أدلة قوية تقول إن إنجيل مرقس ليس سوى تسجيل لمواعظ وتعاليم بطرس التي سمعها منه، هو يمثل ما كان يعتبره القديس بطرس ضرورياً ونافعاً لإلقاء العظات على الجموع، مثل ما كان يفعله بولس عندما وعظ في أريوس باغوس وأثينا وأورشليم وأنطاكية وروما.

ومن ثم، ولأسباب واضحة، كان موضوع الميلاد العذراوي ليسوع ليس من الأمور التي يجب أن ينادى بها في تلك العظات، ولاسيما أن والدته كانت مازالت على قيد الحياة، ومن الممكن أنها كانت معروفة لهؤلاء المستمعين. كانت الدعوة الرئيسية أن يسوع أعطى وحقق العلامات التي وضعها، وفوق كل شيء، أحداث آلامه. (Rogers, CM, 99- 101).

ومن الجانب الآخر، يذكر ميلارد أريكسون:

حقيقة، يوجد عنصر في إنجيل مرقس يعتبره البعض بأنه إشارة إلى أنه علَّم عن الميلاد العذراوي وهذا نجده في (مر 6: 3). وفي النص الموازي له في إنجيل متى نقرأ أن أهل الناصرة تساءلوا «أليس هذا ابن النجار؟» (مت 13: 55)، ولوقا «أليس هذا ابن يوسف؟» (لو 4: 22)، مع ذلك نقرأ في مرقس «أليس هذا هو النجار ابن مريم، وأخو يعقوب ويوسي ويهوذا وسمعان. أوليست أخواته ههنا عندنا؟». هنا نلمس أن مرقس يتحاشى الإشارة إلى يسوع كابن ليوسف. وخلافاً لمن يقرأ كل من إنجيلي متى ولوقا، الذين ذكروا الميلاد العذراوي في بدايات أناجيلهم، فإن القاريء لإنجيل مرقس لن يعلم بهذا الأمر. لذا هو يختار كلماته بكل دقة لكي لا يعطي انطباعاً خاطئاً. النقطة الهامة لنا أن ذكر مرقس للأحداث لا يعطينا أي أساس مهما كان لنستنتج أن يوسف هو أب ليسوع. لذلك، بالرغم أن مرقس لا يمدنا بحقيقة الميلاد العذراوي إلا أنه لا يعارضه أو ينفيه. (Erickson, CT, vol2, 750-51)

في الواقع، أعتقد أن القديس يوحنا يذكر الميلاد المعجزي ليسوع وذلك باستخدامه لفظة (ابنه الوحيد) في يوحنا 3: 16.

ويعلق على هذه النقطة جون رايس قائلاً:

كان يسوع يشير إلى نفسه دائماً بأنه «ابن الله الوحيد». والآن، فإن كلمة «الابن» هي تعبير إنساني، يشير إلى دور الذكر في مولد الطفل. إنها تشير إلى الميلاد الطبيعي للبشر. لقد أصرَّ يسوع على أنه ليس من نسل يوسف لكن هو مولود من الله. وكلمة «Monogenes: وحيد الجنس» مذكورة ست مرات في العهد الجديد تشير إلى يسوع كابن وحيد للآب، وفي مرتين أشار يسوع لنفسه بنفس الكلمة! لاحظ أن يسوع لا يقول بأنه مولود من الله، بل يقول بأنه الوحيد الذي وُلد منه. ولا يوجد أحد من قبل وُلد من عذراء، وبالمعنى الروحي، أن المسيحيين «مولودين.. ثانية لرجاء حي» (1بط 1: 3)، لكن معنى أن يكون يسوع مولوداً من الله، فهذا لم يحدث مثله لأحد من قبل أو بعد. من الواضح أن يسوع يقول بأنه مولود من الآب السماوي وليس من أب بشري. (Rice, IJG, 22- 23)

سلسلة النسب التي يذكرها القديس يوحنا تقول «في البدء». من وجهة نظر الوجود الإلهي، لذا لا يتعامل هنا مع الميلاد العذراوي: «في البدء كان الكلمة.. والكلمة صار جسداً» (يو 1: 1 و 14).

وبالمثل وبالنسبة لبولس «عرف بولس القديس لوقا جيداً، وكان رفيقه في السفر لمدة طويلة، وكان معه في روما. ولوقا هو المصدر الرئيسي لرواية مولد السيد. وبالطبع علم بها القديس بولس، ومن الطبيعي وقد عرفها، لذا يتكلم عن السيد قائلاً: «أرسل الله ابنه مولوداً من امرأة» وليس من رجل (غل 4:4). (Rogers CM, 101)

أليس من المستغرب أن العديد من الناس يحتفلون بأعياد الكريسماس كل سنة بدون أن يكونوا على وعي كامل بتفرُّد الحدث الذي يحتفلون به: طفل وُلد من عذراء!.

2(ب) شهادات كتابية أخرى عن الميلاد العذراوي

1(ج) الوقت

هناك اعتبار هام يختص بما سجَّلته الأناجيل، وهو الوقت الذي كُتبت فيه. ونظراً للوقت المبكر الذي كتبت فيه، لم يكن الوقت كافياً حينذاك لنشأة الأساطير لتحكي عن الميلاد العذراوي للمسيح. لذلك، علينا أن نلاحظ الدلائل في تعاليم الكنيسة الأولى الخاصة بموضوع الميلاد العذراوي. وهناك سؤالان يثاران بخصوص تلك الحقيقة: كيف برز موضوع حمل عذراء في وقت مبكر طالما أنه ليس مبنياً على حقائق؟ وإذا لم تكن الأناجيل تاريخية، فكيف قُبلت على مستوى العالم في ذلك الوقت المبكر؟.

وبخصوص اعتقاد الكنيسة الأولى في الميلاد العذراوي يكتب جريشام ماكين: «وحتى... إذا لم يذكر العهد الجديد أي شيء عن هذا الموضوع، فإن شهادة القرن الثاني سوف تبين أن الاعتقاد في الميلاد العذراوي قد برز، على الأقل، قبل نهاية القرن الأول الميلادي». (Machen, VBC, 44)

كان قانون إيمان الرسل هو أول القوانين الإيمانية في الكنيسة الأولى، وبالنسبة للميلاد العذراوي ويقول هذا القانون إن يسوع «حُبل به من الروح القدس ووُلد من العذراء مريم». وفيما يختص هذا الإيمان الشامل للكنيسة يكتب أريكسون قائلاً:

صيغة (قانون إيمان الرسل) التي نستخدمها الآن نشأت أولاً في فرنسا في القرن الخامس أو السادس الميلادي، لكن جذورها الأولى تعود إلى أبعد من ذلك. هو في الواقع يعود إلى الاعتراف عند المعمودية وهو اعتراف روماني قديم، والميلاد العذراوي سواء في الصيغة المبكرة أو المتأخرة لهذا القانون الإيماني. وما أن بلغ منتصف القرن الثاني حتى ساد الشكل المبكر لهذا القانون الإيماني، ليس فقط في روما، لكن أيضاً بواسطة ترتليان في شمال أفريقيا وإيريناوس في فرنسا. كان تواجد عقيدة الميلاد العذراوي يلقي تأييداً من الكنيسة في روما، وهي كنيسة مهمة وكبيرة له دلالة خاصة. (Erickson, CT, vol 2.747)

كان يوجد في الكنيسة الأولى، عدد قليل يعترض على الميلاد العذراوي. بعض هذه الهرطقات تتصل بجماعة من اليهود المسيحيين تدعى الأبيونيين، يوجد بعض منهم قبل بالميلاد العذراوي، إلا أن عدداً آخر منهم لم يقبله. وهؤلاء المعترضون كانوا يرفضون استخدام الكنيسة للآية التي وردت في إشعياء 7: 14 الخاصة بنبوة العذراء التي ستلد ابناً. وقالوا بأنه يجب ترجمة النص بأنه «امرأة شابة». (Rogers, CM, 105) وخلافاً لتلك الجماعة، كانت باقي الكنيسة تؤمن بالميلاد العذراوي للمسيح واعتبرتها من معتقداتها الأصيلة. ويكتب چيمس أور في تلك النقطة: «خلافاً لجماعة الأبيونيين.. وبعض من طائفة الغنوسيين، لا أحد من مسيحيي الأيام الأولى لم يقبل بعذراوية ميلاد المسيح من القديسة مريم كجزء أصيل من عقيدتهم... ولدينا أدلة كافية تؤكد أن هذه العقيدة كانت جزءاً من الاعتقاد العام للكنيسة». (Orr, VBC, 138)

عند الحديث عن الكنيسة الأولى، يقول أرستيد: «كل ما نعرفه عن العقائد السائدة في الجزء الأول من القرن الثاني يتفق مع الإيمان بعذراوية مريم، وهذا كان يمثل جزءاً هاماً من الإيمان المسيحي». (Aristides, AA, 25)

2(ج) شهادة آباء الكنيسة الأولى
من الأمور المهمة في تاريخ الكنيسة الأولى هو الاعتقاد في عذراوية الميلاد في شهادات الآباء الأولين. في سنة 110م، كتب أغناطيوس أسقف مدينة أنطاكية السورية في كتابه «رسالة إلى الأفسسيين» قائلاً «لأن إلهنا يسوع المسيح كان.. حبل به في رحم مريم.. بالروح القدس». (GEAF, 18:2) وكتب أيضاً «الآن فإن عذراوية مريم، ومن وُلد منها.. هي من الأسرار والغوامض التي يُنطق بها في كل أنحاء العالم، لقد صنع الله ذلك سراً». (Wells, OH, 19: 1) وأغناطيوس استمد تعليمه من يوحنا الرسول.

يقول إريكسون بأن أغناطيوس بكلامه هذا كان يعارض جماعة من الناس يدعون الدوسيتيين، هؤلاء الناس كانوا ينكرون طبيعة المسيح البشرية وأنه إجتاز فعلاً ولادة بشرية وعانى من الآلام. بالنسبة لهم كان يسوع قدوساً لكن ليس إنساناً. فتحدَّى أغناطيوس هذه الهرطقة بإصداره «ملخص الحقائق الخاصة بالمسيح». من ضمن تلك الحقائق كان «الاعتقاد بدوام عذراوية القديسة مريم كأحد الأسرار التي لا يُنطق بها».

وتبعاً لما يقوله إريكسون:

هناك عدد من الملاحظات تجعل من هذا الاعتقاد شأناً أعظم:

(1) لأن أغناطيوس كان يكتب معارضاً هذه الجماعة، فإن تعبير «مولود من امرأة (كما في غلاطية 4: 4) مفيد له أكثر من «مولود من عذراء».

(2) أن هذا الاحتجاج لم يكتبه إنسان مبتديء، لكن كتبه أسقف الكنيسة الأولى لمسيحيي الأمم.

(3) كتب هذا في حدود سنة 117م. وكما يلاحظ جريشام ماكين عندما قال: «عندما نجد إن أغناطيوس يُصدِّق على الميلاد العذراوي ليس كأمر جديد لكن كأمر بديهي، كأحد الحقائق المقبولة الخاصة بالمسيح، ومن الواضح أن الاعتقاد في الميلاد العذراوي كان سائداً قبل نهاية القرن الأول». (Erickson, CT, vol.2, 747-48)

ويكتب كليمنت روجرز «لدينا دليل آخر يوضح أن الإيمان الذي جاهر به أغناطيوس لم يكن جديداً عليه. لأننا نعلم بأن ميلاد المسيح العذراوي الذي يؤمن به المسيحيون كان يُهاجم من الآخرين. فمثلاً كان هناك سيرينيوس المعارض المعاصر للقديس يوحنا، ويقال إن يوحنا تقابل مع هذا الرجل في الحمامات العامة وصاح: «دعنا نهرب لكي لا ينطبق علينا الحمَّام بسبب تواجد سيرينيوس، عدو الحقيقة، المتواجد هنا». هذا الرجل، كما أخبرنا إيريناوس كان يُعلِّم بأن المسيح وُلد من علاقة يوسف بمريم. (Rogers, CM,105)

وهناك أيضاً شهادة بعض الكُتَّاب الذين ظهروا بعد أيام الرسل، ومنهم أرستيدس الذي كتب في سنة 125م عن الميلاد العذراوي «هو ابن الله في الأعالي، والذي تصوِّر في الروح القدس، أتى إلينا من السماء، ووُلد من عذراء عبرانية وأخذ جسداً منها... وهو الذي حسب الجسد وُلد من جنس العبرانيين، بقوة الله التي حلّت على العذراء مريم». (Aristides, AA, 32)

ويعطينا چاستن مارتر في سنة 150م دليلاً مطولاً عن الحبل المعجزي ليسوع «معلمنا يسوع المسيح، لم يولد نتيجة لتزاوج جنسي... نزلت قوة الله على العذراء وظللتها، وجعلتها وهي مازالت عذراء حاملاً... لأنه، بقوة الله حُمل به من عذراء... بإرادة الله، ولد ابنه يسوع المسيح من العذراء مريم». (Apology 1: 21- 33; Dialogue with trypho the Jew)

كان ترتليان من أبرز المتكلمين باللغة اللاتينية والذي أعتنق المسيحية وكان مدافعاً عنها، يخبرنا أن تلك العقيدة لم توجد فقط في أيامه (200م) بل إنه اعتقاد مسيحي كانت تأخذ به كل الكنائس. وقد اقتبس هذه العقيدة أربع مرات (مريم العذراء). (Rogers, CM, 103)

3(ج) الشهادة اليهودية المبكرة
كما كان متوقعاً، كانت هناك مجادلات تنفي الولادة العذراوية، وقد أثار اليهود معظمها. إن هدفنا هنا هو إبراز أنه في الأيام الأولى للكنيسة كان هناك محاربات خارجية تختص بموضوع الولادة العذراوية ليسوع المسيح، وبسبب هذه النزاعات، ولكي تظهر وتثار، فلابد أن الكنيسة كانت تبشر بالميلاد المعجزي ليسوع.

يقول إيثيلبرت شتوفر: «في قائمة نسب ظهرت قبل سنة 70م، ذكر فيها أن يسوع ابن غير شرعي لامرأة متزوجة. ومن الواضح أن الإنجيلي متَّى كان على علم بمثل تلك القوائم وكان يحاربها باستمرار. وبعد ذلك حرص حاخامات اليهود على دعوة يسوع بأنه ابن زنى. وادَّعوا بأنهم يعلمون اسم والده وهو المدعو بانثيرا. وفي الكتب اليهودية القديمة نجد تكراراً لاسم: (يسوع ابن بانثيرا). ويعدِّد كلسس سنة 160 ميلادياً تفصيلات أكثر عن العلاقة المزيفة ما بين مريم وعضو الجيش الروماني بانثيرا». (Stauffer, JH, 17).

وفي الكتاب اليهودي «تولدوث جيشو» الذي ظهر في القرن الخامس (أو بعد ذلك) توجد قصص خيالية عن يسوع، وهو يذكر أن يسوع من «أصول غير شرعية، بسبب العلاقة التي نشأت بين أمه والمدعو بانثيرا». (Orr, VBC, 146)

يكتب المتشكك اليهودي هيو شونفيلد: «قال شمعون بن عزاي إنه وجد مخطوطة أنساب في أورشليم، وكان مكتوب فيه «فلان الفلاني ابن حرام (Schaff, HCC, 139)، وشمعون هذا كان يعيش في نهاية القرن الأول وبداية الثاني». وطبقاً لما أورده شونفيلد فإن هذه المخطوطة كانت موجودة أيام حصار أورشليم سنة 70 ميلادية. وفي السجلات اليهودية القديمة يذكر يسوع بدلاً من «فلان الفلاني». ويستمر شونفيلد في قوله «ليس هناك اعتراض على ما جاء في هذه المخطوطة، إلا إذا حرصت القائمة المسيحية لسلسلة الأنساب أن تدلل على أن ميلاد المسيح لم يكن طبيعياً». (Schonfield, AH, 139, 140)

وطبقاً لمرجع شمعون، يقول شونفيلد إن الهجوم ضد يسوع «باعتبار أنه كان غير شرعي، يرجع إلى تاريخ مبكر». (Schonfield, AH, 140)

يكتب أوريجانوس (C, A.D, 185- C. AD. 254) في مجال رده على كلسوم:

مع ذلك، دعنا نعود، إلى الكلام الذي ينطق به اليهود، وهو أن أم يسوع توصف بأنها قد تم تخليتها من قِبَل خطيبها النجار، واتُهمت بأنها كوَّنت علاقة مع الجندي المسمى بانثيرا. دعنا نتدبَّر ما إذا كان هؤلاء الذين لفَّقوا هذه الأسطورة بأن مريم أنشأت علاقة محرَّمة مع بانثيرا وأن النجار تخلّي عنها، لم يكونوا عمياناً عندما دبَّروا هذه التهمة لكي يتخلصوا من الحبل المعجزي بالروح القدس. ولأن طبيعة هذه المعجزة الخارقة، لم تجعلهم غير قادرين على ابتكار أكاذيب أخرى تطغي على حقيقة أن يسوع لم يولد بطريقة عادية، ولا مفرَّ لمن رفضوا ميلاده المعجزي أن يخترعوا بعض الأكاذيب، لكن هناك حقيقة ناصعة تقول إنهم لم يفعلوا ذلك بطريقة حقيقية، لكن جعلوها كجزء من الرواية التي تقول بأن مريم لم تحمل بيسوع عن طريق يوسف. وجعلوا بذلك تلك القصة الملفقة واضحة أمام أعين الناس الذين يستطيعون بكل سهولة أن يتحققوا من القصص الخيالية ويكتشفونها. هل من المعقول أن هذا الرجل الذي كان دائماً يسارع لفعل كل ما هو نافع للبشرية، أن لا يكون مولده معجزياً، بل يكون ميلاداً مشيناً وغير شرعي؟ لذا فمن المحتمل أن هذا الشخص الذي، عاش حياة أكثر طهارة من عديد من الناس (لكي يتجنب أن يسيء للمسألة إذا قال «كل الناس»)، وأن يكون في حاجة لجسد مماثل للجسد البشري، المميز بين أجساد البشر بل هو جسد أكثر سمواً ورفعة من الآخرين. (Origen, CC, 1: 32- 33)

والمعارضات ظهرت حتى في الأناجيل ذاتها «أليس هذا هو النجار ابن مريم وأخو يعقوب ويوسي ويهوذا وسمعان. أوليست أخواته ههنا عندنا» (مر 6: 3). وكتب في هذا ايثيلبرت شتوفر قائلاً: «ما ظهر في إنجيل مرقس يؤيد ذلك الموقف. فاليهود لديهم عادات محددة لإطلاق الأسماء على المولودين، فاليهودي يسمى باسم أبيه (يوحنا بن ساكاي مثلاً) حتى إذا مات أبوه قبل ولادته. ويسمى باسم أمه إذا لم يعرف من هو الأب». (Schonfield, AH, 16)

وأكثر من ذلك،

نعلم أنه مذكور في الـ (لوچيا) أن يسوع اتُّهم بأنه «سكير وأكول». ولابد أن هناك أساساً لإطلاق هذه التهمة. لأنها تتفق تماماً مع اتجاهات يسوع ورد فعل الفريسيين تجاهه. والآن، هذه الإهانة الخاصة يطلقها يهود فلسطين على الشخص الذي له صلات غير شرعية، والذي تفضحه طريقة تصرُّفه في الحياة، وسلوكه الديني يحكم مولده المشكوك فيه. هذا هو الإحساس الذي سيطر على الفريسيين واتباعهم عندما استعملوا تلك الجملة والتي تعني أنه «ابن غير شرعي».
(Schonfield, AH, 16)

توضح التصورات اليهودية ولصق تهمة اللاشرعية على المسيح (قبل سنة 70م) أنه كان هناك شك وسطهم من ناحية أبوَّته. وهذا واضح لأن الكنيسة المسيحية بعد أربعين سنة على الأكثر من موت يسوع، كانت تعلم بالتأكيد شيئاً عن الحدث غير العادي الذي صاحب مولده- وبالتحديد ولادته من عذراء.

4(ج) القرآن

يشار دائماً ليسوع في القرآن بأنه عيسى ابن مريم، أو ابن مريم. ويكتب في ذلك شتوفر قائلاً «يلاحظ السيد عبد الله بدوي المتخصص في تفسير القرآن بأن العادة السامية في تسمية الأشخاص توضح أن الشخص يسمى باسم أمه إذا لم يعرف اسم الأب. لكن هذا الاسم وشرح معناه قُصد ذكره في القرآن بشعور إيجابي تماماً. ينظر إلى يسوع في القرآن بأنه ابن للعذراء مريم التي ولدت بكلمة من عند الله. (Schonfield, AH, 17- 18)

يشير القرآن بكل وضوح عن الميلاد العذراوي لمريم، في سورة مريم الآية 20. وطبقاً لهذه الفقرة، عندما أعلن لمريم أنها سوف تحمل بغلام، أجابت «كيف يكون هذا، لأنني عذراء ولم يمسني بشر» ويستمر الحديث إلى أن يقول «إنه أمر سهل بالنسبة إليَّ (الله)» ثم «نفخ فيها من روحه».

3(ب) أقوال بعض الكُتَّاب الآخرين

على أساس الأدلة المتاحة، من المهم لنا أن نستجلي آراء بعض كُتَّاب العالم عن دخول يسوع غير العادي للتاريخ الإنساني.

يكتب جريفيث توماس قائلاً: «الداعم الرئيس لهذا المعتقد (الميلاد العذراوي) هو ضرورة تسجيل تفرَّد حياة يسوع».
(Griffith Thomas, CIG 125)

ويذكر هنري موريس:

إنه من المناسب أن من صَنَع معجزات عديدة أثناء حياته، والذي قدَّم نفسه على الصليب كفارة عن خطايا كل البشر، والذي قام بعد ذلك بجسده من الأموات محققاً بذلك بشريته الفريدة بالدخول إلى العالم بطريقة فريدة.

إذا كان هو حقاً مخلصنا، يجب أن لا يكون مجرد إنسان عادي، مع أنه ابن الإنسان، ولكي يموت من أجل خطايانا، يجب أن يكون هو ذاته بدون خطية، ولكي يكون بلا خطية في التطبيق، يجب أن يكون بلا خطية كطبيعة. إنه لم يرث الطبيعة البشرية التي سقطت تحت لعنة وقيود الخطية كما يحدث مع كل بني آدم. لذا كان واجباً أن يكون مولده معجزياً. فنسل المرأة زُرِع في رحم العذراء، كما قال الملاك «الروح القدس يحلُّ عليك وقوة العلي تظللك. فلذلك أيضاً القدوس المولود منك يدعى ابن الله» (لو 1: 35).

ليس فقط كان الميلاد العذراوي حقيقياً لأننا تعلمناه من الكتاب المقدس، لكن أيضاً لأنه هو النوع الوحيد من الولادات المتوافقة مع شخصية وعمل يسوع المسيح، وكذلك خطة الله لخلاص العالم الضائع.

وعندما نقول إن هذه المعجزة مستحيلة، فبذلك ننكر وجود الله أو ننكر قدرته على ضبط خليقته. (Morris, BHA, 38)

لتلخيص دليل الميلاد العذري ليسوع، يقول جريشام ماكين «لذلك هناك أساس قوي، كما نعتقد، لأن نتمسك بأن السبب في أن الكنيسة المسيحية اعتقدت في ولادة يسوع بدون أب بشري هو أنه من الطبيعي أن يكون ميلاده إلهي. (Machen, VBC, 269)

ويستنتج كليمنت روجرز أن «كل الأدلة تتجه نحو إثبات الميلاد المعجزي ليسوع المسيح».

لقد كان دخول السيد إلى عالمنا فريداً في نوعه. (Rogers, CM, 115)

3(أ) إذا أصبح الله إنساناً، نتوقع أن يكون بلا خطيئة

1(ب) نظرة يسوع عن نفسه

في إحدى المرات، سأل يسوع جمهوراً معادياً له «من منكم يبكتني على خطية؟» (يو 8: 46). ولم يتلق أي جواب. فعندما دعاهم لإدانته، بقيَ هو في مكانه ووجِد بريئاً في استطاعته أن يشجع الفحص العام لأنه كان بلا خطية.

وقال أيضاً «لأني في كل حين أفعل ما يرضيه» (يو 8: 29). وهو أبوه السماوي. من الواضح أن يسوع عاش في اتحاد كامل مع الله.

إن إحساس المسيح بالطهارة والنقاوة شيء مدهش، وهذا يختلف تماماً عن تجربة باقي المؤمنين بالله، وكل مسيحي يعلم أنه كلما جاهد في الاقتراب من الله، كلما كان إدراكه لخطاياه أعظم. مع ذلك، لم يكن الأمر هكذا بالنسبة ليسوع. لقد عاش ملتصقاً بالله أكثر من أي فرد آخر، ومع ذلك كان حراً من شعوره بالذنب أو الخطيئة.

وإلحاقاً لهذا الخط من التأملات، قيل لنا عن التجارب التي تعرَّض لها يسوع (لو 4) لكن لم نقرأ عن أي خطايا يكون قد ارتكبها. لم نسمع أبداً وهو يعترف أو يطلب المغفرة عن أي عمل خاطيء ينسب إليه، بالرغم أنه يطالب تلاميذه دائماً بذلك. ويبدو أنه ليس لديه أبداً إحساس بالذنب الذي يلازم الخطية والتي تعتبر طبيعة متواجدة في باقي أعضاء الجنس البشري.

ويكتب س. جيفرسون «أفضل الأسباب التي تؤيد عدم تعرض يسوع للخطية هي حقيقة أنه سمح لأخلص أصدقائه أن يظنوا فيه كذلك. في كل أقواله لا نرى ظلاً للأسف أو حتى شيئاً صغيراً من تأنيب الضمير أو مجرد قدر من الأسى بسبب تقصير أو فعل مخالف. لقد علّم الآخرين بأن ينظروا لأنفسهم كخطاة، وأكد بكل وضوح أن قلب الإنسان شرير، وأخبر تلاميذه أنهم عندما يصلُّون يجب أن يطلبوا مغفرة ذنوبهم، لكنه لم يتكلم أبداً كما لو كان يعاني بأقل قدر من التأنيب، وأن ما يفعله ليس أكثر من كونه باعثاً لسرور الآب. (Jefferson, CJ, 225)

ويذكر فيليب شاف في هذا الشأن قائلاً «إنها حقيقة لا يمكن إنكارها، سواء من كلامه أو تصرفاته، إنه عرَّف نفسه بأنه خالي تماماً من الخطية أو الذنب. التفسير المنطقي لهذه الحقيقة هو أن المسيح لم يكن أبداً من الخطاة».(Schaff,PC,40)

ونستمع إلى شهادة أخرى صادرة من أ. جارفي «إذا وجدت أي خطية سرية فيه، أو حتى ذكر لخطية سابقة، فإن هذا يوضح أن هناك جموداً أخلاقياً وتناقضاً لا يمكن إصلاحه في الإدراكات الأخلاقية التي تبرز في تعاليمه». (Garvie, HCA,97)

ويضيف س. جيفرسون «لا يوجد ما يدل على أن يسوع كان يشعر بالذنب لارتكابه لأي خطية».

ويخبرنا چون ستوت «شخصية يسوع تكشف تماماً أفكاره ومعتقداته. من الواضح هنا أن يسوع صدَّق نفسه بأنه بلا خطية، كما صدق بنفسه أنه هو المسيح وابن الله». (Stott, BC,39)

ويشهد المؤرخ الشهير كينث سكوت لا توريت «هناك صفة أخرى في يسوع، وهي غياب أي شعور بأنه ارتكب خطية أو فساد... إنه أمر بالغ الأهمية عندما نلاحظ أخلاقياته الحساسة. هو الذي طلب من أتباعه أن يطلبوا دائماً غفران خطاياهم وآثامهم، لكن ليس هناك أي إشارة إلى حاجته هو الشخصية لغفران أي خطايا، ولا طلب للعفو سواء ممن كانوا يتعاملون معه أو من الله». (Latovrette, HC, 47)

2(ب) شهادة أصدقائه

عندما نستعرض الكتاب المقدس كله، نكتشف إن كل شخصياته كان بها نقائص وذلات. ولم يُقرأ عن أي بطل يهودي عظيم بدون لوم، ولا حتى داود ملك إسرائيل العظيم، أو موسى المخلص العبراني الشهير. وحتى في العهد الجديد فإن نقائص التلاميذ مذكورة في كل سفر، لكن مع ذلك لا نقرأ عن أي خطية تمس يسوع. وهذا شيء يفوق التصور إذا أدركنا أن يسوع كان محاطاً بالتلاميذ معظم وقته وكل يوم من أيام خدمته وهي ثلاث سنوات تقريباً. وعندما تدرك أن تلاميذه عاشوا ملاصقين له طوال ذلك الوقت، وأن ميراثهم اليهودي يؤكد موضوع خطايا الإنسان والحاجة إلى العمل الخلاصي لله، فإنه أمر لا يصدَّق أن يجدوا أبداً أي خطأ ارتكبه سيدهم. بالتأكيد كان في مقدورهم أن يلاحظوا ولو حركة خاطئة عندما خدموا تحت إرشاده، لكن شهادتهم في هذا الشأن لم تذكر أي شيء من هذا.

أثناء اتصالهم المستمر به، لم يجدوا أي خطايا تمسه كما هو الشأن معهم. لقد ثاروا على بعضهم البعض، وغضبوا وتناقشوا بكل حدة، لكنهم لم يلاحظوا مثل تلك الأمور في سيدهم يسوع. وبسبب خلفياتهم اليهودية البحتة، فإنه من الصعب عليهم أن يقولوا بأنه بلا خطية، إلا إذا كان هو بالفعل كذلك.

وأكثر المخالطين له، وهما يوحنا وبطرس، يؤكدان أنه بلا خطية. في 1بطرس 1: 19«بل بدم كريم كما من حمل بلا عيب ولا دنس».

1بطرس 2: 22 «الذي لم يفعل خطية ولا وُجد في فمه مكر».

1يوحنا 3: 5 «وتعلمون أن ذاك أظهر لكي يرفع خطايانا وليس فيه خطية».

قال يوحنا الحبيب إن أي إنسان يقول بأنه بلا خطية، فهو كاذب، وهو يَّدعي أيضاً أن الله كاذب أيضاً. مع ذلك، فإن يوحنا أيضاً شهد بشخصية يسوع التي بلا خطية عندما قال «ليس فيه خطية» (1يو 3: 5). وحتى ذاك الذي يعتبر مسئولاً عن موت يسوع، يشهد ببراءة وقداسة يسوع. هوذا يهوذا وبعدما خان يسوع، يعترف ببر السيد وشمَله ندم شديد، وقال «قد أخطأت إذ سلمت دماً بريئاً» (مت 27: 3 و 4). «لأنه (أي الله) جعل الذي لم يعرف خطية (يسوع) خطية لأجلنا لنصير نحن بر الله فيه» (2كو 5: 21).

وتعليقاً على تلك الفقرة، يقول موراي هاريس:

يبدو أن بولس كان يهدف في قوله هذا إن يسوع أصبح ذبيحة خطية مقدمة عنا. لكن هو لم تمسه أي خطية. إن التعبير عن المسيح الذي بلا خطية أمر مبهر، وكل خطية ذنبها مريع وأهم نتائجها هو الانفصال عن الله.

لذا قال بولس من أعماقه «جعله الله.. خطية لأجلنا» تصريح بولس بعدم تواجد أي خطية في المسيح، يمكن أن نقارنه بما قاله بطرس (1بط 2: 22) الذي اقتبس من (إش 53: 9) ويوحنا (1يو 3: 5)، وكذلك كاتب الرسالة إلى العبرانيين (عب 4: 15، 7: 26)، وكما أن «بر الله» هو أمر خارج عن نطاق البشر، فإن حمل الخطية التي حملها المسيح عنَّا تعتبر أيضاً خارجة عن طبيعته. إنه لم يعرف الخطية التي ربما يكون مصدرها اتجاه أو فعل أو قول خاطيء. (Harris 2C, vol.10,354)

وكاتب الرسالة إلى العبرانيين يضم صوته إلى تلك الدعوة قائلاً: «لأنه ليس لنا رئيس كهنة (يسوع المسيح) غير قادر أن يرثي لضعفاتنا بل مجرب في كل شيء مثلنا بلا خطية» (عب 4: 15). والباحث في العهد الجديد فيليب هيوس يستحضر أمامنا المعاني العميقة وراء هذا النص بقوله:

التجربة في حد ذاتها تعتبر أمراً محايداً: أن تجرب فهذا لا يعني الصلاح أو السقوط في الخطيئة، لأنه ما يتضمنه التعرض للتجربة هو الاختبار: لكن الإثبات، والصلاح يتحقق عند مقاومة التجربة والتغلب عليها، بينما الخطيئة تكمل عند الإذعان والاستسلام. لذا تعرض كاهننا الأعظم للتجربة يشبه تماماً ما قد نتعرض له نحن. من البداية حتى النهاية وُضع هو في اختبار، إما بإغراء الاهتمام بالذات، أو الاعتراف العالمي به، أو الطموح للحصول على القوة، وذلك عندما حاصره الشيطان في البرية (مت 4: 1)، أو عندما تعرَّض للتجربة في البستان لكي يتراجع بدلاً أن يقدم على تلك المهمة المخيفة التي عرضت عليه (مت 26: 38)، أو بالاقتراحات التي انهالت عليه وهو معلَّق متألم فوق خشبة الصليب «إذا كنت ابن الله فانزل عن الصليب» (مت 27: 40)... كل حياته على الأرض كانت عبارة عن اختبار وبرهان على صلاحه: وهذا ما أخبر به تلاميذه المخلصين، عندما اقترب وقت الجلجثة، لأن هؤلاء الرجال استمروا معه وهو يتعرض للتجارب (لو 22: 28). هو لم ينتصر فقط على التجربة، لكن عندما تحقق له ذلك اكتسب أعمق مشاعرنا الخاصة بضعفاتنا، وفي نفس الوقت أوضح لنا أن الوهن والضعف الإنساني فيه تتجلى قوة الله وانتصار نعمته (2كو 12: 9).

إن كاهننا الأعلى لم يجز فقط الاختبارات الصعبة التي مرت عليه، لكنه حقق الانتصار على كل تجربة، وكان هذا واضحاً عندما أضيفت العبارة التي تقول «الذي بلا خطية». معنى هذه الصفات له دلالة كبرى. وهو أمر فريد، فلو سقط يسوع في التجربة وخضع لها فإنه سيحتاج هو أيضاً إلى كفارة عن خطاياه، ولذلك لن يختلف عن رؤساء الكهنة في الزمن القديم الذين كانوا يقدمون التضحيات كفارة عن خطاياهم الشخصية أولاً (عب 7: 27)، ولن يكون أفضل منهم عندما كانوا ينوبون عن الشعب في الحصول على الخلاص الدائم. وهناك أمر آخر بالنسبة له، حيث بتقديم ذبيحة عن نفسه سيكون هو بذلك الضحية والمضحي أيضاً، وإذا تعرَّض للخطية فعلاً، سيؤدي هذا إلى تعجيزه في تقديم نفسه كحمل الله الذي بلا عيب ويجعله غير مقبول عند الله (1بط 1: 19، أف 5: 2، يو 1: 29). (Hughes, CEH, 172- 73).

3(ب) شهادة أعدائه

واحد ممن صلبوا معه شهد عن عدم تعرَّض يسوع للخطية. في لوقا 23: 41، واحد من اللصوص وبَّخ زميله قائلاً «أما هذا فلم يفعل شيئاً».

وبيلاطس أيضاً وجد أن يسوع بريء.. وبعد مساءلته وتدبير تلك التهم الباطلة الموجهة إليه، قال بيلاطس للقادة الدينيين ولباقي الشعب الثائر: «ها أنا قد فحصت قدامكم ولم أجد في هذا الإنسان علَّة مما تشتكون به عليه» (لو 23: 14). وحتى بعدما صرخ الشعب الغاضب مطالبين بصلبه، تساءل بيلاطس وهو غير مصدق «فأي شرٍّ عمل هذا. إني لم أجد علَّة للموت» (لو 23: 22).

وأعلن قائد المئة الروماني الواقف بجوار الصليب «بالحقيقة كان هذا الإنسان باراً» (لو 23: 47).

كان أعداء يسوع يداومون توجيه الاتهامات له في محاولة منهم لإدانته عن خطأ ارتكبه، لكن لم ينجحوا أبداً في مسعاهم (مر 14: 55 و 56). ويخبرنا القديس مرقس عن أربعة من هذه الانتقادات (مر 2: 1- 3: 6).

أولاً، اتهمه أعداؤه بأنه ارتكب معصية عندما غفر خطية إنسان. مع ذلك، إذا كان يسوع قدوساً فهو لديه السلطة والقدرة لأن يغفر الخطايا.

ثانياً، لقد ارتعبوا عندما وجدوه يخالط الخطاة ، العشارين، الزناة وأمثالهم. كثير من القادة الدينيين ظنوا أنه يجب على الأبرار أن لا يختلطوا مع الأشرار. ردَّ يسوع على هذه التهمة بالإشارة إلى أنه طبيب أتى ليشفي الخطاة (مر 2: 17).

ثالثاً، اتُهم يسوع بأنه يكسر أحد قواعد اليهودية لأنه هو وتلاميذه لم يصوموا كالفريسيين. أجاب يسوع بقوله إنه لا حاجة لهم لأن يصوموا، لكن عندما يترك تلاميذه، سوف يكون مقرراً عليهم أن يصوموا.

وأخيرا، حاول النقّاد أن يجدوا خطأ في ممارساته، لأنه كسر التقليد الذي يحتم ترك العمل يوم السبت وذلك عندما شفى الناس وأكل السنابل في ذلك اليوم المقدس. مع ذلك، فإن يسوع دافع عن نفسه وأعماله بالإشارة إلى المغالطات التي تزخر بها تقاليدهم. بالتأكيد كان يسوع مطيعاً لقوانين الله. ومن جهة أخرى، لأنه هو ذاته «سيد يوم السبت». لقد اختار أن لا يطيع التقاليد الإنسانية التي في الحقيقة غطت على التفسير الحقيقي والنيات التي قصدها الله.

1(ج) تأكيد التاريخ

حياة يسوع التي بلا خطية جذبت الناس طول عشرين قرناً من الزمان. لقد صمدت أمام الفحص الانتقادي، واكتسبت إليها عقول وأفئدة البشر من كل الأنواع والفئات والأديان المختلفة. مثلاً، في الديانة الإسلامية صوِّر يسوع في القرآن بأنه بلا خطية (سورة مريم، فقرة 19). فالملاك جبريل حضر لمريم وأخبرها بأن ابنها عيسى سيكون «وجيهاً في الدنيا» أي أنه خال من الخطية.

يؤكد المؤرخ الكنسي فيليب شاف أنه بالنسبة للمسيح «هوذا قدوس قديسي العالم كله» «لم يعش أبداً إنسان لم يضر العالم إلا يسوع فقط لم يسيء لأحد، ولم يستغل أحداً. ولم ينطق بأي جملة مسيئة، ولم يفعل أبداً أي خطأ». (Schaff, PC, 36-37)

الانطباع الأول الذي نتلقاه من حياة يسوع هو نقاؤه الكامل بلا خطية في عالم يسبح في الخطية. وهو بمفرده، امتاز بنقاوة الأطفال غير الملوثة سواء في فترة شبابه أو رجولته. ولذلك كانت الحمامة والحمل هما المفضلان إليه في ضرب الأمثال». (Schaff, PC, 35)

في كلمة واحدة، نقول إنه الكمال المطلق الذي رفع من صفاته إلى أعلى مكانة، متفوقاً على أي بشر وجعل منها استثناءً في الكون كله، إنه المعجزة الأخلاقية في التاريخ. إنه المثال الحي للنموذج المثالي للفضيلة والقداسة، وأعظم مثال لكل ما هو طاهر وحسن ونبيل في نظر الله والإنسان». (Schaff, PC, 44)

«هكذا كان يسوع الناصري، إنساناً كاملاً وهو في الجسد، والعقل، والروح، مع ذلك فهو مختلف عن البشر، يمتاز بصفات أخلاقية متفردة منذ طفولته الرقيقة حتى رجولته الناضجة، وهو يسير دائماً في اتحاد كامل مع الله، غامراً الإنسان بكل حبه، خال من كل خطية أو ذلل، بريء وقدوس، مكرِّساً كل جهده لتحقيق المثل العليا، معلماً وممارساً لكل الفضائل في نماذج مدهشة، مختتماً أطهر حياة مع أسمى أنواع الموت، ونعرفه دوماً منذ ذلك الحين بأنه المثال الكامل الوحيد لكل ما هو حسن ومقدس». (Schaff, PC, 73)

ويضيف جون ستوت قائلاً: «إنكار الذات هذا الذي نلمسه فيه وهو يخدم الله والإنسان هو ما يسميه الكتاب المقدس بالحب. ليس هناك منفعة شخصية من هذا الحب. وعصارة هذا الحب هو التضحية بالنفس. أسوأ الناس يزين حياته بومضات مؤقتة من النبل والإحسان، لكن حياة يسوع سطعت بوهج دائم ومبهر. كان يسوع بلا خطية لأنه أنكر ذاته، مثل هذا التصرف نسميه الحب. ونعلم أن الله محبة». (Stott, BC, 44- 45)

ويقول ولبر سميث «نعلم أن الصفات المدهشة التي تحلّى بها يسوع في حياته الأرضية تنقصنا جميعاً، ويتعرف عليها الكل بأنها أخلاقيات لا تُقدر بثمن، فهي ليست سوى الفضيلة المطلقة، أو لنعبِّر عنها بشكل أفضل، نقول إنها الطهارة الكاملة، القداسة الأصيلة، وبالنسبة ليسوع ليست هي سوى العيش بلا خطية». (Smith, HYCH, 7).

لكي يعيش الفرد بلا خطية ليس بالأمر السهل، لكن يسوع عاشها وكما يلاحظ ولبر سميث: «عاش خمسة عشر مليوناً من الدقائق على الأرض، وسط جيل شرير وفاسد. وكل فكر، كل عمل، كل غرض وأي جهد سواء كان خاصاً أو عاماً، منذ أن فتح عينيه وهو طفل صغير وحتى موته على الصليب، كان متوافقاً مع الله ويحظى بقبوله، لم يضطر سيدنا يوماً أن يعترف بخطية».(Smith, HYCH,8-9)

«حياة يسوع، وكل حرف نطق به تحوَّل إلى فعل وعمل. والعظات التي ألقاها، ترجمت حياته بكل بساطة على هيئة لغة». (Mead, ERQ, 60)

يقول برنارد رام «انتهج يسوع حياة كاملة من القداسة باعتبار أنه الله المتجسد». (Ramm, PCE, 169) وهذا الأمر له أهمية خاصة، وقد عبَّر عن ذلك هنري موريس قائلاً: «إذا كان الله ذاته متجسداً في ابنه الوحيد، الذي لا يستطيع أن يصل إلى الدرجات العليا للقداسة، لذا فإنه جهد لا طائل من ورائه أن تبحث عن معنى الخلاص في أي مكان في الكون». (Morris, BHA, 34)

مع ذلك، فإننا نقول إن جريفث توماس كان على حق عندما قال إننا في يسوع نجد المستوى الإلهي الذي يربط يسوع بالله، فلا يتركه حتى للحظة واحدة. لقد كان بلا خطية... إذا لم تكن حياة المسيح بدون خطية، فمن الواضح أنه لن يكون ذاك المخلّص الذي يخلّص العالم من الخطية». (Griffith Thomas, CIC, 17)

نقرأ فيما كتبه فيليب شاف: «كلما كان الإنسان أكثر قداسة، كلما زادت حاجته للعفو والغفران، وكان أكثر إدراكاً أنه ناقص في مستويات الكمال والسمو. لكن يسوع، وله نفس طبيعتنا ومعرض للتجربة مثلنا، لم يخضع لأي تجربة، لم يكن هناك سبب لأن يأسف لكلمة أو فكر أو عمل قام به، لم يكن محتاجاً أبداً لمغفرة، أو تغيير أو تقويم، لم يقع في حالة من عدم الانسجام مع أبيه السماوي. كل حياته كانت مخصصة في عمل تام وكامل نحو تحقيق مجد الله والسعادة الأبدية لإخوته من البشر». (Shaff, HCC, 107)

يقول وليم إيلزي شاننج، «لا أعرف أي فضل دائم ومخلص إلا الكمال الأخلاقي الذي يشعّ من يسوع المسيح». (Mead, ERQ, 51) هذا كله هو النتيجة المدهشة التي يحكي عنها التاريخ عن الله- الإنسان، يسوع المسيح.

2(ج) شهادة بعض أشهر المتشككين

يقول الباحث الفرنسي چان چاك روسو «عندما وصف أفلاطون رجله الخيالي الذي يتمتع بالبر والعدل، والمحمَّل بكل عذابات الذنوب، لكنه يتمتع بأعظم الفضائل، هو يصف هنا يسوع المسيح». (Shaff, PC, 145)

والفيلسوف الشهير والمعلم چون ستيوارت مل يتساءل «لكن من مِن تلاميذه أو من أهتدوا إلى الإيمان قادر علي ابتكار تلك الأقوال التي تنسب إلى يسوع، أو يتخيل تلك الحياة والشخصية التي كشفت عنها الأناجيل؟ الإجابة المتوقعة هو لا أحد. فيسوع الأناجيل هو يسوع التاريخ». «يسوع هو أكثر الناس كمالاً ظهر على وجه الأرض» هذا ما نطق به رالف والدو أمرسون. (Mead, ERQ, 52)

أيضاً يقول المؤرخ وليم ليكي «هو (يسوع)... لم يكن فقط المثال الكامل للفضيلة، لكنه كان أقوى محفِّز على تطبيقها». (Lecky, HEMAC,8)

ويكتب ولبر سميث «وحتى دافيد شتراوس، أكثر خصوم الإنجيل عداوة ومرارة، والذي تسببَّت كتاباته في تدمير الإيمان بالمسيح أكثر من كتابات أخرى في الأزمنة المعاصرة- حتى شتراوس هذا وانتقاداته المسيئة وإنكاره لكل ما يختص بالمعجزات، اضطر أخيراً وفي نهاية حياته على الاعتراف بأن يسوع يتمتع بالكمال الأخلاقي «هذا المسيح... هو شخصية تاريخية وليس أسطورية، هي شخص وليس رمزاً... سيظل دائماً المثل الأعلى للأديان التي تصل إلى أذهاننا، ولا توجد قداسة كاملة بدون وجوده في القلب».(Smith, HYCH,11)

ولكي نختتم بحثنا نتذكر قول برنارد رام «الكمال الذي بلا خطيئة هو ما نتوقعه من الله المتجسد، وهذا ما نجده كله في يسوع المسيح. حيث تتوافق الفروض مع الواقع والحقيقة».

4(أ) إذا أصبح الله إنساناً، نتوقع أن يظهر تواجده غير العادي في أعمال غير عادية- وهي المعجزات

1(ب) الشهادات الكتابية

قال يسوع «اذهبا وأخبرا يوحنا بما رأيتما وسمعتما: إن العمي يبصرون والعرج يمشون والبرص يطهرون والصمّ يسمعون والموتى يقومون والمساكين يبشرون» (لو 7: 22). لقد أوضحت المعجزات التي صنَّفها يسوع قدرة متنوعة من

قوته ومجده: قوة تتحكم في الطبيعة، قوة فوق المرض، فوق الشياطين، قوة للخلق وقوة فوق الموت ذاته. ما فعله حقق به النبوات وأشارت نحوه بأنه هو المسيح الذي تنبأت به الكتب المقدسة.

من ضمن المعجزات ذات الطبيعة الخارقة التي قام بها (Stott, BC, 500):

معجزات الشفاء الجسدي

- شفاء أبرص (مت 8: 2- 4، مر 1: 40- 45، لو 5: 12- 15)

- شفاء مشلول (مت 9: 2- 8، مر 2: 3- 12، لو 5: 18- 26).

- حماة بطرس (مت 8: 14- 17، مر 1: 29- 31).

- ابن خادم الملك (يو 4: 46- 53).

- شفاء مشلول بركة بيت حسدا (يو 5: 1- 9).

- إنسان يده يابسة (مت 12: 9- 13، مر 3: 1- 6، لو 6: 6- 11).

- شفاء أصمَّ أعقد (مر 7: 31- 37).

- أعمى في بيت صيدا (مر 8: 22- 25، في أورشليم (يو 9)، بارتيماوس (مر 10: 46- 52).

- عشرة بهم برص (لو 17: 11- 19).

- أذن ملخس المقطوعة (لو 22: 47- 51).

- نزف دم (مت 9: 20- 22، مر 5: 25- 34، لو 8: 43- 48).

معجزات في مجال الطبيعة

- الماء يتحول إلى خمر في عرس قانا الجليل (يو 2: 1- 11).

- تهدئة الريح (مت 8: 23- 27، مر 4: 35- 41، لو 8: 22- 25).

- صيد وفير من السمك (لو 5: 1- 11، يو 21: 6).

- إشباع الجموع: إشباع 5000 (مت 14: 15- 21، مر 6: 34- 44، لو 9: 11- 17، يو 6: 1- 14)

إشباع 4000 (مت 15: 32- 39، مر 8: 1- 9).

- السير فوق الماء (مت 14: 22- 23، مر 6: 45- 52، يو 6: 19).

- نقود من جوف سمكة (مت 17: 24- 27).

- شجرة تين تجف (مت 21: 18- 22، مر 11: 12- 14).

معجزات إقامة الأموات

- ابنة يايرس (مت 9: 18- 26، مر 5: 35- 43، لو 8: 41- 56)

- ابن الأرملة (لو 7: 11- 15).

- لعازر في بيت عنيا (يو 11: 1- 44).

2(ب) تعليقات عن معجزاته
يقول بول ليتل «باشر يسوع قوته المتحكمة في قوى الطبيعة والتي ليست في مقدور أحد سوى الله الذي أوجد تلك القوى». (Little, KWYB, 51)

يقول أيضاً فيليب شاف إن معجزات المسيح كانت «بشكل مناقض تماماً لأعمال المشعوزين أو الحكايات السخيفة التي وردت في الأناجيل الأبوكريفية. كان يصنع تلك المعجزات بلا تفاخر، وبكل بساطة وسهولة التي تتوافق مع شخصيته».(Schaff, HCC,105)

ويعلق على ذلك جريفيث توماس مستكملاً الحديث «من الملاحظ أن إحدى الكلمات التي تكررت في ذكر المعجزات بالأناجيل هي، «أعمال» (ايرجا) لقد كانت هذه الأعمال هي المعبِّر عن حياته وعن كيانه».(Thomos, CTC,50)

ويضيف توماس قائلاً «يقودنا البحث بكل جلاء إلى أنه: إذا تواجد إنسان غير عادي، فهل معنى هذا بالضرورة قيامه بأعمال تفوق الطبيعة؟ إن شكل هذه الأعمال التي تنسب إليه، وكذلك فضائلها التي صاحبت حدوثها، بالمقارنة ستكون تافهة بالنسبة لرسالته، وتأكيده على أولوية الروح كل هذه الأمور تبدو منسجمة ومتفقة مع أعمال وأداء تلك الشخصية الفذة وهو يسوع المسيح». (Thomas, CIC, 54)

ويتفق فيليب شاف على هذا التأكيد قائلاً: «كل المعجزات التي قام بها تدل بشكل طبيعي عن شخصيته، وكان يصنعها بنفس السهولة التي نؤدي بها أعمالنا اليومية»، ... كانت معجزاته، بلا استثناء، تنجز بأنقى الدوافع وتهدف أساساً لمجد الله ونفع الإنسان، هي معجزات يظهر فيها الحب والرحمة، وهي مليئة بالإرشادات والمعاني وتتوافق مع شخصيته ومهمته». (Sahff, PC, 91)

ويذكر ف. شاس الآتي:

السبب والهدف لمعجزات السيد المسجلة في الأناجيل هي نفسها في كل معجزة. وإيضاح هذه المعجزات تجدها منتشرة في كل الأناجيل. لكن عندما نقارن بعضها بالبعض، نكتشف فيها جميعاً وحدة غير مقصودة. كلها جميعاً تغطي مساحة عمل السيد كمخلّص، وهادفة إلى تجديد كل عنصر من عناصر الإنسان المعقدة وتعيد له سلامه وأمنه الطبيعي. لم تعرض هذه المعجزات في الأناجيل كهدف أوَّلي مخطط لإظهار كرامة وقوة يسوع، فإن هذا العمل ليس أخلاقياً وربما يشير إلى بعد أسطوري لكن يسوع كان مختلفاً تماماً عن ذلك. (Rice, IJG, 404)

يكتب أ. جارفي «المعجزات متوافقة ومتجانسة تماماً مع شخصية وضمير يسوع، إنها لم تكن أبداً تأكيدات خارجية لكن تكوين وبناء داخلي يكشف حب الآب السماوي، وكذلك رحمته ولطفه الذي نكتشفه فيه هو، المحبوب ابن الله، والأخ العطوف المحب لجنس البشر». (Rice, IJG, 51- 52).

ويختتم توماس كلامه قائلاً،

«شخصية يسوع هي المعجزة العظمى، إن الخط الحقيقي للفكر يناقش ويبحث عن المسيح في المعجزات، وليس المعجزات في المسيح».(Thomas, CIC,49)

والإسلام أيضاً يعترف بقدرة المسيح الإعجازية، والقرآن يذكر شيئاً عنها (سورة المائدة، الآية 110). وهو يتكلم عن المسيح الذي يفتح أعين العميان والمرضى بالبرص ويقيم الموتى.

3(ب) الشهادات اليهودية المبكرة
كتب إثيلبرت شتوفر في كتابه «يسوع وقصته»: «نجد إشارات متعددة عن معجزات يسوع في الكتب اليهودية الخاصة بالقانون والتاريخ. وحوالي عام 95م، تكلم الحاخام أليعازر بن هيركانوس الذي من اللدة عن الفن السحري ليسوع. وحوالي نفس الفترة (95- 110م) نتلامس مع الشعائر الطقسية التي تقول «لقد مارس يسوع السحر وقاد إسرائيل إلى الضلال، وحوالي عام 110م نسمع عن مجادلة انتشرت بين اليهود الفلسطينيين عن تساؤل مؤداه، هل مسموح لأحد أن يشفي المرضى باسم يسوع. والآن، فإن الشفاء المعجزي باسم يسوع يعني أن يسوع ذاته قد استخدم هذا الأسلوب». (Stauffer, (JHS, 10

وفي نفس التاريخ تقريباً لدينا شهادة بخط الامبراطور الروماني الجاحد چوليان (361- 363م) الذي يعتبر من أقدم المعارضين للمسيحية، يقول: «يسوع.. الذي يحتفل به منذ ثلثمائة عام، لم يفعل شيئاً مذكوراً في حياته يدعو لشهرته، إلا إذا ظن أحدهم أن مجرد علاج العرج أو العمي أو إخراج الأرواح في قرى بيت صيدا وبيت عنيا هي أشياء هامة». وهكذا يُنسب چوليان بكل سذاجة للسيد المسيح قدرته على عمل المعجزات.(Schaff, PC, 133)

4(ب) لإسكات النقد
يكتب برنارد دام: «إذا كان في مقدرة المعجزات أن تحقق الإدراك الحسي فإنها تصبح حينذاك مادة للشهادة، وإذا شهدت بذلك بكل دقة، فإن الشهادات المسجلة تكون في تلك الحالة لها نفس حجية الأدلة ومماثلة للخبرات الحقيقة للأحداث الواقعة» (Ramm, PCE, 140). وهذا يجعل من معجزات يسوع حقيقة مؤكدة، لأنها صُنعت جميعاً أمام العامة من الناس، وبذلك أصبحت عرضة للفحص والتمييز بمعرفة أي فرد، بما فيهم المتشككين أيضاً.

وكمثال، دعنا نتأمل في السرد الكتابي لإقامة لعازر من الأموات، يلاحظ في ذلك برنارد رام عندما قال «لو أن حادثة إقامة لعازر من الأموات كان قد شاهدها يوحنا بالفعل وسجَّلها بكل أمانة وهي مازالت حديثة وواضحة في الذاكرة، لذا تبعاً لقوة هذه الدليل، نقول إن ما كتبه يعتبر مساوياً لحالة تواجدنا معه ورؤيتنا للمعجزة وهي تحدث». (-Ramm, PCE, 140 (41

من الواضح أن أعداء المسيح لم يعارضوا إقامة لعازر من الأموات، لكنهم حاولوا قتله أمام كل من يؤمن به (يو 11: 48).. لذلك فإن معاصري يسوع، بمن فيهم أعدائه، نسبوا إليه المقدرة على صنع المعجزات.

مع ذلك، نسب إليه أعداؤه تلك المقدرة الإعجازية إلى عمل الشيطان، بينما فهم أصدقاؤه بأن تلك القوة يستمدها من الله (مت 12: 24). وفي مجال الرد على التهمة الموجهة إليه بأن قدرته على صنع المعجزات شيطانية الأصل، قال يسوع: «كل مملكة منقسمة على ذاتها تخرب. وكل مدينة أو بيت منقسم على ذاته لا يثبت. فإن كان الشيطان يخرج الشيطان فقد انقسم على ذاته. فكيف تثبت مملكته؟» (مت 12: 25 و 26).

وعلى أساس دليل الشهادات المتاحة، نرى أن معجزات الإنجيل لا يمكن أن نتغاضى عنها بحجة أن المعجزات الوثنية تميزت بالمبالغة والخرافة. وحقيقة أن بعض المعجزات مزيفة لا يعني أنها جميعاً ليست حقيقية.

ولا يمكن لنا أن نرفض معجزات يسوع، وفي الوقت نفسه نتمسك ببعض المظاهر المسيحية. يوضح س. لويس هذا الأمر قائلاً، «أعتقد أن كل أساسيات الديانة الهندوسية سوف تظل ثابتة في مكانها حتى لو خصمنا منها معجزاتها، وهكذا بالنسبة لباقي الأديان، ما عدا المسيحية لأنها عبارة عن قصة معجزة كبرى». (Lewis, M, 83)

في المسيحية، لا تعتبر المعجزات كشيء هامشي يمكن أن نستبعدها كأنها شيء لا أهمية له. وكان برنارد رام محقاً عندما قال «يصدِّق تابعو الأديان الأخرى معجزات المسيح، لأنهم يؤمنون بوجود الدين المسيحي. لكن في الديانة اليهودية، تعتبر

المعجزات كجزء من وسائل تحديد الدين الحقيقي. والتحديد له أهمية كبرى، فإسرائيل وُجدت في العهد القديم بسلسلة من المعجزات، وأُعطيت لها الشريعة مصحوبة بأعاجيب مدهشة، وكثير من الأنبياء عُرفوا بأنهم المتكلمون باسم الله لأنهم كانوا قادرين على صنع المعجزات. ويسوع لم يأت ليعظ فقط ولكن ليصنع المعجزات، والتلاميذ كانوا يصنعون الأعاجيب من حين لآخر، وكان دور المعجزات هو توثيق الدين في كل نقطة منه. (Ramm, PCE, 142- 43)

ولذلك كما لاحظ چون. أ. برودس يجب علينا «أن نتناول الأناجيل كما هي... وإذا كان يسوع الناصري لم يقم بصنع الأعمال الخارقة، فإننا نقول حينذاك إنه كان يتكلم باطلاً (Broadus, JN, 72)، وإما أنه تكلم كما لم يتكلم أحد قبله وكانت شخصيته متكاملة ولا يشوبها شائبة.. فمن ثم نجد أمامنا خيارين لا ثالث لهما إما أن يكون قد صنع المعجزات وإما أن كل كلامه باطل».

ويوافق على ذلك أ. جارفي قائلاً: «المسيح الذي هو ابن الله، والذي يسعى ليكون مخلّصاً للإنسان والذي لم يصنع أي معجزة، سوف يكون أقل وضوحاً وصدقاً من المسيح الذي ذكرته الأناجيل». (Garvie, HCA, 73)

يسوع كان صانع للعجائب لأن قوة الله سكنت فيه كابن لله.

5(أ) إذا أصبح الله إنساناً، نتوقع أن يحيا حياة الكمال المطلق

1(ب) ماذا يقول أصدقاؤه
قال سكوت: «في كل الأحوال، كان يسوع إنساناً، وأكثر من إنسان».

وكتب أ. فيربيرن في كتابه «فلسفة الديانة المسيحية» «يسوع، في كلمة واحدة هو الألوهية المتجسدة على هيئة إنسانية وتحت طائلة الزمن، والآن فإن هذا يعتبر تصوراً غير عادي، وهذا التصور حدث بالوسائل الإعجازية التي تجسدت في التاريخ الشخصي، ولم يكن هناك فكرة تعلو عن ذلك». (Fairbairn, PCR, 326)

وقال توماس: «كانت حياته مقدسة، كلمته حقيقية، كل كيانه وشخصيته تجسيد للحق. لم يتواجد على وجه الأرض من يفوق يسوع الناصري أصالة وحقاً».

وقال هيوثراس كما نقلها لنا فرانك بالارد: «لا توجد حياة نبيلة أخرى سجلها التاريخ الإنساني كان لها من التأثيرات الطيبة، ولا أي شخصية أخرى تهتم بكل كيانها بما هو عالي القيمة وراقي المعنى مثل يسوع».

يتساءل چون يونج في كتابه «يسوع التاريخي» قائلاً «كيف حدث هذا؟ أن يتفرد عن كل الناس بكماله الروحي؟ فإن ما صنعه الله من أجل تثبيت فكرة الألوهية والفضيلة على الأرض في زمن واحد وفي حالة واحدة، كان يمكن لله بالتأكيد أن يفعله في وقت وزمان آخر إذا كان يسوع إنساناً فقط. فإن الله قادر على وضع أمثلة بشرية أخرى متعددة وفي أزمنة مختلفة تتميز بأنها مماثلة ليسوع تقوم بتصحيح مفاهيم البشر، وترشد الناس وتصحح مسار العالم. لكنه لم يفعل هذا». (Young, CH, 243)

وكتب كارنجي سمبسون:

نحن لا نضعه تحديداً في موقف مقارنة مع الآخرين، عندما نقرأ اسمه في قائمة تبدأ باسم كونفشيوس وتنتهي باسم جوته، نشعر أنها إهانة لأنها أقل صدقاً وتنافى التصرف اللائق. فيسوع ليس واحداً من مجموعة عظماء العالم. تكلم عن الإسكندر الأكبر أو شارل الكبير أو نابليون العظيم كما تشاء... لكن يسوع يختلف. إنه ليس العظيم، ولكنه الوحيد. هو بكل بساطة يسوع، ولا أضيف على ذلك شيئاً... هو بعيد عن مدى تحليلنا، هو مربك للقوانين التي تشرح لنا طبيعة الإنسان، هو يجبر ناقدينا لأن ينطووا على أنفسهم، هو يروِّع أرواحنا. هناك قول نطق به شارلز لامب.. «إذا حضر شكسبير إلى هذه الغرفة فسوف نقوم جميعاً ونلتف حوله، لكن إذا ظهر يسوع في نفس الغرفة فإننا سوف نركع جميعاً لنقبل أهداب ثوبه».
(Quoted in Stott, BC, 36)

يذكر جريفيث توماس «يمثل لنا يسوع تدخلاً إلهياً لمصلحة الإنسان، وفي لحظة محددة من تاريخ العالم. وفي هذه المعجزة الخالدة الخاصة بشخص المسيح نقف ونتأمل. هو يمتلك كل العناصر الجيدة التي تميز الآخرين، وليس كثيراً علينا أن نقول إنه لا ينقصه أي عنصر هام يرى الناس أنه ضروري في بناء الأخلاق الإنسانية الحميدة». (Thomas, CIC, 11)

ويلاحظ فيليب شاف «لم يضعف حماسه ليصبح مجرد عاطفة هوجاء، ولا ثباته واستقراره ليصبح نوعاً من العناد، ولا أريحيته لتصبح ضعفاً وهواناً، ولا رقته تحوّلت إلى مجرد انسياق عاطفي، وكرامته لم تتحول أبداً لتصبح نوعاً من الكبرياء والادِّعاء، ومحبته للآخرين لم تتحول إلى درجة من التعوُّد والتآلف، وإنكاره لذاته لم يصبح أبداً كآبة، وضبط النفس إلى صراحة. لقد جمع في صفاته براءة الطفل مع قوة الرجل، مدمجاً حبه الخالص لله مع جهد دؤوب لتحقيق مصلحة الإنسان، الحب الخالص للخاطيء مع قسوة لا هوادة فيها موجهة نحو الخطية، كرامة مسيطرة مع التواضع الأخاذ، الشجاعة المقدامة مع الحذر الحكيم، الحزم الجازم مع الرقة المحببة». (Schaff, PC, 63)

يقول الباحث اليهودي كلوزنر «كان يسوع يهودياً أكثر من اليهود وأكثر يهودية من هليل نفسه». (Klausner, YH, 1249)

كان يسوع معروفاً على مستوى العالم بأنه علّم أسمى المباديء وأكثرها نقاءً، لا تضاهيها المباديء والمثل الأخلاقية التي وردت على ألسنة أعظم رجال العهد القديم وتضعها جميعاً في الظلال. (Schaff, PC, 44)

ويعلن جوهان جوتفريد «يسوع المسيح في المفهوم الكامل السامي هو التحقيق المتكامل للنموذج الإنساني».

ويقول ج. روس بإسهاب:

هل فكرت أبداً في المكانة العجيبة التي يحتلها يسوع بالنسبة للنماذج الإنسانية الخاصة بالجنسين؟ لا يجرؤ أحد أن يدعو يسوع بأي أسلوب مشين، مع ذلك فإنه بالنسبة للصفات يقف فوق الجميع، وإذا تيسر للفرد أن يستخدم تعبيراً مثل الوسطية بين الجنسين، فإن إنسانيته الواعية هي عبارة عن تجمُّع صادق وأمين للنماذج العليا التي قد نكتشفها في الجنسين. لم تجد أي امرأة أية صعوبة مقارنة بالرجال في التماس النموذج الأعلى من حياته، ومهما اتَّصف رجل بصفات الشجاعة، العدل، الحكم وما قد يتواجد في الجنس الأنثوي من حساسية، طهارة وبُعد نظر، فإننا نجدها جميعاً متجمعة في يسوع، لكن بدون المعوقات التي قد تقف في سبيل تنمية الفضائل المتعارضة المتواجدة في شخص واحد. (Ross, UJ, 23)

ويؤكد ذلك و. جريج بقوله: «يتمتع يسوع بطبيعة موهوبة نادراً ما نقابل مثيلاً لها في الكمال والطهارة، وتوافق مطلق للعناصر الذهنية والسلوكية التي تحمل في طياتها رؤية واضحة والتي تتصاعد لتصل إلى مرحلة عليا من التنبؤ والمعرفة المستقبلية». (Ballard, MU, 152)

قال نابليون بونابرت: «إنني أعرف الرجال، لكن أقول لك إن يسوع المسيح ليس مجرد رجل. ولا يوجد مجال للمقارنة بينه وبين أي رجل في العالم. لقد أنشأ الإسكندر وقيصر وشارلمان وأنا أيضاً «الإمبراطوريات» لكن لمن ننسب عبقرياتنا؟ إنها ليست سوى القوة. لكن يسوع المسيح أسس امبراطوريته بالحب، وفي هذه الساعة بالذات هناك ملايين من البشر مستعدون للموت من أجله». (Mead, ERQ, 56)

ويعترف ثيودور باركر الوجودي المشهور بذلك فيقول «يجمع المسيح في ذاته أسمى المباديء وأقدس الممارسات، وبذلك حقق كل أحلام الأنبياء والمفكرين، فهو يقف خالياً من أي تميزات خاصة بالعمر، أو الوطن أو العشيرة، ويتفوق علينا بعقيدة جميلة كالنور ذاته، سامية كأنما هي السماء، حقيقية كالله. لقد مرت ثمانية عشر قرناً منذ بزغت شمس الإنسانية في يسوع. يا له من رجل، أي طائفة استطاعت أن تتمكن من أفكاره، وفهمت طرقه وطبقتها تطبيقاً كاملاً في حياتها؟». (Ballard, MU, 252)

إن تأثير يسوع كان من القوة بحيث اضطر البشر أن يقفوا إما معه أو ضده. مع ذلك نرى الكثيرين غير مهتمين بسلوك أي من الفريقين، إنه مسلك لا منطق فيه البتة.

«يشار إلى المسيح في القرآن (آل عمران، آية 45) بأنه أعظم الكل في العالم الحالي والآتي أيضاً».

وقد تساءل بسكال: «من الذي علّم الإنجيليين مزايا الروح البطولية الكاملة والتي رسموها بكل دقة في يسوع المسيح؟». (Wolff, SMIJCU, 29)

ويذكر شاننج كما جاء بكتاب «معجزات عدم الإيمان» لفرانك بالارد الآتي: «لا أعرف ما الذي يمكن إضافته لرفع درجة الإعجاب والاهتمام والحب التي يمكن أن ننسبها ليسوع». (Ballad, MU, 252)

وكتب برنارد رام «يسوع المسيح بصفته الله- الإنسان هو أعظم شخصية عاشت على الأرض، لذلك فإن تأثيره الشخصي على الآخرين هو أكثر من تأثير أي شخص آخر في العالم». (Ballard, MU, 173)

وربما استطاع فيلبس بروكس أن يختصر كل تلك الأفكار بقوله: «يسوع المسيح هو تنازل الألوهية، وتمجيد للإنسانية».

2(ب) ماذا يقول المعارضون
يذكر لنا المؤرخ فيليب شاف في مجال تعليقه على الأديب الألماني جوته: «ها هنا نجد أمامنا عبقرياً فذاً، وشخصية مختلفة تماماً، لكنه لا يمكن أن يُتهم بالتحيز لأي دين، هذا الرجل أخذ يستعرض في أواخر حياته المجال الواسع للتاريخ، وأُجبر أن يعترف بقوله إذا تجلّت القوة الإلهية في العالم، فإننا سنجدها مركّزة في يسوع المسيح». وأن «العقل الإنساني، مهما كان مجال تقدمه في أي فرع من فروع الحياة، لن يتجاوز أبداً علو المثل والآداب المسيحية كما تشع وتبرق في الأناجيل». (Schaff, HCC, 110)

«أنا أقدِّر أن الأناجيل أصيلة تماماً، لأنه يبرق منها عظمة السمو التي تصدر من شخص يسوع المسيح، وهو ذو طبيعة إلهية لم نتلامس مع مثيلها على الأرض». (Ballard, MU, 251)

كتب المؤرخ الشهير هـ. ج. ويلز شهادة مؤثرة عن يسوع المسيح: «كان عظيماً في رأي تلاميذه، وفيما يختص بما نطق به، ألا نندهش من ذلك الشعور الذي غشيَ الأغنياء والموسرين وأصابهم بالذعر والخوف من أمور غريبة، إنهم يشاهدون أموالهم وهي تتأرجح أمام أعينهم بسبب تعاليمه؟ ربما يكون الكهنة والحكام والأغنياء قد فهموه جيداً أكثر من تابعيه، لقد كانت تتساقط منهم كل المميزات التي اختصوا بها أنفسهم، كان هو مماثل لصياد الأخلاق يحاول ويجاهد في تخليص الإنسانية من الأقذار الغارقة فيها لتتعايش مع النور الفائق لمملكته حيث لا اهتمام فيها بالملكية، الامتيازات، الرفعة والعظمة والأسبقية والتصدُّر. في الحقيقة لن تجد فيها أي حافز أو مكافأة سوى الحب. أليس من المدهش أن أصاب الناس العمى المؤقت وارتفع نحيبهم وهم يقفون ضده؟ أليس عجيباً أن الكهنة أدركوا أنه لا مجال للاختيار بينهم وبين هذا الرجل، يجب أن يفنى إما هو أو مهنتهم ككهنة؟ أليس عجيباً أن الجنود الرومان، وهم يواجهونه ويندهشون بذلك الذي يحلّق فوق قدرَّات تفكيرهم ويهدد كل نظمهم، فيضطروا أن يلجأوا إلى نوبات من الضحك الهستيري، ثم يتوِّجونه بإكليل من الشوك ويلبسونه أرجواناً ويجعلون منه ملكاً بكل سخرية قاتلة؟

لأنك إذا تناولته بكل الجدية، فإنك في تلك الحالة تدخل عالماً غير مريح، فيه تهجر عاداتك، وتضبط شهواتك ومشاعرك، ثم تختبر سعادة فائقة...

أليس مدهشاً أنه حتى يومنا هذا، فإن هذا الجليلي كبير ولا تستطيع قلوبنا الصغيرة أن تحيط به؟ (wells, OH, 535- 36)

عندما سئل ويلز عن الشخص الذي ترك أكبر انطباع في التاريخ، أجاب، إذا قارنًا هذا الشخص بالمعايير التاريخية، فإن يسوع المسيح حينذاك يأتي أولاً». (Ramm, PCE, 163)

وقال أرنست رينان «مهما كانت عجائب المستقبل، فإن يسوع لن يتفوق عليه أحد». (Ross, UJ, 146)

يشير توماس كارليل إلى يسوع قائلاً: «هو أعظم رمز إلهي، وهو أعلى من أي مقاييس بشرية توصل إليها الإنسان. هو له شخصية دائمة الحضور وغير محدودة، ويتطلب التعرُّف على أبعادها البحث الدائم والمستمر. (Schaff, PC, 139)

ويتساءل روسو « هل هذا الشخص الذي وردت قصته في الأناجيل هو بالفعل إنسان؟ يالها من حلاوة، ما أعظم طهارة تصرفاته! كم هي عظيمة التأثير تعليماته! وما هذا السمو الذي يغلّف حكمته؟ يا لها من حكمة عميقة عندما نقرأ عظاته! يا له من حضور ذهني، وما هذه العدالة الأصيلة التي نجدها في ردوده!، إذا كانت حياة وموت سقراط حدثت لفيلسوف، فإن حياة وموت المسيح حدثت لإله». (Ballard, MU, 251)

6(أ) إذا أصبح الله إنساناً، فسوف تكون كلماته أعظم ما قيل

1(ب) ما يذكره العهد الجديد
قال يسوع عن كلماته «السماء والأرض تزولان، ولكن كلامي لا يزول» (لو 21: 33).

وكان أمراً طبيعياً بالنسبة لجمهور المستمعين إليه أن «يندهشوا من تعاليمه» (لو 4: 32). حتى القائد الروماني صرخ قائلاً «لم يتكلم إنسان هكذا».

2(ب) أعظم الكلمات
كتب شولم آش: «يسوع المسيح هو الشخصية العظيمة في كل زمان... لا معلم آخر سواء كان يهودياً، مسيحياً أو بوذياً أو غيره - مازال يعلّم ومازالت تعاليمه هي المرشد الأساسي للعالم كله الذي نعيش فيه. المعلمون الآخرون ربما لديهم ما يقولونه لجمهورهم الشرقي أو الغربي، لكن كل عمل أو كلام صدر من يسوع كان له قيمة لنا جميعاً. هو أصبح نور العالم كله. لماذا لا أشعر إذن، بالفخر بذلك؟». (Mead, ERQ, 44)

كتب ج. ج رومانيس:

عندما نأخذ في اعتبارنا الأقوال الكثيرة التي نطق بها يسوع- أو نُسبت إليه- نجد أنفسنا منجذبين أن لا نتجاهل أي واحدة منها. قارن بين كلمات يسوع المسيح وأقوال باقي المفكرين القدامى، ستجد أنه حتى أفلاطون الذي عاش قبل المسيح بأربعمائة سنة، ربما كان متميزاً جداً عنه من ناحية الأفكار الفلسفية، لكنه مع ذلك لا يقارن بالمسيح. اقرأ «محاورات أفلاطون» ولاحظ مدى اختلافه مع الأناجيل من ناحية مقدار الأخطاء بكل أنواعها، ومن ثم يجب أن نعترف بأن الأناجيل تحتوي على أعلى درجات المنطق البشري في ارتباطه بالروحانية. (Ross,UJ,157)

ويخبرنا چوزيف باركر: «بعدما نقرأ عن أفكار ومعتقدات كل من أفلاطون وسقراط وأرسطو، نشعر فوراً بمدى اختلافها بالمقارنة بأقوال المسيح، ونكتشف أن الفرق بينها كالفرق ما بين التساؤل والكشف. «على مدى ألفين من السنوات، كان يسوع هو نور العالم، وأي من كلماته لم يجرؤ الزمن على تجاهلها». (Morris, BHA, 28)

وكتب ف. هورت «كلمات يسوع كانت جميعاً جزءاً كاملاً من نفسه وكيانه، وإذا فكّرت أن تسحبه منها، فإنها تصبح جميعاً بلا معنى». (Hort, WTL, 207)

«لكن كلمات وأعمال يسوع متكاملة بشكل مدهش، ونحن نثق في هذه الأقوال ونحكم عليها بأنها الحقيقة الصادرة منه لأنها تكشف عن شخصيته. وعندما يستخدم يسوع ضمير المتكلم (أنا) «أما أنا فأقول لكم» فهو حينذاك يقف خلف كل كلمة ينطق بها بصدق وعناية شخصية. وإذا كانت كلماته وأعماله ذات رسالة تبشيرية تدعو للخلاص، فهو تعمّد أن تكون كذلك، وطالما أنه يتعمد ذلك إذن عليه أن يعبر عن نفسه بكلمات تدعو للخلاص». (Gruenler, JPKG, 96)

«كلمات يسوع لها قيمة دائمة بسبب شخصيته، إنها ستظل خالدة لأنه هو خالد». (Thomas, CIC, 44)

ويقول برنارد رام:

«من الناحية الإحصائية، تعتبر الأناجيل من أعظم الأعمال الأدبية التي كتبت على مدى الأجيال كلها، فقد قرأها أكبر عدد من الناس، واقتبس من أقوالها أكبر عدد من المؤلفين، وتُرجمت إلى كل لسان، وتمَّ التعبير عنها بمختلف أنواع الفنون، وأُلّفت عنها أكبر عدد من القطع الموسيقية. هي تفوق أي كتب كتبها الإنسان في أي قرن أو بلد. كلمات يسوع ليست عظيمة إذا قورنت إحصائياً بكلمات أي شخص آخر، لكن هي تُقرأ أكثر، وتُستعار أكثر، وتُحب أكثر، وتُصدق أكثر، وتُترجم إلى لغات أكثر لأنها هي أعظم الأقوال التي نطق بها أحد على الأرض. لكن أين نجد هذه العظمة؟ هذه العظمة تستقر في

الروحانية الصافية الواضحة التي تتفاعل بشكل محدد واثق بكل المشاكل التي تطرأ على القلب البشري. وتحديداً من هو الله؟ هل يحبني؟ ما الذي أفعل لأرضيه؟ كيف ينظر لخطاياي؟ وكيف يتم غفرانها؟ إلى أين سأذهب بعد موتي؟ كيف أعامل الآخرين؟ لا تتفوق أي كلمات نطق بها البشر على كلمات يسوع، لأنه لم يتمكن أحد من قبل أن يجيب على تلك الأسئلة الحيوية كما أجاب عنها يسوع. هي نوعية من الكلمات والأجوبة التي نتوقع صدورها من الله، ونحن الذين نؤمن بألوهية يسوع ليس لدينا مشكلة في تفسير هذه الكلمات التي خرجت من فمه. (Ramm, PCE, 170- 71)

«لم يحدث من قبل أن وقف متكلم وحيداً وهو ينطق بكلمات رائعة مثلما حدث مع يسوع، ولم يكن في مقدور أحد أن يتوقع تحقيقها. لكن ونحن نستكشف ما حدث خلال القرون الماضية ندرك كيف أنها تحققت بالفعل. لقد صيغت كلماته على هيئة قوانين، معتقدات، أمثال، وتعزيات، ولم يسقط حرف واحد منها. هل يوجد أي معلم بشري ادَّعى يوماً أن لكلماته كل هذه الدرجة من الاستمرارية والخلود؟». (Maclean, GBS, 149)

خطوات الحكمة البشرية سوف تظهر وتضمحل، والامبراطوريات سوف تقوم ثم تفنى، لكن وحتى نهاية الأيام سيظل المسيح كما هو «الطريق والحق والحياة». (Schaff, HCC, 111)

تعاليم المسيح كاملة من كل النواحي، من الأفكار المنتظمة حتى ضبط الإرادة، وفي هذه النقطة بالذات، أشار جريفيث توماس أن رسالة المسيح لن تختفي أبداً، وكل جيل سيدرك أنها كلمات متجددة ومثيرة. (Thomas, CIC, 36)

ويؤكد ذلك مارك هوبكنز: «لم تقم ثورة من قبل وأثرت في المجتمع يمكن مقارنتها بالتأثير الذي أحدثته كلمات يسوع». (Mead, ERQ, 53)

ويتفق في ذلك و. س. بيك عندما كتب:

يقال أحياناً أن كل ما قاله يسوع نطق به آخرون من قبله. ودعنا نقبل بأن هذا صحيح، ماذا إذن؟ إذا كانت الحقيقة قد تحددت، فإن الجدارة والاستحقاق تقع في مجال ترديدها، وأن تستخدم تلك الحقيقة بطريقة جديدة متكاملة. لكن هناك اعتبارات أخرى يجب أن نلتفت إليها: لم نجد من قبل أي معلم استطاع أن يستبعد تماماً التافه والمؤقت والمزيف في الأنظمة التي بشَّر بها. ولا استطاع أحد أن يركّز في أقواله عما هو خالد وعالمي ويربطها جميعاً في تعاليم تظهر فيها تلك الحقائق كإنما قد وجدت مستقرها الصحيح أخيراً. هذا يوضح الفرق بين التعاليم الأخرى التي جمعت من هنا وهناك وتعاليم المسيح. لكن كيف أنه ولا واحد من هؤلاء استطاع أن يقارن تعاليمه بما نطق به المسيح؟ ربما يعطينا هؤلاء بياناً بحقائق الحياة مماثلة لما جاء به يسوع، لكن للأسف نجدها مختلطة بكل ما هو تافه وسخيف. كيف أمكن لهذا النجار الذي لم يحصل على أي تدريب مسبق، وليس على علم بآداب وتعاليم اليونان، ووِلدَ من جنس كان معلموه يتّصفون بضيق الأفق والتعصب والجهل والتحذلق، بينما هو كان أكبر معلم للمبادىء السامية عرفه العالم؟ وهذا السمو جعل منه أهمّ شخصية عرفها تاريخ العالم؟ (Peake, CNT, 226- 27)

ويختتم جريفيث توماس قائلاً:

مع أنه لم يتلق أي تدريب تعليمي من الربيين اليهود، لم يظهر عليه أي نوع من الخجل أو الإحساس بالنقص، ولم يتردد أبداً في الإعلان عما وجده حقيقياً وبدون أن يفكر في نفسه أو في جمهوره. هو تكلم بدون خوف في كل مناسبة سنحت له، هو لم يخش النتائج ولم يهتم سوى بالنطق بالحق وتوصيل رسالة أبيه المكلّف بها. كان قوة تعاليمه تصل إلى شغاف القلوب بسهولة بالغة «فبهتوا من تعليمه لأن كلامه كان بسلطان» (لو 4: 32). القوة الروحية لشخصيته الآسرة جسَّدت نفسها في كلماته وجعلت من مستمعيه مسحورين تماماً. وبذلك لا نندهش عندما نقرأ عما أحدثه كلامه من تأثير بالغ «لم يتكلم قط إنسان هكذا مثل هذا الإنسان» (يو 7: 46). كانت البساطة وكذلك العمق والمباشرة والشمول والحق الذي يغلف كل تعاليمه التي ختمت في قلوب مستمعيه علامة مميزة، وأظهرت قناعتهم بتواجدهم في حضرة معلّم لم يظهر أحد قبله متفوقاً عليه لذلك فإن التعاليم الواردة في الإنجيل والتأثيرات التي خلقها المعلم بنفسه في قلوب الناس تجعلنا غير مندهشين عندما مرت سنوات تالية دعت رسول الأمم أن يستحضر هذه الأشياء ويقول «متذكرين كلمات الرب يسوع» (أع 20: 35). نفس هذا التأثير حدث لكل الأجيال منذ أيام المسيح وتلاميذه، وباعتبار كامل لشخصه كأساس المسيحية، وجب أن ينصبّ الاهتمام الأعظم على تعاليمه.

7(أ) إذا أصبح الله إنساناً، نتوقع أن يكون تأثيره شاملاً ودائماً
لكي نكون متأكدين، نقول إن شخصية يسوع المسيح حفرت تأثيراً بالغاً في الإنسانية جمعاء. وحتى بعد مرور ألفين من الأعوام، فإن تأثيره لم يخفت أبداً، وكل يوم هناك أشخاص يتقابلون معه في خبرات ثورية.

والمؤرخ العالم كينيث سكوت لا توريت قال: «كلما مرت القرون، تتجمع الأدلة الموثّقة عن مدى تأثير يسوع في التاريخ، فهو الأكثر تأثيراً في عالمنا هذا، ويبدو أن هذا التأثير في تصاعد مستمر». (Latourette, AHR, 272)

ويضيف فيليب شاف قائلاً:

يسوع الناصري هذا وهو بلا مال أو سلاح، هزم الملايين بالمقارنة بما فعله الإسكندر الأكبر أو نابليون العظيم، هو بدون علوم نعرفها أو تعليم منهجي، وأضفى على البشرية نور معرفة الإنسان والله أفضل من كل الفلاسفة والدارسين. وبدون فصاحة المدارس، تحدث بكلمات كلها حياة لم ينطق بها أحد من قبل، وأحدث تأثيراً لم يبلغه أبداً عتاة الخطباء والشعراء، وبدون أن يكتب سطراً واحداً، جعل ملايين الأقلام تتابع خطواته في حركة دائبة، وحققت بحوراً من العظات، الخطب، والمناقشات ، والمعلومات، والفنون، وأناشيد الشكر والحمد أكثر مما حققه جيش من رجال العصر القديم والعصر الحديث. (Schaff, PC, 33)

«ما زال تأثير يسوع المسيح على البشرية اليوم قوياً مشابهاً في ذلك ما كان عليه الموقف عندما عاش وسط الناس». (Scott, JMSH, 29)

يقول شاف «لم تستمر حياة يسوع التبشيرية سوى حوالي ثلاث سنوات. مع ذلك فإن تلك السنوات ركّزت أعمق المعاني في تاريخ الأديان. ولم تمر حياة عظيمة أبداً بمثل تلك الخفة، والهدوء، والتواضع، والبعد الكامل عن دمدمة واضطراب العالم، وأيضاً لم تنته حياة ولها كل تلك الشهرة العالمية والفائدة المستمرة الدائمة». (Schaff, HCC, 103)

وكتب توماس قائلاً: «عندما غادر يسوع هذا العالم، أخبر تلاميذه أنه بعد رحيله سيصنعون أعمالاً مدهشة أكثر مما صنعها هو، وبمرور القرون على المسيحية ثبت أن أقواله كلها صحيحة، فأعمال أعظم أُنجزت، وأن يسوع المسيح يحقق الآن أعمالاً عظيمة تفوق ما فعله عندما كان معنا على الأرض، فهو يخلّص أرواحاً، يغير نفوساً، يعدّل أخلاقاً، ويلهم الاهتمام بكل الإنسانية. هو يصنع دائماً الأفضل، الأحقّ، الأعلى في الحياة الإنسانية وتقدُّمها.. لذلك نحن على يقين من دعوتنا إلى توجيه الاهتمام بتأثير يسوع على مدى الأجيال، لأنه هو الأعظم، الأكثر مباشرة، المبرهن على أن المسيحية هي المسيح. إنه من المستحيل علينا أن نعتبر هذه المسألة فقط كحدث تاريخي، لأنها تمس الحياة في كل نواحيها إلى يومنا هذا». (Thomas, CIC, 121)

المتشكك وليم ليكي ذكر في كتابه «تاريخ القوة الأخلاقية الأوروبية منذ أغسطس حتى شارلمان»:

الأفلاطونيون يحثون الناس أن يقلدوا الله، والرواقيون ينصحون بتتبع العقل والمنطق، والمسيحيون إلى محبة المسيح.
الرواقيون المحدثون كثيراً ما كانوا يربطون ما بين اشتياقهم للكمال مع حياة حكيم مثالي، وهوذا ابيكتاتوس يحفّز تلاميذه أن يستحضروا في أذهانهم صورة شخصية متميزة ويتخيلوه دائماً بجوارهم، لكن أعظم ما توصَّل إليه الرواقيين هو نماذج للتقليد، لكن الإعجاب بها لم يلهمهم أبداً ولم يتعمق تأثيره في نفوسهم. لكن هذا الأمر كان محجوزاً للمسيحية لكي تقدم للعالم الشخصية النموذجية وبالرغم من التغيرات التي حدثت خلال عشرين قرناً مضت، فإن هذه الشخصية ألهمت قلوب الناس بحبٍّ متقد، قادر على العمل والتفاعل في كل الأعمار، الأمم، الأمزجة والظروف. هو ليس فقط نموذج للفضيلة لكنه أكبر محفّز للسير قُدماً فيها، كان له تأثير مدهش لدرجة أنه يمكن القول بكل الصدق إنه في خلال ثلاث سنوات من العمل الدؤوب فعلت فعلها في تجديد وتلطيف الإنسانية أفضل من كل مقالات الفلاسفة مجتمعين، وكذلك نصائح المثاليين. هو في الحقيقة منبع كل ما هو طاهر ونقى في الحياة المسيحية. ووسط كل الشرور والأخطاء، ووسط الاضطهاد والتعصب الذي تواجهه الكنيسة، فإنها حفظت سالمة في شخص ومثال منشئها الذي حقق لها مبدأ دائماً للتجدد والتطور». (Lecky, HEMAC, 8)

ويصرِّح جريفيث توماس: «هو الأكثر تأثيراً في العالم هذه الأيام، لذا فإنه يوجد، كما قيل، إنجيل خاص قد كتب فعلاً- وهو أعمال يسوع المسيح في قلوب وحياة الناس والأمم. (Thomas, CIC,117)

ويقول نابليون:

«المسيح هو وحده الذي نجح في رفع عقول وأفئدة الناس نحو غير المرئي من الأمور، متجاوزاً عن عامل الوقت أو الزمن. وخلال فترة عشرين قرناً مضت، طالب يسوع بأكثر الأمور صعوبة من الآخرين، طلبه يشبه ما يطالب به الفيلسوف من أصدقائه، أو الآب من أبنائه أو العروس من عريسها، أو الرجل من أخيه، إنه يطالب بالقلب البشري، وهو ينوي أن يحتفظ به كله لنفسه. هو يطالب به بدون أدنى شرط، وما أن يحدث هذا، فإن قواه وملكاته ستلحق بامبراطورية المسيح. كل من يؤمن به بإخلاص يستشعر هذا الحب الغامر نحوه. هذه الظاهرة لا يمكن حصرها، هي خارج حدود قوة الإنسان الفكرية وخارج حدود الوقت الذي هو المدمر الأعظم الذي، لا يستطيع أن يقف حائلاً أمام قوته أو يضعف من مداه. (Ballard, MU, 265)

نقتبس مرة أخرى من أقوال نابليون: «طبيعة تواجد المسيح غامضة، لكن هذا الغموض يتفق مع مطالب الإنسان - ارفض هذا التواجد فيصبح العالم في نظرك لغزاً محيراً، صدِّقه فيصبح سهلاً عليك أن تتفهم تاريخ جنسنا البشري». (Mead, ERQ, 56)

«لا يستطيع الإنسان أن يدرك أنه منذ أيام المسيح، وبالرغم من كل التقدم الفكري، لم يقدم لنا العالم أي نموذج مثالي آخر».(Hunter, WWJ, 35)

يقول ر. ج. جرونلر «عصب أي مجتمع هو في إعلان أن يسوع له مكانة واعتبار عالميين، وحيثما وأينما تم المناداة به، يتقابل الناس مع تماسكه وإنسانيته ويصبحون بالفعل في حضرة الله». (Hort, WTL, 25)

«الأديان الأخرى لديها معاييرها وطرقها المثالية التي تشرح بها القيم الإنسانية المختلفة، لكن جميعها لم تصل إلى قامة المسيح، سواء في استجلاء الحقيقة أو الجاذبية الطاغية أو القوة المدهشة. رسالة يسوع مذهلة بسبب تكيفها العالمي، وهي مقبولة للجميع ومناسبة لكل الناس من البالغ إلى الطفل. إن تأثيرها يستغرق الزمن كله وليس فقط الزمن الذي ظهرت فيه، السبب هو أنها تؤكد كثيراً على الاتجاهات الذهنية والأخلاقية نحو الله والإنسان، وهذا ما يجذب إليها العالم كما لم يفعل دين آخر. المسيح يطلب منا التوبة، الإيمان والحب. (Thomas, CIC, 35)

ويضيف توماس «أكثر ما هو عجيب ومدهش لعشرين قرناً مرت في التاريخ، هو قوة حياته وتأثيرها البالغ على الكنيسة المسيحية». (Thomas, CIC, 104)

توجد أديان أخرى لها ملايين من التابعين، لكنه أمر حقيقي أيضاً أن وجود وتطور الكنيسة شيء نادر في التاريخ. هناك حقيقة أخرى، هي أن المسيحية جذبت إليها أعظم المفكرين في الجنس البشري، ولم يعيقها أبداً التقدم العلمي والمعرفة الإنسانية». (Thomas, CIC, 103)

قال أ. م. فيربيرن «أكثر الحقائق أهمية في تاريخ عقيدته هو حضوره الدائم ونشاطه الدائب. هو كان نواة الحقيقة القادرة على التمدن والتطور. تحت كل أشكالها، وفي كل أزمانها، ومن خلال كل تقسيماتها فإن المبدأ الواحد يتشابه في حقيقته ووحدته، وكلها جميعاً تتجه نحو تقديم الحب والإجلال له». (Fairbairn, CMT, 380)

وقال چورچ بانكروفت «أرى اسم يسوع المسيح مكتوباً في قمة كل صفحة من صفحات التاريخ الحديث». (Mead, ERQ, 50).

وحتى بعد مرور ألفين من الأعوام، اضطر دافيد شتراوس أن يعترف قائلاً: «يظل يسوع هو أعلى النماذج الدينية على مدى تفكيرنا، ويتعذر الحصول على التقوي والورع بدون حضوره في القلب». (Schaff, PC, 142)

وعبَّر عن ذلك وليم شاننج قائلاً: «المفكرون وأبطال التاريخ تتراجع ذكراهم في مخيلتنا تدريجياً، والتاريخ يضع سجل أعمالهم في صفحات أقل ثم أقل، لكن الزمن ليس بقادر على محو اسم وأعمال وكلمات يسوع المسيح».

(Mead, ERQ, 51)

ومن أرنست رينان استخرجنا هاتين الاستعارتين، «يسوع هو أعظم عبقرية دينية عاشت على الأرض، وجماله خالد وملكه لا نهاية له، وبكل المقاييس هو فريد من نوعه ولا شيء يقارن به ، والتاريخ ليس مفهوماً بدونه». «أن يدَّعى نجار جليلي أنه نور العالم وأن يظل معروفاً بعد مرور قرون عديدة، فذلك لا يمكن تفسيره بدون ألوهيته». (Mead, ERQ, 57)

وفي مقال نشر بمجلة تايم كتب چورچ باتريك: «أعطى يسوع التاريخ بداية جديدة، كل البلاد هي بلده، وفي كل مكان يظن الناس أن وجهه هو أجمل الوجوه -ويشبه وجه الله. وعيلد مولده يحتفل به العالم كله، وفي يوم موته ينصب صليب في خط سماء كل مدينة».

وفي مقال آخر بعنوان «المسيح غير المقارن» نقرأ:

منذ أكثر من عشرين قرناً وُلد رجل بالمخالفة لكل قوانين الحياة، هذا الرجل عاش فقيراً وتم تنشئته بشكل غامض، إنه لم يسافر لمسافات بعيدة، ومرة وحيدة تجاوز فيها حدود وطنه حيث يعيش، وذلك أثناء فترة نفيه وهو طفل. كان لا يمتلك الثروة أو النفوذ، وأقرباؤه لم يكونوا من ذوي الحيثية، ولم يتدرب أو ينتظم في مدرسة عامة. في طفولته أدهش ملكاً، وفي صباه أذهل المعلمين، وفي رجولته سيطر على قوى الطبيعة ومشى فوق الماء كأنما يمشي على الرصيف، وأمر البحر ليسكت فسكت، شفى الجموع بدون علاج، ولم يطالب بدفع أجر نظير خدماته.

هو لم يكتب أبداً أي كتاب، مع ذلك فإن كل مكتبات البلد لا يمكن أن تحتوي كل ما كُتب عنه، هو لم يكتب في حياته أغنية، ومع ذلك أمد العالم بألحان لأغنيات تفوق ما كتبه عدد كبير من المؤلفين. إنه لم ينشيء كلية، لكن كل المدارس إذا وضعت جنباً إلى جنب لا تستطيع أن تفخر بأن بها عدداً يماثل من تخرج على يديه. إنه لم يقد جيشاً أبداً، ولم يدرِّب جندياً، ولا أطلق ناراً، مع ذلك لم يتيسر لأي قائد أن يكون لديه عدد مماثل من المتطوعين الذي يأتمرون بأمره، وجعل العاصين يلقون بأسلحتهم أرضاً، ويستسلمون بدون طلقة رصاص واحدة.

وهو لم يمارس العلاج النفسي أبداً، مع ذلك عالج رجال ونساء من كسيري القلوب أكثر مما عالجه الأطباء في المكان القريب والبعيد، ومرة كل أسبوع تتوقف عجلة التجارة وتسرع الجموع إلى أماكن العبادة ليقدموا له التبجيل والاحترام.

أسماء رجال الدولة المتكبرين في العصر القديم من أهل اليونان وروما ظهروا ثم اختفوا، وأسماء علماء وفلاسفة ولاهوتيين من أهل الماضي ظهروا أيضاً ثم اختفوا، لكن اسم هذا الرجل مازال يلمع أكثر وأكثر. وبالرغم أن الزمن قد فارق بمقدار عشرين قرناً بين جيل هذه الأيام وبين منظره وهو معلق على الصليب، مع ذلك فهو مازال حياً، وهيرودس لم يقهره والقبر لم يستطع أن يمسك بتلابيبه، هو يقف فوق أعلى قمم المجد السماوي، يعلن عنه الله وتعرفه الملائكة، ويعبده القديسون، وتخاف منه الشياطين، لأنه هو مسيحنا الحي. إلهنا ومخلصنا». (كاتب مجهول)

هنا نجد رجلاً وُلد في قرية مجهولة، وهو ابن لسيدة ريفية، ونما في قرية أخرى. عمل كنجار حتى بلغ الثلاثين من العمر، ثم ولمدة ثلاث سنوات أصبح واعظاً متجولاً. لم يمتلك أبداً منزلاً. لم يكتب أبداً كتاب. لم يحصل على وظيفة. لم تكن له عائلة. لم يذهب أبداً لكلية. ولم تطأ قدماه أرض مدينة كبيرة. هو لم يسافر لمسافة مائتي ميل بعيداً عن البلد التي وُلد فيها. هو لم يصنع إحدى الأمور التي تميز العظماء عادة. هو لم يكن لديه أوراق اعتماد سوى نفسه... وهو في شرخ الشباب انقلب عليه الرأي العام الشعبي، وأصدقاؤه هجروه، وأحدهم أنكره، وتحوَّل إلى صفوف الأعداء. جاز محاكمة ظالمة كلها سخرية منه وسُمرت يداه ورجليه بالمسامير على صليب بين لصين. وأثناء موته ألقى منفذو الحكم قرعة على الشيء الوحيد والذي امتلكه -وهو الرداء. وعندما مات أُنزل من على الصليب ووُضع في قبر مستعار منحه إياه صديق شفوق.

مرت عشرون قرناً، أتت ثم اختفت. وهو الآن حجر الزاوية للجنس البشري كله وقائد منظومة التطور.. إنني لا أبالغ إذا قلت إن كل الجيوش التي سارت على أقدامها، وكل الأساطيل التي بنيت وكل البرلمانات التي شُيِّدت، وكل الملوك الذين انتصبوا على العروش لو وضعوا جميعاً ما استطاعوا التأثير في حياة الإنسان كما فعلت تلك الحياة الوحيدة. (كاتب مجهول)

8(أ) إذا أصبح الله إنساناً، نتوقع أن يشبع الحاجات الروحية للإنسان
يقول أوتو بروك في كتابه «خلف علم النفس» «يحتاج الإنسان أن يتلامس مع شيء أكثر من نفسه».

والأديان الرئيسية تشهد لاحتياجات الإنسانية، وأهرامات المكسيك ومعابد الهند تعتبر أمثلة واضحة تعبر عن بحث الإنسان لتحقيق حاجاته الروحية.

وهذا ما قاله مارك توين شارحاً به فراغ الإنسان:

«منذ ولادة الإنسان وحتى موته، يسعى للحصول على شيء له أفضلية عظمى يضمن به سلامة عقله ومشاعره وضميره- هو أن يحقق الراحة الروحية لنفسه.

وقال المؤرخ فيشر: «هناك صرخة في الروح، لكن العالم لا يستجيب لها». ويصرخ توما الأكويني قائلاً: «عطش الروح القلقة هو البحث عن السعادة، مع ذلك فإن هذا العطش لن يطفئه سوى الله وحده».

وحتى الآن هناك ألوف وملايين في هذه الأيام، كما في كل العصور، يشهدون لقوة وعظمة المسيحية في التعامل مع خطاياهم وآثامهم. هذه الحقيقة تقف صامدة أمام الاختبار وتحمل خلاصتها لكل من يريد أن يتعلم. (Thomas, CIC, 119)

ويخبرنا برنارد رام: «التجربة المسيحية فقط هي التي تستطيع أن تمد الإنسان بخبرة متكافئة مع طبيعته كروح حر.. وأى شيء أقل من الله يترك روح الإنسان في حالة ظمأ، جوع، قلق، إحباط ونقص. (Ramm, PCE, 215)

ونقرأ ما كتبه فيليب شاف، «وقف يسوع ضد التحزب لأي جماعة أو قبيلة، وضد الخزعبلات المنتشرة عند معاصريه وفي وطنه، لقد خاطب القلب العاري للإنسان وتلامس مع ضميره». (Schaff, HCC, 104 -5)

«طوبى للجياع والعطاش إلى البر لأنهم يشبعون» (مت 5: 6).

«إن عطش أحد فليقبل إليَّ ويشرب»» (يو 7: 37).

«ولكن من يشرب من الماء الذي أعطيه أنا فلن يعطش إلى الأبد. بل الماء الذي أعطيه يصير فيه ينبوع ماء ينبع إلى حياة أبدية». (يو 4: 14).

«سلاماً أترك لكم، سلامي أعطيكم. ليس كما يعطي العالم أعطيكم أنا. لا تضطرب قلوبكم ولا ترهب». (يو 14: 27).

«أنا هو خبز الحياة. من يقبل إلى فلا يجوع ومن يؤمن بي فلا يعطش أبداً» (يو 6: 35).

«تعالوا إليَّ يا جميع المتعبين والثقيلي الأحمال وأنا أريحكم» (مت 11: 28).

«أما أنا فقد أتيت لتكون لهم حياة وليكون لهم أفضل» (يو 10: 10).

يقول چورچ شفايتزر في كتابه: «عشرة علماء ينظرون للحياة»:

لقد غيَّر الإنسان من عالمه بطريقة مدهشة، لكنه لم يستطع تغيير نفسه. ونظراً لأن مشكلته هذه روحانية، وطالما أن الإنسان يميل بطبعه للشر (كما يؤكد التاريخ) لذا فالطريقة الوحيدة التي يستطيع أن يتغير بها الإنسان هي عن طريق الله. وإذا خصَّص الإنسان نفسه ليسوع المسيح، فعندئذ فقط بهذه الطريقة المعجزية يستقر الأمل لإنسان العصر المهدد بالنشاط الذري، والكثافة الإعلامية والعالم المضطرب. (Schweitzer, TSLL,n.p.)

يخبرنا أ. ماتسون:

«مهما كانت متاعبي كعالِم، رجل أعمال، مواطن، زوج وأب، فإنني دائماً ما أعود لمعملي لأرفع قلبي نحو يسوع المسيح مستعرضاً قدرته على الحفظ والمساندة». (Schweitzer, TSLL,n.p.)

يقول طالب بجامعة بتسبرج: «مهما كانت مظاهر الفرح والسرور التي عايشتها حتى الآن، فإنها لا تتساوى أبداً مع الابتهاج والسلام الذي يمنحه لي يسوع المسيح منذ أن دخل حياتي ليقود ويحكم ويرشد». (Ordonez, IWBBNIS, n.p.).

ومما قاله ر.ل. مكستر، أستاذ علم الحيوان بجامعة هويتون:

«عندما يطبق العالم مباديء علمه، فإنه يصدِّق ما يطبِّقه لأنه وجد الدليل على صدق التجربة. أنا أصبحت مسيحياً لأنني وجدت في نفسي حاجة ملحة لا يمكن أن تتحقق إلا في يسوع المسيح. كنت محتاجاً للغفران وقد منحه لي، احتجت للمصاحبة فصار هو صديقي، احتجت للتشجيع فقدمه لي».(Schweitzer, TSLL,n.p.)

قال بول چونسون: «لقد شكّل الله في داخلنا فراغ غريب- فراغ تشكّل في صورة الله. ولن يشغل هذا الفراغ سوى الله ذاته. تستطيع أن تشغل هذا الفراغ بالمال، البيوت، الثروة، القوة، الشهرة أو أي شيء آخر تريده في هذا الفراغ. لكنها جميعاً لن تتوافق. ليس سوى الله الذي يمكن أن يشغله، ويتوافق معه ويرضيه». (Johnson, MP, n.p.)

ويقول وولتر هيرون من جامعة أوهايو: «دائماً ما أشغل نفسي بمطالب فلسفية... ومعرفة المسيح هي الحياة ذاتها بالنسبة لي، لكن هي نوع جديد من الحياة، هي الحياة الوفيرة كما وعد الله بها». (Schweitzer, TSLL, n.p.)

ويخبرنا فرانك أولنت رجل الإعلان: «ثم طلبت من يسوع المسيح أن يأتي لحياتي ويستقر فيها. وللمرة الأولى في حياتي أشعر بارتياح كامل. وانتهت حياة الفراغ الكامل التي كنت أعرفها، ولم أشعر بعدها بالوحدة أبداً. (Allnutt, C, 22)

ويقول ج.س. مارثين لاعب كرة البيسبول «لقد وجدت السعادة وتحقيق كل ما أصبو إليه في يسوع المسيح». (Martin, CC, n.p.)

9(أ) إذا كان الله إنساناً، نتوقع منه أن يقهر أشرس أعداء الإنسان ومصدر خوفه الدائم- وهو الموت

1(ب) موته
لم يضطر يسوع أن يسلّم حياته، والدليل لذلك نجده في متى 26: 53 و 54، كان لديه القوة المتاحة لأن يفعل ما يريد. ويؤكد يوحنا 10: 18 ذلك: «ليس أحد يأخذها (حياتي) مني بل أضعها أنا من ذاتي. لي سلطان أن أضعها ولي سلطان أن آخذها أيضاً. هذه الوصية قبلتها من أبي». هنا نرى أن يسوع مات باختياره بسبب خطايا الجنس البشري كله.

ويشهد جريفيث توماس بأن موت يسوع المسيح لم يكن انتحاراً، ألم يقل: «أضعها أنا من ذاتي؟»، لقد كان موته تطوعياً. نحن كبشر نعاني، لكنه هو ليس في حاجة لأن يعاني من أي شيء. كلمة واحدة منه كانت كفيلة أن تنقذ حياته. وموته لم يكن صدفة، لسبب واضح هو أنه كان متوقعاً، مذكوراً في الكتب المقدسة، ومستعداً له بطرق مختلفة. ومرة أخرى، نقول إنه لم يكن موت مجرمين، لأنه لن يوجد شاهدين يتفقا على التهم الموجهة إليه. أعلن بيلاطس بأنه لا يجد فيه علّة للموت، وحتى هيرودس لم ينطق بأي كلمة ضده لذلك، فإنه لم يكن موتاً عادياً. (Thomas, CIC, 61)

هناك حقيقة أخرى هامة خاصة بموته يحكي عنها و.روبنسون «لأنه لم يوجد رجل عادي في كل تاريخ البشر كان لديه القدرة على فقدان حياته بإرادته الحرة كما فعل إلهنا يسوع (لو 23: 46)... يستخدم كل من لوقا ويوحنا أفعال نحوية يمكن تفسيرها أن يسوع بشكل معجزي أسلم الروح في يد الآب عندما سدَّد أجرة الخطية. كانت هناك معجزة تجري فوق جبل الجلجثة يوم الجمعة، كما حدثت تلك المعجزة الأخرى في فجر يوم الأحد».

2(ب) دفنه
«ولما كان المساء جاء رجل غني من الرامة اسمه يوسف. وكان هو أيضاً تلميذاً ليسوع. فهذا تقدم إلى بيلاطس وطلب جسد يسوع. فأمر بيلاطس حينئذ أن يعطى الجسد» (متى 27: 57 و 58).

«وجاء أيضاً نيقوديموس الذي أتى أولاً إلى يسوع ليلاً وهو حامل مزيج مر وعود نحو مئة منا» (يوحنا 19: 39).

«فاشترى كتاناً فأنزله وكفَّنه بالكتان ووضعه في قبر كان منحوتاً في صخرة ودحرج حجراً على باب القبر. وكانت مريم المجدلية ومريم أم يوسى تنظران أين وُضع» (مرقس 15: 46 و 47).

«فرجعن وأعددن حنوطاً وأطياباً. وفي السبت استرحن حسب الوصية» (لوقا 23: 56).

«فمضوا (أي حرّاس الفريسيين) وضبطوا القبر بالحرّاس وختموا الحجر» (متى 27: 66).

3(ب) قيامته
كتب ف. وستكوت «في الحقيقة، إذا أخذنا في اعتبارنا كل الأدلة المتجمعة فليس كثيراً علينا القول إنه لا توجد حادثة تاريخية مؤيدة بعدة طرق مختلفة أكثر من قيامة المسيح من الأموات.(Westcott, GR,4-6)

ونقرأ لما كتبه هنري موريس «حقيقة قيامته هي أهم حدث في التاريخ، ولذلك فإنه من المناسب أن نقول: إن القيامة هي أكثر الحقائق تأكيداً في التاريخ». (Morris, BHA, 46)

يسوع لم يتنبأ فقط بموته، لكن أيضاً تنبأ بقيامته بالجسد. فهو الذي قال «انقضوا هذا الهيكل وفي ثلاثة أيام أقيمه» (يوحنا 2: 19). هنا يقصد بقوله الهيكل أنه جسده.

ومرة أخرى يكتب موريس: «هو بمفرده، من دون العالم كله هزم الموت بنفسه. وبكل قواعد تقديم الأدلة، فإن قيامته الجسدية من القبر يمكن أن نحكم عليها بأنها أفضل الحقائق المؤكدة في كل التاريخ، لأنه هو الذي قال: «أنا هو القيامة والحياة»، وقال أيضاً: «إني أنا حي فأنتم ستحيون» (يوحنا 11: 25، 14: 19). Morris, BHA, 28))

قيامة المسيح هي ختم قيامتنا. فشفاء يسوع للمرضى ليست رخصة لنا لنؤمن بأنه سوف يشفي كل منا اليوم، وأيضاً فإن إقامة لعازر من الموت لا تضمن لنا الخلود. إنها قيامة المسيح كأول الراقدين هي وحدها القادرة على فتح القبور، ويتوقع المؤمنون الحياة الأبدية: «فالذي أقام المسيح من الأموات سيحيي أجسادكم المائتة أيضاً» (رو 8: 11). Ramm, PCE, (185- 86)

بعد قيامة يسوع، أمكن للتلاميذ أن يقيموا الموتى من خلال قوته (أع 9: 40 و 41). وهكذا نرى أنه هو أعطى الحياة للآخرين بعد موته.

والدليل يوضح أن يسوع حي (عب 13: 8). وأنه «يسوع هذا الذي ارتفع عنكم إلى السماء سيأتي هكذا كما رأيتموه منطلقاً إلى السماء». (أع 1: 11).

«لكن يسوع المسيح ابن الله الأبدي ومخلّص العالم الموعود به، قد قهر الموت». (Morris, BHA, 46)

الجزء الثالث: أدلة مع وضد المسيحية

١١ " هل الكتاب المقدس من الله؟ "

ما الذي يقوله الكتاب المقدس   العهد القديم ككتاب موحى به   وحي الشريعة
وحي الأنبياء
هل الوحي يشمل كل الأسفار؟

العهد الجديد ككتاب موحى به
هل كلمة الله معصومة من الخطأ؟ صفات الله
ما هي العصمة
ما الذي لا تعنيه العصمة؟

معارضة الأدعاء بالوحي في الكتب المقدسة الجدل في دوائر لا تنتهي
لا يوجد تعاليم عن العصمة في الكتاب المقدس
العصمة ليست مهمة
العصمة فكرة حديثة
هناك أخطاء في الكتاب المقدس
مجال محدود
الأصول غير موجودة
هل يهتم الله؟
شروط كثيرة

الخلاصة

الجزء الثالث من هذا الكتاب موجَّه إلى من ينتقدون الكتاب المقدس، وكذلك من يؤمنون أنه موحى به وأن له سلطة وسيادة على حياة الإنسان.

لذلك، يجب أن نبدأ هذا الفصل من الكتاب بمناقشة ما ينتوي النقّاد أن يثيروه ليدحضوا فكرة أن الله الكامل يجري من خلال الكتاب المقدس اتصالاً معصوماً من الخطأ مع الإنسانية الساقطة.

في الجزء الأول من هذا الكتاب، قدمت أدلة تثبت أن الكتاب المقدس صحيح من الناحية التاريخية لا يدعو إلى الشك، لكن كما كتبتُ محذراً في هذا الفصل، فإن دقة الكتاب من الناحية التاريخية لا تعني بالضرورة أن يكون موحى به من الله، فأي نتيجة لمباراة رياضية حدثت بالأمس وانتشرت أخبارها في صحف اليوم تعتبر صحيحة تاريخياً، لكن هي بالطبع ليست من وحي الله.

1(أ) ما الذي يقوله الكتاب المقدس
في أماكن كثيرة يُدعى الكتاب المقدس «بكلمة الله» لكن ما الذي يعنيه هذا؟ وإذا كان هو كلمة الله، فكيف تواصل الله مع البشر؟ يخبرنا القديس بولس «كل الكتاب هو موحى به من الله ونافع للتعليم والتوبيخ والتقويم والتأديب الذي في البر» (2تي 3:16). وهذا النص هو أساس فكرة وحي الكتاب. والكلمة اليونانية «ثيوبنوستس Theopneustos» تترجم عادة «وحي» وبمعنى آخر فإن الكتاب المقدس موحى به من الله. هذا التعبير يعني ببساطة، وكما تترجمه الطبعة الدولية من الكتاب «تنفس- الله» إذن فالكتاب المقدس من أنفاس الله.

يمكن تعريف الوحي بأنه تلك العملية الغامضة التي يتدخل بها الله عند الكُتّاب وهم يكتبون، مستخدماً شخصياتهم وأساليبهم التي تميز كل واحد منهم لإظهار الأوامر الإلهية والكتابات المعصومة من الخطأ. (Geisler, GIB, 39)

من المهم أن نكون حريصين في كيفية استخدامنا للفظة (وحي)، فهي من الكلمات التي نتداولها دائماً في حياتنا اليومية، «هذا الفنان هبط عليه الوحي» أو نقول «هذه الموسيقى ملهمة أو موحاه»، إنه استخدام عام لهذه الكلمة، وتفهم هذه الأيام بأن هذا العمل أو ذاك متقن أو أن له قيمة عظمى. لكن عندما تستخدم تلك الكلمة عند الإشارة إلى الكتاب المقدس نقصد هنا

معنى آخر، فهو لم يوحي به بشكل مشابه لما يحدث مع الفنان أو المغني. فالكتاب المقدس هو أنفاس الله ويدعى كلمة وأنه صادر من ذات فمه.

1(ب) العهد القديم ككتاب موحى به
كثير من أسفار العهد القديم تتضمن تأكيداً على أنها موحى بها، وبمرور الزمن اُعتبر هذا الجزء من الكتاب بأنه «كلمة الله». والكتاب المقدس يمكن تقسيمه بعدة طرق مختلفة. وفي العهد الجديد قُسِّم كتاب العهد القديم إلى جزئين رئيسيين (مت 5:17، 7:12)، وإلى ثلاثة أجزاء كما جاء في (لو 24:44). وفي هذا الفصل سوف نفحص العهد القديم بجزئيه وهما الشريعة والأنبياء - كصور مختلفة من أنواع الوحي. وسوف نناقش في هذا الفصل أيضاً ما الذي يمكن أن ننسبه للوحي الإلهي.

1(جـ) وحي الشريعة
الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم يشار إليها كثيراً بأنها «الشريعة» أو «التوراة»، وهو التعبير العبري عن كلمة الشريعة. أو الوصايا العشر. وهذه الأسفار - التكوين، الخروج، اللاويين، العدد، التثنية. يُعتقد تقليدياً أنها جميعاً من أعمال موسى النبي.

أسفار الخروج (32:16)، اللاويين (1:1). العدد (1:1) التثنية (24:31-26) توضح جميعاً بأنها من وحي الله. لكن التكوين لم يذكر فيه هذا الادِّعاء المباشر، مع ذلك، اعتبر التكوين كجزء من «كتاب موسى» (انظر اخبار الأيام الثاني 35:12، نحميا 13:1). وبما أن التكوين متصل بالأسفار الأربعة التالية، لذا هو يحمل أيضاً الصبغة الإلهية، وكل ما هو صادق بالنسبة لسفر واحد ينصب بالتالي على باقي الأسفار. «بمعنى آخر، أي حجة تختص بسفر من هذه الأسفار القانونية تسري على باقي الأسفار، طالما أنها كلها تحت عنوان واحد وهو : الكتاب أو الشريعة أو كتاب موسى.

وخلال باقي الكتاب المقدس، وبتتابع مفصَّل، كان ينظر إلى شريعة موسى بأنها شريعة الله، وقد بدأ يشوع مهمته كخليفة لموسى بتلك الجملة «لا يبرح سفر هذه الشريعة من فمك... حسب كل ما هو مكتوب فيه (يش 1:8). وقد اختبر الله الشعب الإسرائيلي «هل يسمعون وصايا الرب التي أوصى بها أباءهم عن يد موسى» (قض 3:4). «وقال صموئيل للشعب، الرب الذي أقام موسى وهارون وأصعد آباءكم من أرض مصر.. لكنهم نسوا الرب إلههم» (1صم 12: 6و9). وهي أيام الملك يوشيا: «وجد حلقيا الكاهن شريعة الرب بيد موسى» (2أخ 34:14). وبينما هم في السبي، عرّف دانيال شريعة موسى بأنها شريعة الله قائلاً: «سكبت علينا اللعنة والحلف المكتوب في شريعة موسى عبد الله لأننا أخطأنا إليه. وقد أقام كلماته التي تكلم بها علينا وعلى قضاتنا الذين قضوا لنا ليجلب علينا شراً عظيماً» (دا 9:11 و12)، وحتى بعد أيام السبي، فإن الانتعاش تحت قيادة نحميا كان نتيجة لطاعة وصايا موسى (انظر عز 6:18، نح 13:1). (Geisler, GIB, 61)

2(جـ) وحي الأنبياء
يسمى القسم الثاني من العهد القديم «بالأنبياء»، والواقع أن هذا التعبير غير دقيق لأن البعض قد يظن أن الأنبياء ينصبَّ فقط على أسفار إشعياء وإرميا وما شابه، لكن القسم المسمى بالأنبياء في العهد القديم لا يشير فقط إلى كتابات الأنبياء، لكن إلى كل العهد القديم ما عدا الأسفار الخمسة الأولى المسماة بالشريعة.

بعض الأسانيد لبعض الأنبياء المتأخرين تكشف عن تقدير عظيم لما تكلم به الأنبياء الأوائل - فالرب تكلم إلى دانيال من خلال كلمات إرميا (قارن دا 9:2 مع إر 25:11)، ومثله نجد عزرا يتعرف على إرادة القدير من سفر إرميا (عزرا 1:1) وأيضاً يماثله في ذلك حجي وزكريا (عزرا 5:1). وأقوى العبارات في هذا الشأن نجدها في آخر الأسفار النبوية بالعهد القديم وهو زكريا الذي تكلم عن «الشريعة والكلام الذي أرسل رب الجنود بروحه عن يد الأنبياء الأولين» (زك 7:12). وفي فقرة مماثلة نجدها في آخر الأسفار التاريخية، يكتب نحميا «أنت (الله) احتملتهم سنين كثيرة وأشهدت عليهم بروحك

على يد أنبيائك» (نح 9:30) هذه الأمثلة تؤكد الاعتبار العظيم الذي يكنّه الأنبياء المتأخرون عن من سبقهم، واعتبروا كلماتهم بأنها كلمات الله أرسلت من قِبَل روح الله لمصلحة اسرائيل.

الشيء المميز لبدايات أسفار الأنبياء «هكذا قال الرب» وكذلك التعبيرات المشابهة التي توجد في أجزاء كثيرة من العهد القديم مكررة مئات المرات.(Thomas, NASECB,1055-56)

مثلاً نجد إشعياء يعلن: «اسمعي أيتها السموات واصغي أيتها الأرض لأن الرب يتكلم» (إش 1:2). ويعلن إرميا «ثم صارت كلمة الرب إليّ قائلاً...» (إر 1:11). وفي حزقيال نقرأ «صار كلام الرب إلى حزقيال...» (حز 1:3) وهناك كلمات مشابهة نجدها في أسفار الاثنى عشر نبياً الصغار (انظر هوشع 1:1-2، يوئيل 1:1).

كذا فإن أسفار الأنبياء التي تم اعتبارها من «الكتابات» وانفصلت عن باقي أسفار الأنبياء، إلا أنها يطبق عليها كل التأكيدات الخاصة بأسفار الأنبياء. وحتى المزامير (جزء من الكتابات) والتي أشار إليها يسوع بأن لها دلالة نبوية (لو 24:44) كانت أيضاً ضمن الشريعة والأنبياء، وقال عنها يسوع بأنها تحتوي على «جميع ما هو مكتوب» (لو 24: 7). ويوسيفوس يصنِّف دانيال (الذي يأتي ترتيبه متأخراً في الأسفار) ضمن أسفار الأنبياء على أيامه. لذا فرغم تواجد ثلاثة تقسيمات لأسفار العهد القديم، إلا أنه من الواضح أن التقسيم القديم ينحصر في الشريعة والأنبياء (والتي تشمل لاحقاً ما يسمى بالكتابات وهذا سائد منذ العهد الأول للعهد القديم وحتى «فترة ما بين العهدين» ثم حتى زمن العهد الجديد. (Geisler, GIB, 72)

الأنبياء كانوا صوت الله ليس بسبب ما قالوه فقط لكن أيضاً بسبب ما كتبوه. أمر الرب موسى «اكتب هذه الكلمات» (خر 34:27). وأمر الله إرميا أن «خذ لنفسك دَرجاً آخر واكتب فيه كل الكلام الأول الذي كان في الدَرج الأول» (إر 36:28). ويشهد إشعياء بأن الرب قال له «خذ لنفسك لوحاً كبيراً واكتب عليه» (إش 8:1) ومرة أخرى قال له «تعال الآن اكتب هذا عندهم على لوح وارسمه في سفر ليكون لزمن آت للأبد إلى الدهور» (إش 30:8). ومن أمر مماثل لحبقوق «اكتب الرؤيا وانقشها على الألواح لكي يركض قارئها. لأن الرؤية بعد إلى الميعاد وفي النهاية تتكلم ولا تكذب» (حب 2:2و3).

3(جـ) هل الوحي يشمل كل الأسفار؟

المجموعة الكبرى من كتب العهد القديم (حوالي ثمانية عشر من أربعة وعشرين) تدعي أنها كلمات الله إلى الإنسان. لكن البعض لا يظهر هذا التوجه الواضح فيما يختص بأصلها. وهناك عدة أسباب لذلك:

1(د) كلها تعتبر جزءاً من كل

كل سفر يعتبر جزءاً من قسم في الكتاب المقدس، سواء الشريعة أو الأنبياء، والتي تمتلك صفة الوحي بما لاشك فيه. وهذه الصفة تغطي كل الجزء، كنتيجة لذلك، كل كتاب مفرد ليس بحاجة لأن يذكر حالته، ويهتم بأن يؤكد أنه جزء من كل. وهنا تأكد بحقيقة أن الأسفار المتأخرة تشير إلى سلطة الجزء الأكبر بشكل إجمالي.

2(د) طبيعة الأسفار التاريخية والشعرية

الأسفار التاريخية والشعرية وحدها لا تحتوي على جمل مباشرة تختص بأصلها الإلهي، تبدأ الأسفار التعليمية بقولها «هكذا قال الرب». والسبب الذي من أجله خلت الكتب التاريخية والشعرية من هذه الجملة هو أنها تعرض «ما أظهره الله» (وهو التاريخ) بدلاً من «ما قاله الله» (الشريعة والأنبياء). مع ذلك فإن التعليم الضمني (هكذا قال الرب) متواجد بطريقة ما في الكتب الشعرية والتاريخية في التاريخ هو ما قاله الله في لحظات معينة من التاريخ الوطني، والشعر هو ما ردده الله في قلوب ووحي الأفراد في الأمة. كلاهما يعتبران ما قاله الله ويتشابهان في ذلك مع كتب الشريعة والأنبياء التعليمية.

3(د) كاتبو الأسفار كانوا رجالاً مُعتمَدين من الله

طبقاً للتقليد اليهودي ينسب إلى سليمان كتابة نشيد الأنشاد، والأمثال والجامعة، وقد أُعطى سليمان الحكمة من الله (1مل 4:29). وأكثر من ذلك، تحققت فيه مؤهلات النبي التي ذكرت في سفر العدد 12:6 (بالرؤيا استعلن له. في الحلم أكلمه) (انظر 1مل 11:9). وداود نُسب إليه كتابة نصف المزامير تقريباً. وبالرغم أن المزامير لا تُدعي أنها وحي مباشر من الله،

فإن شهادة داود عن أهليته ذُكرت في سفر صموئيل الثاني 23:2 «روح الرب تكلم بي وكلمته على لساني» وإرميا، وهو المؤلف بحسب التقليد لسفري الملوك، يحوذ على المؤهلات النبوية (انظر إر 1:4 و17). وأسفار أخبار الأيام بجزئيه، وكذلك عزرا-نحميا تُنسب إلى عزرا الكاهن، الذي أنجز عمله بكل سلطات النبي، وفسَّر شريعة موسى وأسَّس وأصلح المباديء المدنية والدينية (انظر إر 1:10 و13). لذلك كله إما أن تشهد أسفار العهد القديم لنفسها، أو أن يقرر من حرروها بأنهم يمتلكون سلطة كلمة الله.

2(ب) العهد الجديد ككتاب موحي به

يقول العهد الجديد أيضاً إنه «كلمة الله»، ومنذ أيام كتابته، عرف شعب الله أن هذه الكتابات لها خصوصية متميزة.

وبمفهوم حقيقي، بأن المسيح هو المفتاح الرئيسي للوحي الذي ورد بالكتاب المقدس. إنه هو أكبر وحي للكتب المقدسة العبرية في العهد القديم، وهو الذي وعد بأن الروح القدس سوف يرشد التلاميذ إلى «كل الحق» والذي تم فعلاً في العهد الجديد.(Geisler, GIB,89)

تذكر كم كان تقدير أنبياء العهد القديم، وكم كانت كتاباتهم لها الصفة الإلهية الموثوق بها. وبمقارنة أسفار العهد الجديد بالقديم نلاحظ أنه يحظى بنفس السلطة والوحي. هذا تأكد من الرسالة إلى العبرانيين 1:1-2 «الله بعدما كلَّم الآباء بالأنبياء قديماً بأنواع وطرق كثيرة. كلمنا في هذه الأيام الأخيرة في ابنه». وكانت الرسالة «تثبت لنا من الذين سمعوا وشاهدا الله معهم بآيات وعجائب» (عب 2:3). وبعبارة أخرى، فإن رسالة المسيح التي تمَّ إبلاغها عن طريق التلاميذ هي صوت الله اليوم كما كانت هي صوت الأنبياء في العهد القديم.

وطبقاً لما جاء في الرسالة إلى أفسس 2:20 فإن الكنيسة «مبنيين على أساس الرسل والأنبياء»، وكلمة الرسل لا يحدها فقط الاثنى عشر تلميذاً، فبولس أيضاً كان رسولاً (غل 1، 2كو 12). وأيضاً هناك برنابا (أع 14:14) ويعقوب كتب أيضاً معضداً بالسلطة الإلهية (يع 1:1)، وهناك آخرون لهم مواهب نبوية (على سبيل المثال أغابوس في أع 11: 28). الموهبة الممنوحة لرسول أو نبي تؤهله لأن يستقبل الوحي (انظر أف 2:20) والعديد من كُتَّاب العهد الجديد يمكن أن يطلق عليها لفظة أنبياء (مثلاً مرقس، لوقا، يعقوب، ويهوذا).

يسجل سفر أعمال الرسل 2: 42 أن المؤمنين كانوا «يواظبون على تعليم الرسل والشركة». لذا فإن سلطة تعاليم الرسل لا ينظر إليها فقط كنوعية مماثلة لما كان يصدر من الأنبياء، لكن على أساس أهميتها لبناء الكنيسة. وما علَّمه الرسل هو الأساس الحاكم للكنيسة، لذلك فالعهد الجديد هو الحاكم على الكنيسة.

ويشير بطرس لرسائل بولس بأنها «كتب» (2بط 3:16). وتقتبس الرسالة الأولى إلى تيموثاوس 5:18 من لوقا 10:7 والتثنية 25:4، وتستخدم لفظة «لأن الكتاب يقول». وإذا كان ما كتبه لوقا، الذي لم يكن رسولاً، يشار إليه بأنه من الكتب، وبطرس الذي وبَّخه بولس (غل 2:11) اعتبر أن رسائل بولس من الكتب المقدسة، فيتبع ذلك أن العهد الجديد ككل يعتبر من الكتب المقدسة وتشملها العبارة التي تقول كل الكتاب هو موحى به (2تي 3:16).

3(ب) هل كلمة الله معصومة من الخطأ

يدعى الكتاب المقدس كله بأنه وحي من الله، وإذا كان حقاً من الله، لذلك فمنطقياً يجب علينا افتراض أن الكتاب المقدس معصوم من الخطأ. وكل من كلمتي (موحى) و(معصوم) عادة ما يرتبطان مع بعضهما البعض، ولكي نفهم معنى العصمة دعنا نتأمل في تلك المسائل وهي: صفات الله، ما الذي تعنيه العصمة، وما الذي لا تعنيه العصمة.

3(جـ) صفات الله

لكي نفهم جيداً الوحي المرتبط بالكتب المقدسة، يجب أن يشمل ذلك فهم معنى العصمة. الكتاب المقدس هو كلمة الله.. والله لا يخطيء أبداً (عب 6:18، تي 1:12). وأن ننكر عصمة الكتب المقدسة، فإننا بذلك نطعن في كمال الله أو نشكك في كون الكتاب المقدس هو كلمة الله.

تستلزم صفات الله العصمة، وإذا كانت كل عبارة في الكتاب المقدس هي من الله، والله هو الحق، كما أعلن عنه والكتاب، لذا يجب أن يكون الكتاب المقدس كله حقيقي وصحيح أو هو معصوم من الخطأ. قال يسوع عن كلام الله «كلامك هو حق» (يو 17:17)، وذكرت المزامير «رأس كلامك حق» (مز 119:160)، وأعلن سليمان النبي «كل كلمة من الله نقية» (أم 30:5) وكتب بولس إلى تيطس «الله... المنزه عن الكذب» (تي 1:2). وكاتب الرسالة إلى العبرانين يعلن أيضاً «لا يمكن أن يكذب الله» (عب 6: 18). إذن فالتحليل النهائي يخلص إلى أن أي هجوم على الكتاب المقدس هو هجوم على صفات الله. وكل مسيحي سوف ينضم إلى بولس الرسول وهو يقول: «بل ليكن الله صادقاً وكل إنسان كاذباً» (رو 3:4).

2(هـ) ما هي العصمة
العصمة تعني أنه عندما تتكشف كل الحقائق، وتُترجم الكتب المقدسة من أصولها، وتفسَّر بشكل صحيح، فإنها حينذاك ستكون كلية الصدق في كل ما يكتبه به، سواء كان الكلام عن المعتقدات أو الأخلاقيات أو العلوم والمباديء الاجتماعية أو الطبيعية للحياة.

الكلمة الأخيرة هي أن الكتاب هو أنفاس الله، لقد استخدم هو رجالاً ليكتبوا بالضبط ما أراد لهم أن يكتبوه وجنَّبهم الأخطاء، لكن في نفس الوقت استخدم شخصياتهم المتفردة وأساليبهم المتميزة لينقل لنا ما أراده بالضبط.

يخبرنا بطرس أنه «تكلم أناس الله القديسون مسوقين من الروح القدس» (2بط 1:21). وتشبه تلك الفكرة الريح التي تتحكم في أشرعة القارب، لذا تحكمت أنفاس الله في تحرير الكتاب، وكانت المحصِّلة النهائية هي ما انتواه الله.

1(د) استخدم الله تعبيرات متنوعة
العصمة لا تعني أن كل كلمة من كلمات الكتاب المقدس مقصودة حرفياً ولا تتغير، لأن الله هو الخالق، لذا يقول نفس الشيء لكن بطرق مختلفة ومن وجهات نظر مختلفة، وفي أوقات مختلفة. الوحي لا يمنع تنوع الألفاظ والتعبيرات.

الأناجيل الأربعة تسجل نفس الأحداث لكن بطرق مختلفة لاختلاف أشخاص من كتبوها، وهم أحياناً يقتبسون مما نطق به يسوع لكن بألفاظ مختلفة، مثلاً قارن اعتراف بطرس الشهير في قيصرية فيلبس:

متَّى أشار إليها هكذا «أنت هو المسيح ابن الله الحي» (مت 16:16)

ومرقس قال «أنت المسيح» (مر 8:29) ولوقا كتب «مسيح الله» (لو 9:20).

وكذلك الوصايا العشر أشير إليها بطرق مختلفة:

«مكتوب بإصبع الله» (تث 9:10)، وقد ذكرت بشكل مختلف في نصوص أخرى (قارن خر 20:8-11 مع تثنية 5:12-15).

ومثلاً يذكر سفر الخروج أن الخلق هو السبب في اعتبار السبت هو يوم الراحة، بينما سفر التثنية يقول بأن الفداء هو السبب.(See Archer, EBD, 191-92)

إذا كانت الألفاظ الهامة التي نطق بها بطرس في شأن اعترافه بالمسيح، وكذلك ما كتب على خشبة الصليب (انظر مت 27:37، مر15:26، لو 23: 38، يو 19:19) ومثل الشرائع التي كتبت «بأصبع الله» يمكن أن تذكر بطرق مختلفة، حينئذ لن تثار أي مشكلة بخصوص امتداد مفهوم العصمة على اختلاف الألفاظ والتعبيرات في باقي الكتاب المقدس.

2(د) استخدم الله شخصيات وأساليب متنوعة

يمكن للوحي أن يستخدم شخصيات مختلفة لديهم أسلوبهم الخاص في الكتابة وكذلك فطرتهم التي جبلوا عليها لكي يسجلوا كلمته. يحتاج المرء أن يقارن الأسلوب القوي لإشعياء مع النغمة الحزينة في سفر إرميا في العهد القديم.

وفي العهد الجديد، يظهر لوقا اهتماماته الطبية، بينما يبدو يعقوب عملياً للغاية. وبولس الإنسان المتعمق في العقيدة والمجادلة، ويوحنا بكتاباته البسيطة. لقد أجرى الله الاتصال بمختلف أنواع الناس والشخصيات، كل له خصائصه المتميزة.

يشمل المؤلفون التقليديون على : مستلم الشريعة «موسى» والقائد الحربي «يشوع» والأنبياء «صموئيل - إشعياء - إلخ) والملوك (داود وسليمان) والموسيقي (آساف)، ومحصِّل الضرائب (متى)، والطبيب (لوقا) والمعلم (بولس) وصيادي السمك (بطرس ويوحنا). استخدم الله مهن مختلفة وظروف متنوعة كان يعيش في ظلها محررو الكتاب المقدس، وكذلك اهتماماتهم الشخصية وشخصياتهم ليعكسوا حقائقه الثابتة.

3(د) استخدم الله أحياناً مصادر غير كتابية
بلاشك أن عقيدة الوحي لا تستبعد استخدام السجلات الإنسانية كمصدر لإظهار الحقيقة الإلهية. ومثل هذا الاستخدام الذي يقول به الكتاب: يقول كاتب إنجيل لوقا إنه بحث في سجلات مكتوبة على أيامه (لو 1:1-4)، وكاتب سفر يشوع استخدم سفر ياشر في حادثة ثبات الشمس في مكانها (يش 10:13). وبولس الرسول استعار من شعر وثني (أع 17:28) وهو يخاطب جموع الأثينيين في أريوس باغوس. ويهوذا استعار أقوالاً غير قانونية عندما تكلم عن أخنوخ (يهوذا 1:14).

استخدام المصادر غير الكتابية لا يجب أن ينظر إليه كشيء غير متلائم مع الوحي - ويجب أن نتذكر أن «كل الحق هو حق الله»، فالله الذي أمر بأن «يشرق نور من ظلمة» (2كو 4:6) قادر أن يجعل النبي الوثني أن ينطق بكلام الحق (عدد 24:17). ورئيس كهنة متشدد (يو 11:50) وحتى حمار عنيد (عدد 22:28) جميعهم يمكن أن يستخدمهم الله.

3(ج) ما الذي لا تعنيه العصمة؟

1(د) ما يعتبر من الناحية اللغوية غير دقيق
العصمة يعبَّر عنها بألفاظ هي الحق، والتعبير عن الحق يكون على هيئة كلمات تكوّن جملاً. لذلك، فاكتشاف أي خطأ نحوي حديث لا يعوق الكتاب المعصوم. وهذا ما يجب أن يكون عليه الأمر. قواعد النحو تمثل فقط الاستخدام العادي للغة. وحتى المهرة من الكتَّاب الذين نعرفهم اليوم يكسرون قواعد اللغة، بهدف التوصيل المتميز لأفكارهم، فلماذا ننكر هذه الميزة على محرري الكتاب المقدس؟(Geisler, I,299)

2(د) الأشكال المختلفة من الكتابة في الكتاب المقدس
لا يجب أن نفترض أن الكتاب «الموحي به» يجب أن يكتب بطريقة أدبية واحدة. فالإنسانية ليست محددة عندما نعبر عن أفكارنا، وليس هناك ما يدعونا إلى اعتبار الله مضطراً إلى استخدام أسلوب واحد في اتصاله بالبشر. الكتاب المقدس يحتوي على طرق مختلفة للتعبير اللغوي.

العديد من الأسفار مكتوبة بلغة شعرية كاملة (مثلاً: أيوب، المزامير، الأمثال) وإجمالي الأناجيل مليئة بالأمثال. في غلاطية يستخدم بولس أسلوب الاستعارة. والعهد الجديد مليء بالأساليب المجازية (2كو3:2-3، يع 3:6). ومشابه لذلك أيضاً (مت 20:1، يع 1: 6). وأسلوب المبالغة نجدها في (كولوسي 1:23، يو 21:25، 2كو 3:2)، ويسوع نفسه استخدم أسلوب السخرية أحياناً (قارن مت 19:24 مع 23:24).

الدعوة إلى الوحي، كما نفهما في ضوء الكتاب المقدس نفسه تكشف على أنه لا يجب أن ننظر «للوحي» كعملية آلية جامدة، إنها عملية ديناميكية ذات صفات شخصية تتحول إلى أوامر ووصايا إلهية وعمل معصوم، وهي كلمة الله المكتوبة.(Geisler, GIB,58)

3(د) الدقة التاريخية
كثيراً ما يؤكد البعض أن اعتقاد العصمة لا يمكن قبوله لأن الكتاب المقدس لا يعكس المباديء التاريخية واللغوية الدقيقة المطلوبة توافرها في العلم الحديث. وككثير من الكلمات التي تستخدم للتعبير عن العصمة أو إمكانية الخطأ، فإن التحديد يعتبر مبهماً. فللبعض، عدم الدقة تعني الخطأ، لكن هذا بالتأكيد ليس هو الأمر الصحيح. وكما عبَّر عنها حكماء الزمن

الماضي، فإن المطلوب هو أن تكون الجمل صحيحة، كل جملة يمكن التعبير عنها بأفضل مما تظهر به، وكل حادثة تاريخية ستظل دائماً عملاً تقديرياً.

دعني أرسم لكم الموضوع أكثر، إذا سجَّلنا حدثاً وقع سنة 1978، يمكنك أن تعبر عن ذلك بأكثر تفصيلاً ودقة بأن تقول إن هذه الحادثة وقعت في شهر مايو في اليوم الخامس عشر الساعة العاشرة صباحاً.. وهكذا لكن لازالت الجملة البسيطة الأولى صحيحة. المعيار الرئيسي، كما أرى عن العصمة هو الآتي:

هل الجملة كما ذكرت صحيحة؟ إذا كانت هكذا، إذن فلا مشكلة بالنسبة للعقيدة. لماذا تعتبر المعايير الحديثة للدقة مطلقة؟ أليس واجب علينا أن نتوقع من الكتب المقدسة أن تعكس معايير زمانها؟

ألا يعتبر هذا غروراً منا عندما نظن أن معاييرنا هي السليمة، والمعايير السالفة هي الخطأ؟(Feinberg, MI,as cited in (Geisler,229

4(د) استعمل الكتاب المقدس لغة غير علمية
بالتأكيد الكتاب المقدس ليس في حاجة إلى استخدام لغة علمية، فنية، دراسية. هذا الكتاب ظهر لاستخدام عامة الناس ولكل جيل، لذا هو يستعمل اللغة العامية التي نستخدمها في حياتنا اليومية، واستخدام اللغة المتحفظة غير العلمية ليس غير علمي. إنها ببساطة لغة ما قبل العلم.

حُررت الكتب المقدسة في الأيام السالفة باستعمال معايير قديمة، ولذلك فإن بسط معايير العلم الحديث على النصوص المقدسة، سيجعلها تحمل أخطاءً تاريخية. إنه ليس أكثر جهلاً أن تتكلم عن الشمس التي وقفت ساكنة عن الاشارة بشروق الشمس (يش 1:16)، وعلماء الطقس الحاليين مازالوا يومياً يتكلمون عن أوقات شروق وغروب الشمس. والكتاب المقدس يقول إن ملكة سبأ «أتت من أقاصي الأرض» (مت 19:42)، بينما هي كانت تبعد بضع مئات من الأميال في الأراضي العربية. ويبدو أن تلك لغة تحفظية، وبشكل مماثل يذكر الكتاب المقدس أنه في يوم الخمسين كان هناك شعب من «كل أمة تحت السماء» (أع 2:5)، وهذه الشعوب محددة في سفر أعمال الرسل 2:9-11، وبالطبع لا يشمل هذا الحصر كل الأمم (مثلاً لا يشمل أمريكا الشمالية والجنوبية).

لذا فإن اللغة العلمية تستخدم بإحساس جغرافي، ويجب أن يؤخذ الأمر بشكل إجمالي، إنه يعني «العالم الذي كان معروفاً حينذاك».

كُتب الكتاب المقدس لشعب غير علمي وفي زمن لا علمي، ليس من المعقول أن يقول أحد إن الكتاب المقدس ليس صحيحاً من الناحية العلمية، إنه بكل بساطة لا يستخدم اللغة العلمية الحديثة. لكن، عندما نتخلى عن الاصطلاحات العلمية فإن الكتاب المقدس يبدو مثالياً من وجهة نظره الشاملة وأسلوبه البسيط.

أيضاً يستخدم الكتاب المقدس أرقاماً تقريبية (انظر 1أخ 19:18، 21:5)، ربما يكون غير دقيق من وجهة نظر المجتمع العلمي الحديث. أن تتكلم عن الرقم 3.4159265 كأنه الرقم 3، يعتبر أمراً صحيحاً بالنسبة للعالم السابق غير العلمي، فثلاثة وكسر يمكن أن تختذل إلى ثلاثة فقط. وهذا كاف لعمل «بحر مسبوك» (2أخ 4: 2) في معبد يهودي قديم، مع أن هذا غير كاف لكمبيوتر في صاروخ منطلق في الجو، لكن الإنسان لا يتوقع الدقة العلمية في زمن لم يوجد فيه هذا العلم.

الكتاب المقدس يتكلم بلغة زمانه، وبالأسلوب الذي يفهمه هؤلاء، لذا يجب أن يتم الحكم عليه بنفس طبيعة الوحي المقدس، هذا الوحي انبعث من الله إلى الناس معبراً بالأسلوب الإنساني لأناس يتعايشون بأسلوب لغوي خاص.

لكي يكون الكتاب المقدس مفهوماً، كان عليه أن يتعامل مع لغة الأنبياء والرسل، ويستخدم الخلفية الثقافية للأرقام، الصور، والرموز، وكل العناصر الأخرى التي ترتبط بشكل عام بالاتصال اللغوي، ولكن أي نظرية جامدة للعصمة تفرض المصطلحات العلمية أو التقنية الحديثة على النص الكتابي لا يمكن تقبلها. (Geisler, GIB,57)

5(د) الكلمات الدقيقة؟
العصمة لا تستلزم تواجد «لوجيا جيسو» (أقوال يسوع)، وأن تحتوي على «سيمافيريا» (الأقوال الحقيقية) ليسوع، كل ما هو مطلوب «ابسيسيما فوكس» (الأصوات الحقيقية). وهذه النقطة مشابهة لما ذكرناه تواً عن الدقة التاريخية.

عندما يذكر أحد كتَّاب الأناجيل أقوال يسوع، لا يهمّ أن تكون هي فعلاً نفس الألفاظ التي استخدمها يسوع، بلاشك فإن الكلمات الحقيقية التي استخدمها يسوع سنجدها في الأناجيل، لكن ليس بالضرورة أن تكون كما هي في كل الأحوال.

كثير من كلمات يسوع قيلت باللغة الآرامية، لذا وجب أن تترجم إلى اليونانية. وأكثر من ذلك، كما ذكرنا عاليه، لم يتيسر لكتَّاب الأناجيل الأساليب اللغوية المستخدمة في مناقشاتنا الحالية، لذا فإنه يستحيل علينا معرفة أي من الأقوال عبارة عن استعارات مباشرة وأيها قول غير مباشر، وحتى أيها المنقول بشكل حرٌ. (Osborne, RCGC,83-85)

بالنسبة لأقوال يسوع، في ظل تلك الحقائق، ما الذي يمكن أن نعتبره مخالف للعصمة؟. إذا كانت معاني الكلمات المنسوبة ليسوع التي نسبها إليه كتَّاب الأناجيل لم تكن مقصودة من يسوع، أو أن الكلمات الدقيقة التي نطق بها قد ترجمت بأسلوب لم يكن ينتويه فعلاً، حينئذ تكون العصمة مهددة.

ومثال على رغبة الله أن يتواصل معنا بمعان دقيقة (وليس فقط كلمات دقيقة بشكل آلي) هو حقيقة أنه منحنا أربعة أناجيل. والاختلافات البسيطة في كلمات يسوع تمكننا من الإمساك بالمعنى الحقيقي الذي انتواه. وإذا حاول كل كاتب للأناجيل اقتباس نفس الكلمات من بعضها البعض سوف يكون النص دقيقاً، لكن المعنى قد لا يكون مبنياً بشكل جيد.

6(د) روايات شاملة

العصمة لا تضمن العرض الشاملي والجامع لأي حدث مفرد أو أحداث مترابطة، وهذه النقطة متصلة بما سبق ذكره عن الدقة.

يجب أن نتذكر أنه من وجهة نظر أي نظام، وحتى الإلهيات، تعتبر الكتب المقدسة «جزئية»، وكلمة جزئية هذه تؤخذ دائماً بمعنى أنها غير صحيحة أو أنها مزيفة، لكن هذه الفكرة غير سليمة، فالكتاب المقدس هو وحي كامل به كل ما يتطلبه الإنسان للإيمان والعمل بمعنى أن هناك الشيء الكثير الذي نودّ معرفته لكن الله لم يستحسن أن يكشف عنها. وأيضاً فإن الله لم يجد من الملائم أن يسجل كل تفصيلات الأحداث.

أعتقد أن هذه الفكرة تصلح لما ورد بالأناجيل. المشكلة في الأناجيل (التي قمت بتغطيتها في الجزء الثالث من هذا الكتاب)، يمكن أن تحل عندما يكتشف الإنسان أن لا أحد من كتَّاب الأناجيل كان مضطراً أن يعطي كل التفاصيل لحدث معين. هو له كل الحق أن يسجل حدثاً في ضوء أغراضه من كتابة هذا الإنجيل. وأكثر من ذلك، يجب تذكُّر أن كتَّاب الأناجيل الأربعة لم يصيغوا كل التفاصيل لحدث واحد. ربما هناك قليل من المعلومات لو ذكرت لكانت كفيلة بتفكيك الاختلافات كل ما هو مطلوب أن تكون الجمل التي كتبها كل منهم حقيقية.

7(د) الكتب الأصلية

العصمة لا تنصبّ على كل نسخة، لكن على النصّ الأصلي، والفكرة التي ضغطت على مدى القرون الماضية، وبشكل عام على دارسي الأناجيل هذه الأيام هي أن العصمة (أو للدقة نقول الوحي) الخاص بالكتب المقدسة تختص فقط بالمؤلفات الأصلية.

كتب أوغسطين خطاباً موجهاً إلى جيروم فيما يختص بما قد يكون وجده مخالفاً في الكتب المقدسة، وقال فيه «إنني أقرر أنه إما أن النصّ فاسد أو أن المترجم لم يتابع ما قاله فعلاً، أو أني فشلت في فهمه».(Bahnsen, IA, as cited in Geisler, I, 155-56)

الكتب المقدسة بها شذرات ذات أهمية نتعرف بها على النسخ المترجمة لكلمة الله وتحديداً تلك المنقولة من النسخ الأصلية، ونحن نستطيع أيضاً أن نصل إلى تعليقات مفيدة من مقاطع تقول لنا شيئاً عن الاتجاهات المقدسة نحو النسخ المتواجدة والترجمات اللاحقة. ما نعلمه بشكل مبدئي أن هذه النسخ غير الأصلية اعتبرت دقيقة لتوضح الأغراض التي من أجلها أعطى الله الكتب المقدسة. الملك سليمان كان يمتلك نسخة من الشريعة الموسوية (انظر تثنية 17:18). مع ذلك اعتبرت أنها تحوي بالحق «وصايا الله.. ومطابقة لما كتب في شريعة موسى» (1مل 2:3).(Payne, PB,16-18)

بالتأكيد كانت شريعة الله التي كانت بيد عزرا الكاهن نسخة، لكن مع ذلك عمل بها كمُلزمة في مهمته (عز 7:14). عندما قرأ عزرا من هذه الشريعة على الشعب لكي يمدهم بوصايا الله ويؤثر في حياتهم، من الواضح أنه قرأ عليهم ترجمة لما

وجد لكي يفهموا المعنى باللغة الآرامية التي اعتادوا عليها وهم في المنفى: «وقرأ من سفر شريعة الله (المترجمة) ببيان وفسروا المعنى وأفهموهم القراءة» (نح 8:8).(Berkouwer, HS, 217)

في كل هذه الأمثلة كانت النسخ التالية موضَّحة تماماً لكلمة الله المكتوبة، وشاركت الأصل بمفهوم عملي.

نحتاج أن نكرر بكل وضوح أن التحديدات الإنجيلية للعصمة بالبشر للمؤلفات الأصلية 1- هي تحديدات تتصب على المؤلفات الأصلية التي بها أمكن حفظ الرسالة الشفهية التي أرسلها الله.

2- هذا لا يعني أن الكتب المقدسة الحالية، لأنها ليست معصومة تماماً فشلت في أن تنقل لنا كلمة الله، وجهة نظر علماء دراسة الأناجيل لا تعني أن العصمة، أو الوحي، للكتب المقدسة الحالية إما ذات قيمة كلية أو عديمة القيمة.(Bahnsen, IA, as cited in Geisler, I,173)

لذلك إذا كانت النسخ الأصلية هي الموحى بها، ما الأمر إذن بالنسبة لترجماتها؟ وإذا كانت النسخ الأصلية الصحيحة تماماً هي أنفاس الله، والمترجمون بالطبع غير معصومين من الأخطاء، كيف نكون متأكدين من أي مقطع نقرأه في الكتب المقدسة؟ وربما كان ذلك المقطع ترجمة سيئة أو خاطئة مأخوذة من نسخة غير دقيقة؟ الباحثون الإنجيليون والناقدون يتعاملون مع هذه المشكلة بإظهار مدى دقة النسخ المنقولة من الأصل. ولكي نتبنى هذه النتيجة مقدماً، نقول إن النسخ صحيحة وكافية لكل الأمور، لكن ربما تسقط بعض التفاصيل البسيطة. الموقف الحالي إذن يستمر، حينئذ، بالرغم من إن النسخ الأصلية هي الموحى بها، مع ذلك يمكن أن يقال أن كل النسخ جيدة، الترجمات دقيقة. بالرغم أن لا أحد في وقتنا الحالي رأى بعينه الأصول المؤلفة، فإنه أمر حقيقي أنه لا أحد شاهد نسخة خاطئة تماماً.

إن السبب في عدم إبقاء الله المؤلفات الأصلية، ليس معروفاً، مع ذلك فإن اتجاه الناس لعبادة الذخائر المقدسة، هذا من المؤكد كان عاملاً محدداً. (2مل 18:4) آخرون ذكروا أن الله تحاشى أن يلجأ البعض إلى عبادة الكتب الأصلية إذا حفظ لنا نسخاً دقيقة منها، ومن المحتمل أن الله لم يحفظ الأصول لكي لا يتلاعب فيها أحد. لأنه عملياً يستحيل لأي إنسان أي يجري تعديلاً في ألوف النسخ الموجودة حالياً.

السعي لتجنب الاتجاهين المتطرفين إما أصول لا يمكن الحصول عليها أو نسخ مترجمة معرضة لبعض الأخطاء، نؤكد أن النسخة الجيدة أو الترجمة المتقنة المطابقة للأصل هي لأغراض عملية تعتبر كلمة الله هي الكلمة الموحى بها.(Geisler, GIB,42)

2(أ) معارضة الادعاء بالوحي في الكتب المقدسة

بالتأكيد يقول الكتاب المقدس إنه هو الموحي به وإنه كلمة الله، لكن بعض الناس يعارضون أن الكتاب هو كلمة الله وبالتالي أنه معصوم، في هذا الجزء سوف نستعرض بعض المعارضات الرئيسية عن الوحي والعصمة.

1(ب) الجدل في دوائر لا تنتهي

البعض ذكر أنك إذا آمنت بالعصمة، إذن عليك أن تجادل في دوائر من الجدل العقيم. البعض قد يقول «أنت تؤمن بالعصمة، لأنك تؤمن بأن الكتب المقدسة علّمت به، وكذلك أنت تؤمن بالكتب لأنك تؤمن بالعصمة وهكذا لن تخرج من هذه الدائرة المفرغة».

لكن المسألة ليست هكذا، فالعرض المنطقي للعصمة لن يقودنا إلى دوائر مفرغة. الكتاب المقدس مسجل وموثوق به وقيِّم، وقد توثق لنا بمعاملته كأي كتاب تاريخي آخر. وكمثال ما كتب عنه يوسيفوس المؤرخ عن الحرب التي أثارها يوليوس قيصر.

على أساس الأحداث التاريخية المسجلة في الكتاب المقدس، لدينا أسس قوية تدعِّم اعتقادنا أن الشخصية الأساسية فيه وهي، يسوع المسيح، فعل ما قال إنها مهمته وبالتالي هذا ما أشار به عن نفسه، لقد قال بأنه الابن الوحيد للآب ـ في الحقيقة، هو الله في الجسد، وكابن وحيد للآب فإن إلهنا يسوع المسيح هو مصدر العصمة الإلهية.

إن يسوع المسيح لم يفترض فقط عصمة الكتاب المقدس المتواجد على أيامه، فقد علَّم بأن كتب العهد القديم كلها بلا أخطاء وهي كلمة الله.

إذاً كانت الكتب المقدسة هي كلمة الله، كما علم يسوع، لهذا السبب تعتبر كلية العصمة وموثوق بها لأنها كلمة الله. والله هو الحق.

لذلك، على أساس تعاليم السيد المسيح، ابن الله المعصوم، تؤمن الكنيسة أيضاً بعصمة الكتاب المقدس.

هذا النقاش يبدأ ببحث طبيعة الكتاب المقدس بوجه عام، ثم نتجه نحو شخصية وتعاليم يسوع المسيح، ثم ننتهي بتبنِّي تعاليمه بخصوص طبيعة الكتاب المقدس.

2(ب) لا يوجد تعاليم عن العصمة في الكتاب المقدس
«لم يُذكر تعليم بشأن العصمة في الكتاب المقدس» هذا هو ما يبديه المعارضون لموضوع العصمة. يقولون إن الكتاب لم يعلّم بهذا، لكن يقول إنه موحى به فقط.

هذا الادعاء خاطيء، كأنك تقول مثلاً إن الكتاب المقدس لم يعلّم موضوع الثالوث الأقدس. في الحقيقة، لا يوجد في الكتاب المقدس من يقول هذه الكلمات «هناك ثلاثة أقانيم في واحد، الله وهو الآب، والابن والروح القدس». لكن بالرغم من هذه الحقيقة، فإن عقيدة الثالوث واضحة تماماً في الكتب المقدسة. لكن كيف توصلنا لذلك؟ بالطرح المنطقي لمبدأين نجدهما واضحين في الكتاب (1) هناك ثلاثة أقانيم تقول إنها الله، هم الله: الآب، والابن، والروح القدس. و(2) هناك إله واحد. المنطق البسيط يدعونا باستعراض هاتين الحقيقتين أن نتوصل إلى نتيجة وحيدة، هي أنه لا يوجد مسيحي حقيقي يصعب عليه أن يكتشف : هناك ثلاثة أقانيم في إله واحد.

والآن وبنفس المنطق، يعلّم الكتاب المقدس موضوع عصمته ومماثل لعقيدة الثالوث. لم يذكر في الكتاب المقدس مثلاً أن «الكتاب المقدس معصوم في كل ما ذكر به ويؤكده». مع ذلك، فإن الكتاب المقدس وبكل وضوح وبتأكيد تام يعلمنا حقيقتين ومنهما نتوصل إلى النتيجة المطلوبة.

أولاً: نفس كلمات الكتاب، كلها وحي من الله، وقد كتب بولس «كل الكتاب هو موحى به من الله» (2تي 3:16) وكلمة «الكتاب» تعني ما كتب، وكثيراً ما كان الأنبياء يكلفهم الله بأن يسجلوا «كلمة الله» (حز 24:4، رؤ 22:19). وداود اعترف وهو على سرير الموت «روح الله تكلّم بي وكلمته على لساني» (2صم 23:2). وقيل لإرميا «لا تنقص كلمة» من نبوات الله (إر 26:2). وبولس الرسول قال إنه يعلّم «الكلمات... التي تكلم بها الروح القدس» (1كو 2:13).

ثانياً: يعلّمنا الكتاب بكل تأكيد أن كل ما ينطق به الله هو الحق، وبلا أي نوع من الخطأ، قال يسوع مخاطباً الآب «كلامك هو حق» (يو 17:17)، والمزامير تعلن «رأس كلامك حق» (مز 119:16)، وكانت الرسالة إلى العبرانيين تؤكد «لا يمكن أن يكذب الله» (عب 6:18)، وبولس أخبر تيطس قائلاً «الله المنزه عن الكذب» (تي 1:2). والأمثال تؤكد لنا «كل كلمة من الله نقية» (أم 30:5).

بالاختصار، إن صفات الله كصادق يتطلب منا أنه عندما يتكلم فإنه يقول الحق، وفي نفس الوقت، فإن الأسفار المقدسة هي نطق الله، لذا وبناء على هاتين الحقيقتين الصحيحتين نتوصل إلى نتيجة وحيدة منطقية وهي كالآتي: كل ما يعلّمه الكتاب المقدس هو الحقيقة التي لا خطأ فيها لأنها من الله.

لذا فإن العصمة تتبع تالياً للوحي. إذا كان الكتاب المقدس هو كلمة الله لذلك هو بلا خطأ، والمسيحيون كثيراً ما اختصروا معتقد العصمة بالشكل الآتي: «كل ما يقوله الكتاب المقدس، يقوله الله». في الحقيقة كثيراً ما نستخدم كلمة الله، و«الأسفار المقدسة» بشكل متبادل، فمثلاً في الرسالة إلى العبرانيين 3:7 يعلن «يقول الروح القدس»، وذلك إشارة إلى كتاب العهد القديم، وهذا الأسلوب متواجد في أماكن أخرى (انظر أع 2: 7، غل 3: 8، عب 9: 8).

وهكذا يظهر جالياً أن الكتاب المقدس يؤكد فعلاً عصمته كما يعلّم بكل تأكيد عقيدة الثالوث القدوس.

3(ب) العصمة ليست مهمة
«العصمة ليست مهمة» هي صيحة البعض، هم يؤمنون أنه ليس بالضرورة أن يكون الكتاب بلا أخطاء ليكون له السلطة والمرجعية.

هذا الاعتراض الذي رفع رايته من لا يؤمنون بالعصمة يمكن دحضه بالنقاط السابق ذكرها. هم يقولون إن العصمة ليست من العقائد المهمة بينما الوحي مهم، كما يدعون.

لكن طالما أن ما يعلّمه الكتاب له أهمية واضحة ومؤكدة، وهو يعلّم أيضاً عصمته بكل وضوح وتأكيد، يتبع ذلك أن العصمة أيضاً مهمة.

لأن البعض يقول إن العصمة غير مهمة، فإنهم يقولون ذلك سواء نطق الله أو لم ينطق بكل الحقيقة. وربنا يسوع المسيح علّم بأن كل الكتاب صحيح حتى أجزائه الصغرى «إلى أن تزول السماء والأرض لا يزول حرف واحد أو نقطة واحدة من الناموس حتى يكون الكل» (مت 5:18). وبالاختصار، وفي مكان آخر يعلن يسوع «لا يمكن أن ينقض المكتوب» (يو 10:35) لذلك فإن العصمة ستظل مهمة طالما أن يسوع هو ربنا!.

4(ب) العصمة فكرة حديثة
هؤلاء الذين يعارضون العصمة وكثيراً ما يعلنون أنها ادعاء، يعتبرون من أتباع الاتجاهات الحديثة، البعض يقول إنها ظهرت مع ب، وارفيلد في برنستون في أواخر سنة 1800، وآخرون مثل چاك روجرز، يتعقبها خلفاً وينسبها إلى المنظّر اللوثري توريفان بعد حركة الإصلاح مباشرة، وكلا هذين الرأيين خطأ، فالعصمة الكتابية كانت متواجدة قبل لوثر وكالفن، وهناك أدلة أن كنيسة الآباء الأولين كانت متمسكة بعقيدة العصمة. يقول أغسطينوس «لقد ربيت على أن أجزل كل احتراماتي وتقديري فقط للأسفار القانونية في الكتاب المقدس، بهذا فقط أؤمن أن كاتبيها كانوا أحراراً من أي أخطاء».

يقول اللاهوتي العظيم توما الأكويني من القرون الوسطى «لا يلحق أي شيء مزيف للمعنى الحرفي للكتب المقدسة». والمصلح مارتن لوثر يكرر دائماً «الأسفار المقدسة لم تخطيء أبداً». وأيضاً يقول چون كالفن مسانداً العصمة «الخطأ لا يمكن أن يستبعد من قلب الإنسان حتى يتزرع في قلبه معرفة الله (من خلال الأسفار المقدسة). وچون وسلي مؤسس الإصلاح كان يؤكد دائماً على عصمة الأسفار، وقد كتب «لا، إذا كان هناك أي خطأ في الكتاب فإنه ربما يوجد الآلاف منها، وإذا وجد شيء مزيف في هذا الكتاب فإنها بالتأكيد لم تأت من قِبَل الله الحق».

هذه الجمل الواضحة من آباء الكنيسة والمصلحين توضِّح بكل جلاء أن العصمة لم تكن أبداً اختراعاً متأخراً ظهر بعد حركة الإصلاح إبان القرن التاسع عشر من علماء اللاهوت الأمريكيين.

5(ب) هناك أخطاء في الكتاب المقدس
البعض يدَّعي أننا يجب أن ننتهي من الإيمان بالعصمة لأن هناك أخطاء في الكتاب المقدس. ويعطينا دافيز مثالاً من تلك الأخطاء، وهو أمر الله ليشوع لأن يقتل الكنعانيين. لكن ما هو أساس ادِّعائه أن هذا خطأ؟ يجيب دافيز على ذلك بكل وضوح «إنني أتكلم عن نفسي، لأني أعتقد أن قتل الأبرياء عمل لا أخلاقي». (Davis, DAB,96)

لكن دافيز نسى عدة نقاط، أولاً، الكنعانيون كانوا أبعد ما يكونوا عن البراءة (لا 18:5، تث 9: 5) فالتضحية بالأطفال وبعض من التصرفات اللانسانية كانت سائدة في بلادهم.

ثانياً: هذا الأمر كان حالة شاذة، إنه ليس أمراً كتابياً يصلح لكل الأزمان لكنه أمر محدد بمناسبة خاصة في زمن مفرد في التاريخ.

ثالثاً: إن الله هو مخلّص الجميع، هو الذي أعطى الحياة وهو الذي يقبضها.

هنا يوجد خطأ، لكن ليس عن عمل الله أو كلامه ليشوع، الخطأ هو في استخدام المنطق الإنساني كأساس لتحديد ما هو صحيح في كلمة الله وما هو غير صحيح. وكما تكلّم الله مع إشعياء 55: 8، «لأن أفكاري ليست أفكاركم ولا طرقكم طرقي يقول الرب».

البعض يدَّعي تواجد أخطاء، وتبيَّن بعد ذلك أنها عبارة عن اختلافات وقع فيها نسَّاخ الكتب عندما كانت تكتب يدوياً، مثال ذلك عمر آحاز عندما تولى المُلك (كان عمره 22 عاماً طبقاً لـ2مل 8:26، لكنه 42 عاماً طبقاً (2أخ 22:2). ومن «الأخطاء» التي تعتبر متفاوته لكنها ليست متناقضة، لوقا سجَّل أن هناك ملاكين عند القبر بعد القيامة (24:4)، لكن متى يذكر ملاكاً واحداً (28:2). هذا بالطبع يعتبر نوعاً من التفاوت، لكن كان من الممكن أن يصبح تناقضاً إذا قال متى إنه كان هناك ملاك واحد فقط عند القبر، وفي نفس الوقت يقول لوقا إنهما ملاكان.

مثل هذه التناقضات المدَّعاة ليست جديدة، لقد عرفت بواسطة دارسي الكتب المقدسة خلال القرون الماضية، لكن مع ذلك يتكون لدى الإنسان انطباع من قراءة اللاهوتيين الذين ينكرون العصمة، إنهم عثروا على أدلة جديدة جعلتهم يتوصلون إلى نتيجة مؤداها أنهم يجب أن يهجروا موضوع العصمة. لكن العكس هو الصحيح، فالكتاب يقف صامداً وهناك الكثير من المشاكل تتكشف أكثر مما كان حادث منذ قرون مضت، وهناك اكتشافات من البحر الميت، السامرة، نجع حمادي ومؤخراً من (ابلا) تعطي أدلة قوية للمواقف التي تمسَّك بها اللاهوتيون لزمن طويل.

إذن، لماذا، هناك انطباع سائد يقول إن «الحقائق» تقود الناس الآن لهجر هذا الاعتقاد الخاص بالإيمان المسيحي؟ إنني على قناعة تامة أنه ليس موقفاً واقعياً، وأنه ليس سوى موقف فلسفي. وقد حذرنا بولس بقوله «انظروا أن لا يكون أحد يسبيكم بالفلسفة وبغرور باطل حسب تقليد الناس» (كولوسي 2:8). لكن ما الذي حدث، أرى أن هناك عدداً كبيراً من اللاهوتيين المتميزين غرِّر بهم بادِّعاءات فلسفية، وغالباً انتهجوها بلا وعي أثناء فترة دراستهم للتخرج، لذا فإن استنتاجاتهم محددة جزئياً بتفكير عقلاني وضعي أكثر من تأثرهم بكلمة الله.

ويحلل دافيز بطريقة ساذجة مشكلة هؤلاء الذين يرفضون العصمة عندما كتب «إن ما يدعوهم لانتهاج موقف حر... هو قبولهم لافتراضات فلسفية أو علمية تتعارض مع اللاهوت الإنجيلي».(Davis, DAB,139as cited in Geisler, (ID,2

6(ب) مجال محدود

هناك اعتراض آخر للعصمة، وهو الادِّعاء بأن الوحي يغطي فقط المناطق المختصة بالاعتقادات والأخلاقيات، لكن ليس بالضرورة يعتبر كافياً لتغطية المسائل التاريخية أو العلمية «كل الكتاب هو موحى به من الله، ونافع للتعليم» (2تي 3:16).

هناك العديد من السقطات في وجهة النظر القائلة «بمحدودية الوحي».

أولاً: الكتاب المقدس لا يفصل ما بين الأمور المتعلقة بالعقائد والأمور التاريخية، وكل شيء وارد فيه هو حقيقي.

ثانياً: في كل التعليمات الكتابية ليس هناك وسيلة لفصل الأمور الروحية عن التاريخية أو الطبيعية. مثلاً، تعليم المسيح عن الطلاق لا ينفصل عن تأكيده بأن الله خلق آدم وحواء (مت 19:4). وكيف يتيسر للإنسان أن يفصل ما بين الروحي والتاريخي في موضوعي الصلب أو القيامة؟

ثالثاً: هذا التمييز المزيف ما بين الأمور الروحية والتاريخية تظهر عدم الوعي بما قاله يسوع لنيقوديموس «إذاً قلت لكم الأرضيات ولستم تؤمنون فكيف تؤمنون إذا قلت لكم السمويات» (يو 3:12). وهذا يعني، إذاً كنا لا نثق في الكتاب المقدس وفي أقوال سيدنا عندما تكلَّموا عن الأحداث التاريخية، فكيف نثق فيهم إذا درجوا نحو الأمور الروحانية؟

أخيراً، فإن هؤلاء الباحثين الذين ينكرون العصمة لا يحددون رفضهم فقط على الأمور المختصة بالتاريخ والعلم والتقاويم، فهذا بول جويت ينكر تعاليم بولس الخاصة بالنساء، ودافيز ينكر صدق أمر الرب بطرد وقتل الكنعانيين. وهكذا يتضح أن السماح بوجود أخطاء في الكتاب، هذا يدعو أي إنسان وكل إنسان لأن يختار الأجزاء التي تناسبه من أمور الله ويرفض الباقي.

7(ب) الأصول غير موجودة
هذا الاعتراض يخاصم هؤلاء الإنجيلين الذين يؤمنون بالعصمة ويجعلهم متقهقرين وفي موقف صعب لعدم إثباتهم وجود أصول الكتاب المقدس. وبما أن الأصول هي فقط الموحاة من الله، وبما أنه لا توجد مثل تلك الأصول اليوم، لذا لا يمكن إثبات الخطأ فيها.

وللإجابة على ذلك نقول، لدينا نسخ دقيقة وكافية تماماً للتعليم المسيحي والحياة عموماً. في الحقيقة، لا يوجد أي اعتقاد رئيسي (أو حتى فرعي) تجاهله النسَّاخ وهم ينسخون الكتاب المقدس.

والكتاب يحتوي القليل جداً من الأخطاء التي ربما تدعو الباحثين الإنجيليين أن يقولوا إنها ترجع إلى أخطاء النسخ. وبالاختصار، فإن الأصول غير متواجدة لأسباب عملية، وكل التعليم اللازم نجده في النسخ التي بين أيدينا. وهذا مماثل لقولنا إن عدم تواجد أصل الدستور الأمريكي أمر خطأ، بينما نحن لدينا نسخ جيدة منه وتحلّ بدلاً منه - لذلك فلا يخشى أي مسيحي لأننا نفتقد أصول الكتاب المقدس.

8(ب) هل يهتم الله؟
يدَّعي البعض بأنه إذا لم يمدنا الله بنسخ من الكتب المقدسة بلا أخطاء، فإنه بالكاد سوف يهتم بأن تكون أصول هذه الكتب بلا أخطاء. فإذا كانت النسخ دقيقة، وحتى بأخطائها البسيطة، إذاً لماذا كان من المهم أن تكون الأصول بلا أخطاء؟ أو بشكل آخر، لماذا لم يحافظ الله على الأصول التي بلا أخطاء عن الاختفاء، أو أن يمنع النسَّاخ من ارتكاب أي أخطاء؟ الإجابة على الجزء الأول من هذا السؤال له علاقة بتكامل الله بطبيعته، لأن الله كامل، فكل ما يصلنا على يديه يجب أن يكون كاملاً. فوجود أصل كتابي به أخطاء يعني أن الله من الممكن أن يخطيء، وهذا كقولنا إن الله خلق آدم بتقويم سيىء . الجزء الثاني من السؤال يمكن الإجابة عليه بإلقاء سؤال مضاد: لماذا لم يحفظ الله آدم من الخطية؟ إن الطبيعة البشرية تحيل إلى إفساد كل ما تلمسه، سواء كان الكتب المقدسة أو حتى أنفسنا. بالطبع، فإن الله حفظ كل من «الأصلين»، الكتاب والبشرية من التدمير الكلي. فالإنسان مازال مشابهاً لصورة الله «مع ذلك فهو غير كامل» والكتب المقدسة لازمة لنقل كلمة الله (مع ذلك توجد أخطاء بسيطة في النسخ).

هناك أسباب جوهرية دعت الله أن لا يبقي الأصول، أولاً: الإنسان يميل إلى عبادة المخلوق عن الخالق (رو 25:1). هل تذكر الحية النحاسية التي خصصها الله لخلاص الإسرائيليين؟ (2مل 18:"4"). إذن كم يكون مقدار عبادتنا لأصول الكلمات التي وردت على لسان الله التي عينها لخلاصنا؟ وأكثر من ذلك، بعدم حفظه للأصول يتعذر على الخطاة أن يتلاعبوا فيها.

9(ب) شروط كثيرة
هناك اعتراض أخير ينحصر في أن المدافعين عن العصمة يضعون محدودات كثيرة على العقيدة، وبذلك تموت هذه العقيدة «ميتة الألف حاجز».

هذه النقطة ينقصها التعبير الصحيح فالعصمة تحتوي أساساً على نقطتين رئيسيتين أولاً: الأصول هي الوحيدة المعصومة تماماً، وليست النسخ. ثانياً: فقط ما يؤكده الكتاب المقدس أنه هو المعصوم، وليس كل ما يحتويه.

لنكن متأكدين، فهناك الكثير من المسائل المعقدة تختص بتحديد ما يؤكده الكتاب في أي فقرة منه، وهذا يشمل تحديد المعنى، السياق، الشكل الأدبي للفقرة. وهذا على أي حال لا يمس الوحي ولكن يختص بالتفسير. الكل يتفق، مثلاً على أن الكتاب يحتوي في داخله على أكاذيب، شاملاً في ذلك أكاذيب الشيطان. لكن الكتاب لا يؤكد أن هذه الأكاذيب حقيقية. وكل ما تفعله العصمة هي أن تقول بأن تسجيل هذه الأكاذيب هو الأمر الصحيح.

وليس كل إنسان يتفق، من جانب آخر! أن كل ما يحتويه سفر الجامعة حقيقي - فكثير من المسيحيين يفسرون هذا السفر وما تنقله إليهم العبارات التي تحتويها بأنها وبكل بساطة تسجيل حقيقي لوجهة نظر مزيفة للإنسان الطبيعي الذي يحيا «تحت الشمس».

يبدو أن هناك مجالاً لاختلاف الرأي هنا أو في مواقف مشابهة (مثلاً، النقاش الذي أثاره أصدقاء أيوب). والمسيحيون قد يختلفون لما يؤكده الكتاب في فقرة معينة منه وما يعتبر تسجيلاً فقط، لكن لا يجب أن يكون هناك اختلاف بيننا في أن ما يؤكده الكتاب فعلاً هو المعصوم، لأن الله لا يخطيء أبداً.

ولمتابعة مسألة كيف نفسِّر النصوص المقدمة، نلاحظ أنه لا يوجد في عقيدة العصمة هذه ما يُملي، كما وجَّه البعض هذه التهمة، بأن نفهم كل فقرة بشكل حرفي. إنه خطأ بالتأكيد أن نستخدم الاستعارة حرفياً (غل 4:24 و25)، ومماثلاً لذلك نذكر أن الكتاب يذكر الأرقام بشكل تقريبي. لكن هذا التقريب لا يعتبر خطأ. فمدرسو الرياضيات لا يعتبرون أن تلاميذهم قد ارتكبوا خطأ عندما يكتبون أن قيمة ط هي 7/22 أو هي 3.1416 ، بالرغم أن كلا القيمتين ليستا دقيقة تماماً.

أيضاً، فإن كاتبي الأسفار يتكلمون بنفس الأسلوب الذي يتكلم به أهل هذا الزمان الحالي - وحتى العلماء - وهي لغة من يلاحظ الشيء ثم يسجله. وعندما تبدو الشمس كأنها سوف «تغرب»، فإنه حتى العلماء سوف يلاحظون ذلك ويقولون: «ياله من غروب جميل»، لكن هذه مسألة تختص بالتفسير وليس بالوحي. العقدة الأساسية في موضوع العصمة هذا هو: هل المسألة هي أن كل ما يؤكده الكتاب بلا أخطاء أم به أخطاء؟ هل تعاليم الكتاب بلا خطأ سواء خلق الله آدم وحواء، أو أرسل غمراً أغرق العالم كله أيام نوح، أو أن يونان ظلَّ ثلاثة أيام في بطن الحوت، أو أن يسوع قام من الأموات؟

3(أ) الخلاصة

ما الذي يعنيه هذا النقاش الذي دار في هذا الفصل للإنسان العادي هذه الأيام؟ ألست أنا أملك كتاباً مقدساً وهو موحى به ويعتبر كلمة الله المعصومة؟ هل باستطاعتي أن أكون على ثقة تامة بأن ما أقرأه في الكتاب هو فعلاً صادر من الله؟

الإجابة المطمئنة ستكون «نعم»، فالكتاب الذي بحوزتنا اليوم هو فعلاً كلمة الله، فالاكتشافات الأثرية الحديثة (انظر فصل 3، 4 ، 14 التي تتكلم عن هذا الموضوع) أكدت أن الكتب المقدسة التي نمتلكها الآن هي نقل دقيق لما كان متواجداً منذ ألفين من السنين. نحن بكل بساطة لدينا ترجمة باللغة المحلية لكل ما تنفس به الله في الأسفار التي كتبت في الأصل باللغة الآرامية، العبرية واليونانية.

وتذكر دائماً أن العصمة تنصبّ كلية على النسخ الأصلية من الكتاب وإلى أن تم اختراع آلة الطباعة، كان الكتاب المقدس ينسخ يدوياً ولمدة تزيد عن ألف عام. لذا هناك احتمال أن تتسرب بعض الأخطاء في هذه النصوص. لكن وفرة النسخ المختلفة، مع الاكتشافات الأثرية، والملاحظات والتعليقات على النصوص، والأدوات الأخرى، ساعدتنا جميعاً على أن تكون هناك قناعة داخلنا تؤكد أن الترجمات التي بين أيدينا دقيقة وتمثل كلمة الله المعصومة.

قال جودريك: «أنت تستطيع أن تثق في الكتاب الذي بين يديك لأنه هو كلمة الله المعصومة، فالفساد الذي لحق بنسخ ونقل إلى الكتاب بسيط للغاية، وتحت السيطرة، ويتلاشى، لذلك أقول مطمئناً بأن الكتاب المقدس الحالي موثوق به».(Goodrick,IMBIWG, 113)

في الجزء الثالث، نناقش هجوم بعض النقاد والذي سوف يكشف محاولاتهم لزعزعة ثقتنا بأن الله قد تحدث معنا فعلاً خلال الأسفار المقدسة، وقبل أن نبدأ في الإجابة على هؤلاء النقَّاد، فإنه من المهم أن نفهم خطأً شائعاً مغلوطاً ينتهجه معظم مهاجمي الكتاب المقدس وهو: الافتراضات المسبقة لمعارضي ما فوق الطبيعة.

الجزء الثالث: أدلة مع وضد المسيحية

١٢ "الافتراضات المسبقة لمعارضي ما فوق الطبيعة"

الافتراضات المسبقة لمعارضي فوق الطبيعة

يجب على النقاد المحافظين والراديكاليين توخي الحذر من التعصب لآرائهم

لا ينظر العلم الحديث للطبيعة «كنظام مغلق» لذلك ليس هناك ما يدعو للزعم بأن المعجزات لم ولن توجد

على المؤرخ أن يشكّل قناعاته بناء على الحقائق التي توصل إليها، وليس أن يرغم الحقائق لتتطابق مع افتراضاته المسبقة

قبل البدء في دراستنا للرد على الفرضيات الوثائقية ومدرسة نقد الشكل، هناك موضوع حيوي يساء فهمه دائماً ويجب أن نوضِّحه - وهو موضوع ما فوق الطبيعة. وإذا كان هناك موضوع يغلّفه الجهل، فهو هذا الموضوع. كثير من طالبي العلم والمخضرمين أيضاً يضلُّون الطريق بسبب استنتاجاتهم المفترضة مسبقاً المبنية على التاريخ الموضوعي أو على طرق ودراسات أدبية. في الحقيقة هذه الاستنتاجات ليست سوى نتيجة لجهود شخصية بحتة لاستجلاء العالم.

1(أ) الافترضات المسبقة

1(ب) التعريف

الافتراضات المسبقة هي أمور مفترضة من قبل، ويمكن للإنسان أن يقول إنه عندما «يفترض مقدماً» فهو هنا يستنتج مسبقاً قبل أن يبدأ في البحث والاستقصاء في الموضوع.

2(ب) المرادفات
الحكم على الأمور مسبقاً، افتراض أن شيئاً ما صحيح، التحزب، الحكم السابق، الرأي المقنع مسبقاً، الاستنتاج الجامد، الرأي المسبق، الاستنتاج المبتسر.

3(ب) ما لا يمكن تجنبه
بدرجة ما، فإن الافتراضات المسبقة لا يمكن غالباً الفكاك منها، وهوذا توماس وايتلو البريطاني يقتبس من أقوال اللاهوتي الألماني بيدرمان الآتي:

ليس هذا صحيحاً لكنه ذر للرماد، إذا أكد أحدهم أنه يمكن بل وينبغي أن يتقدم للنقد العلمي التاريخي بإخلاص بدون افتراضات عقائدية مسبقة- في اللحظة الأخيرة، فإن الاعتبارات الموجهة لما يسمى بالأساسيات التاريخية الخالصة تقودنا دائماً إلى النقطة التي نستطيع فيها أن نحدد ما إذا كان في إمكاننا أم لا أن نتمسك به من اعتقادات منذ زمن، ما يمكن اعتباره تاريخياً، وكل طالب علم يحضر ومعه استنتاجات تاريخية، فهذه تمثل لهذا الطالب افتراضات وعقائد مسبقة. (Whitelaw,OTC, 172)

ويواصل چيمس أور قائلاً «من المؤكد تماماً استحالة البدء في أي بحث فيه يستغني المرء عن المباديء المرشدة له، وكذلك الافتراضات المسبقة ذات الطبيعة الخاصة، ولا يوجد أي ناقد في العالم يمكنه أن يفعل ذلك... لكن هذا لا يجب أن يشتت أو يضلل الحقائق أو أن يستخدم لتقديم استنتاجات مقتنعين بها مسبقاً.

الشخص العالِم يشعر بأنه مطالب بأن يكون «ذا طبيعة متوقعة» مرتبط أساساً بأبحاث وافتراضات ذات صبغة تجريبية، ومع ذلك فإنه يجب أن يجري الاختبارات المطلوبة... ليتأكد من افتراضاته. (Orr,TROT,14)

وفي مجال التعليق على أهمية الافتراضات المسبقة، يلاحظ جون وارويك: «أولاً، بالرغم أن كانط كان محقاً تماماً في قوله بأن أي محاولة يجب أن تبدأ بافتراض ما، لكن لا يتبع ذلك القول بأن هذا الافتراض المسبق أفضل من غيره». (,Carlson (SS, 388

ويكتب توماس ويتلو إن كل من النقاد المحافظين والتقليديين يفترضون أكثر مما هو مطلوب، ويعلّق:

طالما أن النقَّاد ذوي المستوى المرتفع يؤمنون بوجود إله، فإنه لا يحق لهم أن يفترضوا عدم تدخله في العلاقات السببية، أو يفترضوا مقدماً أن «المعجزات لا تحدث»، وأن النبوات ومعرفة الأمور المستقبلية مستحيلة، معترفين بأن هذا يعتبر انتهاكاً للمنطق السليم إذا اتخذوا الموقف المضاد، هذا يعني، أنه من خلال حفظ الله للعالم يظهر الله ذاته، يجب إذن أن تحدث المعجزات والنبوات، وأن الإنسان له أن يتخذ موقفاً ثابتاً ليناضل ويثبت أن هذه المحاولة غير عادلة، والتي تبدأ بافتراض عدم تواجد ما يسمى بظواهر ما فوق الطبيعة إلا ما يتوافق مع أعمال الطبيعة المعروفة.(,Whitelaw (OTC,178

ويقول أليس جب إذا اتخذنا موقفاً عادلاً تجاه النقاد الراديكاليين، سوف يتبين لنا بأنه أحياناً ما ينتهج الكتَّاب المحافظون حرية كبرى في تفسير الحقائق البسيطة للكتب المقدسة ويتوصلون إلى نتائج لا أساس لها أبداً مشابهين في ذلك النقاد الراديكاليين. (Allis, TFBM, 339)

ويضيف أليس قائلاً: «نعترف بأن الباحث العلمي بوجه عام يظهر رفضاً شرساً لسلطة العهد القديم، وهو يماثل في ذلك الرجل المحافظ الذي يقبل بالكتاب ويدافع عنه باستماتة. تجد الباحث العلمي دائماً في غاية التصميم على مطابقة العهد القديم بوجهة نظر علمانية التي ترفض مظاهر فوق الطبيعة الخلاصية، وكذلك تفرُد الحوادث التاريخية المذكورة بالأسفار المقدسة بالإضافة إلى قواعد الدين والآداب. هم بذلك يشابهون في المنهج المدافعين عن الكتاب الذين يصرون على تفرد

العهد القديم تاريخياً وما يتخلل ذلك من ظواهر فوق الطبيعة... وهكذا يظهر أنه عندما تتهم خصماً بالانحراف والدوجماتية والجمود، فهذا هو طريق سهل لأن تتفادى مناقشة أي موضوع. (Allis, TFBM, 338)

4(ب) هل الحق في جانبنا؟
يجب على الإنسان أن يكون بصفة مستمرة وبضمير متيقظ على وعي بافتراضاته المسبقة، لذا كان عليَّ أن أسأل نفسي «هل يحق لي أن أتمسك بافتراضاتي المسبقة؟» والسؤال الرئيسي هو «هل افتراضاتي هذه تتوافق مع الحقيقة؟ وهل هناك أدلة كافية لمساندتها؟»

2(أ) معارضو ما فوق الطبيعة
طالما أن هذا التصور الخاص بمعارضي ما فوق الطبيعة منتشر بين الاتجاهات الراديكالية بجناحيها، سواء تلك الجماعة التي تتمسك بالفرضيات الوثائقية والمدرسة الأخرى التي تهتم بنقد الشكل، وقد حرصت أن أناقش كليهما هنا بدلاً من فعل ذلك في الفصل المخصص لها.

1(ب) التعريف
لتحقيق أغراضنا سوف نعرِّف معارضة ما فوق الطبيعة بأنها «عدم الاعتقاد بوجود الله أو في تدخله في نظام الطبيعة في الكون». وفي التوراة واضح تماماً أن لفظة «تكلّم الله» أو أن الله «أعطى أوامره» إلى موسى ليفعل شيئاً ما مكررة ليس أقل من 235 مرة. وقبل أن يبدأ الناقد في بحوثه، وباتجاهه الرافض لما هو ما فوق الطبيعة، يرفض فوراً هذه الحكايات ويقول إنها غير تاريخية.

وقد عرَّف أ. كارلسون في كتابه «العلم ومافوق الطبيعة» «ما فوق الطبيعة» بقوله: «هي كل المعلومات، والنظريات، والاعتقادات والتطبيقات التي تدَّعي لنفسها مصادر أكثر وأعمق من الخبرة الموثّقة والتفكير العميق، أو هي الأحداث التي تتعارض مع الظواهر التي نعرفها من الطبيعة». (Carlson, SS, 5- 8)

2(ب) الشـــــرح

1(ج) تقرير عن الموقف

طالما نحن نعيش في نظام مغلق أو ما نسميه الكون، لذا لن يكون هناك أي تدخل أو غزو من قوى خارج الكون. وذلك بواسطة إله مفترض. هذا النظام المغلق يعني أن كل حدث له أسبابه داخل النظام، ولنوضح المسألة أكثر، نقول إن كل حدث يحدث له تفسير طبيعي، لذلك، أي إشارة إلى تدخل إلهي يعتبر باطلاً، طالما أننا نفترض تواجد تفسير طبيعي لكل ظاهرة.

2(جـ) الآراء الأساسية
من الصعب تلخيص آراء هؤلاء الذين يتمسكون بمبدأ رفض ما فوق الطبيعة لأنهم جميعاً يختلفون فيما بينهم.

لكن ما يلي يتمسك به عدد كبير منهم

1(د) نحن نعيش في نظام مغلق (وكل حدث له سببه الطبيعي)

2(د) لا يوجد إله، وبالنسبة للعديد من النقاد، يكون مناسباً أن تعبر عن تلك الجملة هكذا: «لأسباب عملية» لا يوجد إله

3(د) لا يوجد ما يسمى ما فوق الطبيعة

4(د) لا يمكن حدوث المعجزات

3(ب) بعض الصور التوضيحية

1(جـ) قصة تختص بكتابي الأول

قدم مجموعة من الطلبة كتابي الأول إلى أحد الأساتذة، وكان هذا الرجل رئيس قسم التاريخ لجامعة كبرى وشهيرة وطلبوا منه أن يقرأ كتابي «برهان يتطلب قراراً» وطلبوا منه أن يمدهم برأيه.

وبعد عدة شهور، زاره أحد الطلبة في مكتبه ليعرف مدى تقدمه في القراءة، أجاب الأستاذ بأنه انتهى من قراءته، وأضـاف بأن الكتاب يحتوى على مناقشات مقنعة ويتعجب لو عارضـه أحـد، وعند تلـك النقطـة أضاف قائلاً مع ذلك، فإنني لا أقبـل الاستنـتاجـات التـي توصل إليها السيد ماكدويل. فاندهش الطالب قليلاً ثم قال: «لكن لماذا؟» فأجاب رئيس قسم التاريـخ قــائـلاً: «ذلك بسبب وجهة نظري من العالم ككـل».

كان رفض الأخير ليس بسبب الدليل، لكنه حدث بالرغم من تواجد الدليل، والعنصر المحفز لرفضه التعرف على الـدلـيـل كان هو افتراضاته المسبـقـة عــن موضــوع مــا فـوق الطبيعــة، وليـس بحثاً عما هــو تــاريـخــي.

2(جـ) وفـي جامعـة أخـرى
في جامعة أخرى كنت ألقي محاضرة في فصل يدرِّس الفلسفة، وما أن انتهيت من المحاضرة حتى حاصرنـي الأستاذ بالأسئلة عن حقيقة القيامة. وبعد مرور عدة دقائق أصبحت المناقشة ممقوتة تماماً.

أخيراً سأله أحد الطلبة عما يكون قد حدث في أول أيام الفصح في الصباح الباكر. وبعد توقف بسيط، أجاب هذا الأستاذ بكل أمانة «فـي الـواقـع أنا لا أعـرف»، ثـم أضـاف لكـن بقـوة!! لكنـه بالتأكيـد لم يكن هناك قيامة!.

وبعد فترة قصيرة من الاستفسارات، صرَّح مضطراً أنه متمسك بـهذا الـرأي بسبـب وجهـة نظره عـن العالم، ورجحان الفكرة المضادة لفكرة أن الله يعمل داخل إطار التاريخ.

3(جـ) أثناء محاضرة أخرى
وأثناء قيامي بإلقاء محاضرة أخرى في فصل دراسي كنت أتكلم عن المسيحية والفلسفة، هنا قاطعني الأستاذ قائلاً: كل ما تقوله ليس سوى سخف. لكن معروف لنا جميعاً أنه لابد من وجود تفسير آخر لموضوع القبر الفارغ.

4(جـ) أسباب جملتي الاستهلالية في دروس التاريخ
الأمثلة السابق ذكرها هي السبب الذي من أجله أبدأ محاضراتي في التاريخ بقولي: «إذا تابعت أسلوب دراسة التاريخ الحديث، فإنني لن أؤمن بقيامة مخلصنا يسوع المسيح». هنا ينظر إليَّ معظم المسيحيين متسائلين لأنهم يعلمون أنني أدرِّس أن المسيحية هي إيمان يسنده التاريخ. هنا أوضح لهم بأنني ربطت جملتي بالكلمات، إذا تابعت الأسلوب الحديث في دراسة التاريخ. إنني لن أستطيع تبرير فحص وتمحيص للتاريخ إذا تمسكت بالمعايير الحديثة والسبب هو أن الأسلوب الحديث في تدريس التاريخ يبدأ بمجموعة من الافتراضات المسبقة والاستنتاجات المعينة في بدأ عمله. والمؤرخ المتوسط المستوى «من التيار الحديث» يحكم على أي إشارة إلى ما فوق الطبيعة بأنه أمر غير تاريخي، أو يستخدم عبارة متسرعة بقوله إن هذه «أساطير».

هم يتناولون التاريخ باعتقادات مسبقة، ثم يطابقون عليها الدليل وبعبارة أخرى، فإنهم حتى قبل بدء فحص أي مسألة تاريخياً، قرروا مسبقاً محتوى نتائجهم.

كثير من المؤرخين يتناولون التاريخ باعتقادات مسبقة، هذه الافتراضات المسبقة ليست ترجيحات تاريخية لكنها بالأكثر تعصباً فلسفياً، وتصوراتهم التاريخية لها جذور فلسفية واعتقاداتهم العقلية تحدد عادة المحتوى التاريخي ونتائجه. عندما يواجه الباحث «الحداثي» بدليل حدوث القيامة، فإنه عادة ما يرفضه، لكن ليس على أساس فحصه للأحداث التاريخية.

وتكون الاستجابة كثيراً بقولهم: «لأننا نعلم أنه لا يوجد إله» أو «الأمور التي فوق الطبيعية مستحيلة»، أو «نحن نعيش في نظام مغلق»، أو «المعجزات غير ممكنة»، وهكذا إلى ما لا نهاية. وكانت إجابتي المعتادة «هل توصلت إلى تلك النتيجة بدراسة الدليل التاريخي أم أنك فكرت فيه بطريقة فلسفية، وكثيراً ما تكون استنتاجاتهم من نوع التوقعات الفلسفية، وليس الوقائع التاريخية.

الأساتذة السابق ذكرهم رفضوا قناعاتي، ليس بسبب أي ضعف في المادة نفسها لكن بسبب أنهم من المعتنقين للمذهب الطبيعي.

ويشرح كلارك بينوك تلك الحالة بكل دقة قائلاً: «إلى أن يؤمن ذو المذهب الطبيعي بإمكانية تواجد عالم يحكمه اللـه، فإن أي قدر من الأدلة ليس بكاف ليقنعه بأن القيامة ليست بالأمر السخيف». (Pinnock, SFYC, 6-7)

ويخبرنا برنارد رام عن المذهب الطبيعي وتأثيره على نتائج دراسة أي إنسان: «إذا كان الموضوع خاص بتواجد ما فوق الطبيعة، فإنه من الواضح أن هذا المدخل يجعل من النتائج هي الغرض الرئيسي. وبالاختصار، قبل بداية النقد، يتم الحكم نهائياً على ظواهر مافوق الطبيعة، وعلى جميعها أن يختفي من الوجود. لذلك فالاستنتاجات النهائية لن تكون نتيجة لدراسة عقلية خالصة لكن استنتاج محكوم عليه بمعتقدات راسخة تعارض كل ما هو فوق الطبيعي، إذن بأي أساس يستطيع به النقاد أن يحكموا بشكل كامل على ظواهر مافوق الطبيعة المسجلة ولها قيمة تاريخية لاشك فيها؟ (Ramm, PCE, 204)

5(جـ) مثال حي للالتزام بافتراضات مسبقة
لعدة سنوات سابقة، كنت استخدم مثالاً اقتبسته من ج. ووريك يمثل وجهة نظر المؤمنين بالافتراضات المسبقة:

في إحدى المرات، كان هناك رجل ظنَّ بأنه ميت فعلاً، لذا أرسلته زوجته المخلصة وأصدقاؤه إلى طبيب نفسي مجاور ليتفحصه ويعالجه من هذا الوهم. صمم الطبيب النفسي أن يعالجه وذلك بإقناعه بحقيقة واحدة تؤكد له أنه ليس ميتاً. قرر الطبيب أن يستخدم حقيقة بسيطة معروفة وهي أن الميت لا ينزف أبداً دماً. فجعل الطبيب مريضه يقرأ كتب الطبيعة، ويرى بنفسه عمليات التشريح... إلخ، وبعد أسابيع من الجهود المخلصة، قال المريض «حسناً، حسناً، لقد أقنعتني يا دكتور، الموتى فعلاً لا ينزفون»، وعندما غرز الطبيب إبرة في ذراع المريض، واندفع الدم، نظر الرجل إلى ذراعه بوجه شاحب وقال: «يا الله، ها قد تبين أن الموتى ينزفون أيضاً!».

ويعلق على ذلك مونتجومري:

هذا المقال يرسم حالة تقول بأنك إذا تمسكت بافتراضات مسبقة غير سليمة بعناد وثبات، فإن ظهور الحقائق لن يكون لها أي شأن في ذلك، وتستطيع حينئذاك أن تشيِّد عالماً خاص بك، غير متصل بالحقيقة ولا يمكن للحقيقة أن تدخل من بابه. مثل تلك الحالة مماثلة لحالة الموتي لأن الصلة بالعالم الحي قد تأذّت. الرجل في ذلك المثل ظن أنه ميت، لكن بالمعنى الحقيقي، هو كان ميتاً بالفعل لأن الحقائق لا تعني أي شيء بالنسبة له. (Montgomery, TA, MD, 21- 22)

4(ب) أمثلة من معارضي ما فوق الطبيعة
هذا الجزء سوف يتعامل بشكل أساسي مع هؤلاء الذين يدافعون عن الفرضيات الوثائقية أو نقد الشكل.

1(جـ) الفرضيات الوثائقية
الباحث الألماني فرانك يعطينا ملخصاً دقيقاً للافتراضات المسبقة التي تؤمن بها تلك الجماعة من المعارضين:

إن عرض أي حدث في التاريخ يمكن اعتباره غير حقيقي وغير تاريخي إذا تداخلت فيه عوامل ما فوق الطبيعة، كل شيء يجب أن يظهر بشكل ملائم للطبيعة ويرتبط بحدث تاريخي طبيعي.

ويذكر أ. كونن وهو يشرح اتجاهه المعارض لما فوق الطبيعة: «طالما إننا ننسب جزءاً من حياة إسرائيل الدينية إلى ما هو فوق الطبيعة أو النبوات ولو للحظة واحدة، فإن أي وجهة نظر لتقييم الحدث سوف تكون غير دقيقة، ونجد أنفسنا مضطرين إلى لوي الحقائق بعنف هنا وهناك لكي نطمئن على تدفق الأحداث التاريخية، ولا يوجد سوى التطور الطبيعي الذي نأخذه في الحسبان في كل الظاهرة مجال البحث».

ويعترف كونن أيضاً بأن «التدخّل المعتاد للقوى الإلهية في حياة الآباء الأوائل هي من وجهة نظري واحدة من العوامل الرئيسية التي تضعف من السمات التاريخية في الرواية».

وفكرة أنه لم يتواجد أحياناً تدخُّل يفوق الطبيعة من جانب الله في الشئون الإسرائيلية لم يتم تجاهلها.

ويشرح لانجدون جِلكي من جامعة شيكاغو الرد الكتابي لتجربة الخروج إلى سيناء بقوله: «إن الأفعال التي ظن الإسرائيليون أن الله فعلها والكلمات التي اعتقدوا أنه نطق بها - هم قالوا إن الله فعلاً عملها ونطق بها - لكن بالطبع نحن نعلم أنه لم يفعل كذلك». (Gilkey, COTBL, 148)

ويسخر جوليوس ويلهوزن في كتابه «تاريخ إسرائيل واليهودية» من ذكر المعجزات التي صاحبتهم أثناء خروجهم من مصر ولجوئهم إلى سيناء وبعدما أعطى الله موسى الشريعة، بقوله: «لكن من يمكن أن يصدق كل هذه الأمور؟».

وكتب جلكي معلقاً على عبور العبرانيين البحر الأحمر «نحن ننكر الطبيعة الإعجازية للحدث ونقول إن سببها هو ريح شرقية، ثم نشير بعد ذلك إلى رد الفعل غير العادي للإيمان العبراني». (Gilkey, COTBL, 150)

وبالمخالفة مع وجهات نظر معارضي ما فوق الطبيعة يستنتج و.جرين أنه «لا يمكن أن نتجاهل موضوعياً وعلمياً الميل الواضح ضد ما هو فوق الطبيعة والذي أثر على كل النظريات النقدية... كل القادة المعروفين للحركة، وبدون استثناء، ازدروا حقيقة المعجزات والنبوات والتدخل الفوري للعناية الإلهية بمفهومها الإنجيلي الصحيح الأصيل. كل نظرياتهم مزخرفة بفروض مسبقة لها صلة بالمذهب الطبيعي، ولا يمكن الفكاك منها إلا بتدميرها إلى قطع متناثرة.

يتكلم ج. أور عن باحثي القرن التاسع عشر الذين اهتموا بالفرضيات الوثائقية (وهو ما ينطبق تماماً على باحثي القرن العشرين)، والآن أصبحت الحقيقة واضحة، ففي الواقع لا توجد أدنى محاولة لإخفائها. فبالنسبة للمدرسة النقدية الأكبر والأكثر تأثيراً. نجد أن هذا السؤال النقدي الخاص بما هو فوق طبيعي في ديانة إسرائيل، قد أُغلق، حيث أصبح بشكل مبدئي وأساسي غير مقبول. (Orr, TPOT, 12)

2(جـ) نقد الشكل
هنا يشرح لنا رودلف بولتمان، وهو واحد من أهم معتنقي مدرسة نقد الشكل، الخطوط الأساسية المعتقدة:

يشمل المنهج التاريخي الافتراض المسبق بأن التاريخ وحدة واحدة بمعنى أنه دائرة مغلقة من التأثيرات ترتبط فيها الأحداث المفردة بتتابع ما بين السبب والتأثير، هذا لا يعني أن عملية التاريخ محددة بقانون سببي وأنه لا تتواجد أبداً قرارات حرة يتخذها رجال تحدد أعمالهم تجاه الأحداث التاريخية. لكن حتى القرارات الحرة لا تحدث بلا سبب أو بدون حافز، ومهمة المؤرخ هي أن يتعرف علي محفزات الفعل الذي حدث. كل القرارات والأعمال لها أسبابها ونتائجها، المنهج التاريخي يفترض مسبقاً أنه من الممكن من ناحية المبدأ أن يتم عرض هذه المحفزات مع ارتباطاتها، وبذلك يمكن تفهُم العملية التاريخية كوحدة مغلقة.

هذا الغلق يعني أن الحوادث التاريخية لا يمكن أن تتأثر بالخوارق والمعجزات، وكذلك القُوَى التي تفوق العقل، وبذلك نقول إنه ليس هناك ما يسمى بالمعجزات. مثل هذه الخوارق ربما تكون عملاً لم يتحدد سببه ضمن نطاق العملية التاريخية. وطبقاً لهذه الطريقة فإن علم التاريخ يعمل على دراسة كل الوثائق التاريخية، ولا يمكن أن يكون هناك استثناء فيما يختص بالنصوص الكتابية إذا كنا نبغي فهمها تاريخياً. (Bultmann, KM, 291- 92)

بولتمان هنا يفترض مقدماً أن رجال القرن العشرين يعتبرون الأمر مفروغاً منه أن حوادث الطبيعة والتاريخ لم يحدث فيها على الإطلاق أي تدخل من قوى تفوق الطبيعة، وطبقاً لتعبير بولتمان «الحقيقة التاريخية المختصة بالقيامة من الأموات غير مقنعة بالمرة». (Bultmann, KM 39)

ويذكر نورمان بيرين في كتابه «وعد بولتمان» الآتي: ربما كانت أكثر الأمور شأناً عند بولتمان هي حقيقة أنه ليس فقط عدم تواجد أحداث فريدة في التاريخ، لكن أيضاً أن التاريخ الذي يبحث فيه المؤرخون هو عبارة عن سلسلة مغلقة من السبب والنتيجة. وفكرة وجود الله كقوة تتدخل وتؤثر في مجرى التاريخ هو أمر لا يفهمه المؤرخون. (Perrin, TPB, 38)

ويضيف بيرين قائلاً: «مما قلناه سابقاً بأن الله لا يمكن أن يكون سبباً مؤثراً في حدث تاريخي، فهذا فقط ليس إلا إيمان فرد أو مجموعة من الناس بأن الله هو الذي فعل ذلك. وأكثر من ذلك، بما أن عمل التاريخ شكله منتظم وليس عشوائياً - إذا كان عشوائياً فإن أي نوع من التواجد التاريخي سيصبح مستحيلاً - ويتبع ذلك أنه لم يكن ولن يكون هناك حدث في نطاق التاريخ (وهو تاريخ العالم) أثر أو سوف يؤثر فيها الله ويعتبر حينذاك هو العامل المؤثر في الحدث». (Perrin, TPB, 90- 91)

وبولتمان يعارض إمكانية حدوث المعجزات، وقد كتب في مؤلفه «يسوع المسيح والأساطير» قائلاً: «الإنسان الحديث يتعرف على الأحداث والظواهر التي يتفهمها داخل نطاق النظام المنطقي الذي يتحكم في الكون. وهو لا يتعرف على المعجزات لأنها لا تنسجم مع هذا النظام المحكم». (Bultmann, JCM, 37- 38)

ويواصل بولتمان دفاعه بشأن البشارة والأسطورة قائلاً: «ليس من اللائق أن يقول النقاد إن صورة العالم اليوم في ظل العلم الطبيعي ليست كما كانت عليه خلال القرن التاسع عشر. إنه أمر ساذج أن نبحث في استخدام القانون النسبي لتبرير الاعتقاد في المعجزات، كما لو أنه بواسطة هذه النسبية سوف يفتح الباب على مصراعيه لدخول القوى العلوية. هل يتنكر العلم هذه الأيام لإجراء التجارب؟ هو لن يفعل هذا لأنه استمد فكره التقليدي منذ بدأ في اليونان، وهو أسلوب البحث عن الأسباب، وأن يتم البحث بكل دقة عن سبب حدوث أي شيء. (Bultmann, KM, 120- 21)

وفي مجال تأييد بولتمان، يقول هيرمان ريدربوس:

من غير المقنع بالنسبة للمفكر الحديث إمكانية قيام إنسان من الموت وأن يعود طبيعياً مرة أخرى، لأن المفكر الحديث تعلّم أن يفهم جيداً نظام الجسد البشري. يمكن للإنسان الحديث أن يفهم عمل الله بأنه الحدث الذي يتدخل ويحوِّل من حقيقة حياته «الضرورية»، بمعنى أنه يؤثر في حقيقة تواجده كروح. لكنه لن يقتنع بما يسمعه عن أعمال الفداء، لأن هذه تتعامل مع الإنسان وهو حقيقة طبيعية في عالم طبيعي وداخل منظومة كونية طبيعية. ومشابه لذلك الحبل بالمسيح، ووجوده السماوي السابق، ونقل الإنسان إلى عالم من النور حيث يلبس جسداً سماوياً، هذه الأمور ليست فقط غير قابلة للتحقق من مصداقيتها، بل أيضاً أمور لا معنى لها، إنها جميعاً لا تقول شيئاً. (Ridderbos, B, 18)

يقول بيير بينويت بعدما حلّل طريقة نقد الشكل:

خلف كل تلك الطرق الحديثة نسبياً، أو على الأقل حديثة من جهة استخداماته الفنية، نكتشف افتراضاً واحداً ليس حديثاً بالمرة. وهو إنكار أعمال ما فوق الطبيعة، والتي تصادفنا كثيراً في أعمال النقد المنطقي الحديث. هذا الافتراض إذا نزعت عنه أقنعته المختلفة، سواء كانت أدبية أو تاريخية أو اجتماعية، فإنه يُكشف على الفور كيانه الحقيقي - إنه افتراض فلسفي في الأساس. (Benoit, JG, VOLI, 39)

3(جـ) فرق أخرى
يشير د. سبارو - سمبسون إلى دافيد شتراوس قائلاً:

منذ زمن بعيد صرح شتراوس بكل وضوح «أصل إيمان التلاميذ موصوف بشكل واضح إذا تفحصنا موضوع قيامة يسوع كما شرحه كُتَّاب الأناجيل، كحدث إعجازي خارجي».(New Life,I,399)

ليس هناك ما هو أصيل مثل اعتراف شتراوس هذا وهو الذي كان متأثراً في السابق بحالة من الافتراض المسبق الذي يرفض حقيقة القيامة.

«هنا، إذن، نحن نقف على عتبة نقطة خادعة، تتعلق بتواجد تسجيل للقيامة الإعجازية ليسوع، لذا علينا أن نعترف بعدم معقولية الرواية الطبيعية والتاريخية لحياة يسوع، وبالتالي نقلّص ما سبق ذلك ونتخلى عن كل جهد في هذا السبيل، أو أن نعاهد أنفسنا لأن نفعل كل ما هو ممكن لدراسة نتائج هذه الوثائق المتاحة مثلاً: أصل الاعتقاد بقيامة يسوع بدون الأخذ في الاعتبار ما صاحب ذلك من عمل إعجازي.

هذا هو ما يشغل اهتمامه الواعي والمتعمق لأن يعطي تفسيراً للدليل على أساس الافتراض المسبق لوجهة نظر معينة عن الكون.

السبب النهائي لرفض دلائل القيامة ليست تاريخية، حتى إذا تمَّ تسويه كل الاختلافات، أو حتى في حالة عدم وجودها أصلاً، فإن الناس الذين يرفضون ما هو إعجازي، لن يكون في إمكانهم رفض الشهادات الموثقة. إن رفضهم في الواقع مبني على نظرة فلسفية أكثر من كونها لاعتبارات تاريخية. (Sparrow-Simpson, RC, 511)

ويقول شوبيرت أوجدن وهو من نقَّاد الشكل:

«فكرة حدوث المعجزة أصبحت مستحيلة في أيامنا هذه، لأننا نعلم أن الطبيعة هي عبارة عن وحدة قانونية، لذا علينا أن نفهم المعجزة ونقول إنها تكسر من قاعدة هذه الوحدة أو المتوالية القانونية. مثل هذه الفكرة ليست مقبولة على الإطلاق». (Ogden, CWM, 33)

ويعرف ف. بوركت في كتابه «يسوع المسيح» الآتي: «أعترف بأنني لا أجد سبيلاً لفهم موضوع إشباع الخمسة آلاف إلا بالمنطق الصريح... الحل الوحيد الذي يروق لي هو أن يسوع أخبر تلاميذه أن يوزعوا مخزونهم الضئيل، وكان تصرفهم هذا داعياً لأن يوزع من يمتلك طعاماً مما عنده على من لا يحوز شيئاً». (Burkitt, JC, 32)

ويشرح ارنست كايزمان بشكل واضح رأي مناهضي ما فوق الطبيعة بقوله إن أقوال وأعمال يسوع كما وردت في الأناجيل «هي سلسلة متصلة من الإظهارات الإلهية والأعمال العظيمة، والتي ليس لها أساس للفهم مماثل لما يمكن فهمه في أي حياة إنسانية، ولذلك فإن أعماله لا يمكن أبداً أن تصنف على أنها أعمال تاريخية». (Kasemann, ENTT, 30)

3(أ) العلـم والـمـعـجـزات

1(ب) تعـريـف الـمـعـجـزات

«الخطوة الأولى في هذا الأمر، وكما في أي نوع آخر من المجالات، هو أن نصل إلى فهم واضح تماماً لمعنى الإصطلاح الذي نستخدمه، إن الجدال عمَّا إذا كانت المعجزات ممكنة، غير ممكنة، مصدقة، ليس سوى ضرب في الهواء إلى أن يتفق المتحاورون على معنى تلك الكلمة «المعجزة». (Huxley, WTHH, 153)

نحن نعرِّف المعجزات كعمل خاص بالله، وطالما أن المعجزات هي عمل خاص بالله، إذن يجب التأكد أولاً من وجود الله في العالم يستطيع أن يقوم بأدائها.

2(ب) المعجزات في المفهوم المسيحي

يلاحظ بيتر كرافت أن دور المعجزات في المسيحية فريد من نوعه مخالف في ذلك الأديان الأخرى: أن الجدل الدائر حول أهمية المعجزات هو أن الله رأى أنه من الضروري أن يقوم بها لينشيء كنيسته ويرعاها.

في الواقع، كل العناصر الجوهرية والمحددة للمسيحية هي في الواقع نوع من المعجزات: الخلق، الوحي (لليهود أولاً)، تسليم الشريعة، النبوات، التجسد، القيامة، الصعود، المجيء الثاني ثم الدينونة.

انزع المعجزات من الأديان الأخرى مثل البوذية، الكونفوشية أو التاوية، ومع ذلك يتبقى أساس كل دين كما هو، لكن انزع المعجزات من المسيحية، فلا يتبقى سوى بعض الشعارات والشذرات التي من خلالها لن تجد ما يدعوك أن تصبح مسيحياً أكثر من أن تكون أي شيء آخر. (Kreeft, CMP, 273)

ويناقش كل من سبرول وجيرستنر ولندسيل موضوع المعجزات ويؤكدون أنه لا يمكن الاستغناء عنها في المسيحية، ويضيفون:

«من الناحية الفنية... تعتبر المعجزات منظورة وخارجية ويمكن تلمُّس آثارها سواء بالنسبة للذين اعتنقوا المسيحية أو من هم ليسوا كذلك، وتحمل في طياتها القدرة على الاقناع، هذا إذ لم تكن قادرة على التغيير. وبالتأكيد فيما يختص بالدفاعيات، فإن المعجزات المشاهدة لا يمكن الاستغناء عنها في حالة المسيحية بالذات، سواء صدق بها أحد أم لا، أو آمن بسببها أحد أم لا، أو إذا اختبر الإنسان «معجزة» داخلية أم لا. فالدليل سوف يكون معروضاً حتى لو رفض الناس أن يتفاعلوا معها».
(Sproul, CA, 145)

3(ب) حدود العلم في مجال المعجزات وما فوق الطبيعة
كتب ج. سوليفان في كتابه «حدود العلم»: إنه منذ أن طبع أينشتاين كتابه «النظرية الخاصة للنسبية» (1905) وكذلك أعمال بلانك عن «إشعاع الأجسام السوداء»، واجه العلماء بما يسمى بالقانون الطبيعي في كون غير مقسَّم ولا حدود له.
(Sullivan, TLS, 79)

ويكتب سوليفان قائلاً: ما يسمى «بالثورة العلمية» الحديثة تشمل حقيقة أن نظريات نيوتن التي تحكمت في العالم العلمي لمدة تقرب من مائتي سنة، وجدت أنها غير كافية، وأصبح واضحاً أن الفلسفة الحديثة بما تتضمنه من نظرة جديدة، برغم عدم اكتمالها تبدو مختلفة عن الفلسفات الأقدم. (Sullivan, TLS, 138)

ويضيف چيمس مور في كتابه «المسيحية للعقل الرزين» يقول: «يرى العلماء المعاصرون أن لا أحد يعلم «القانون الطبيعي» بشكل كاف بحيث يمكن له أن يقول إنه يعتبر بالضرورة أن حدثاً ما يعتبر إخلالاً به. وهم يتفقون على أن الفرد غير الثابت كعينة للزمن والمكان يكاد يكون ليس كافياً لأن يكون أساساً لنضع عليه فكرة عامة غير قابلة للتغيير تخص طبيعة العالم كله. وهكذا فإن المصطلح الشائع الذي نسميه «القانون الطبيعي» هو في الواقع وصفنا الجامد والمحدود للظواهر الطبيعية. (Moore, SC: TPC, 79)

ويُعِّد چون مونتجومري على أن موقف معارضي ما فوق الطبيعة هو في حقيقته له جانب فلسفي وآخر علمي. أولاً من الناحية الفلسفية: بسبب أن لا أحد أقل من الإله يقدر أن يعرف الكون تماماً بحيث يستبعد المعجزات. وثانياً من الناحية العلمية: لسبب أننا نعيش في عصر أينشتاين (وهو مخالف تماماً لعالم نيوتن المطلق حيث كوَّن هيوم نظريته الكلاسيكية في مجادلة المعجزات). ولكن الآن انفتح الكون لكل الاحتمالات. وأي محاولة لذكر القانون العالمي للسببية يصبح لا فائدة منه، وليس هناك سوى الاعتبار الدقيق للصيغة التجريبية لحدث إعجازي هو الذي يقدر أن يحدد ما إذا كان قد حدث فعلاً أم لم يحدث. (Montgomery, CFTM, 32)

واستمرت تلك المناقشة في كتابه «التاريخ والمسيحية» وقال: لكن هل يستطيع الإنسان الحديث أن يقبل المعجزة كما يقبل موضوع القيامة؟ والإجابة مدهشة للغاية: يجب أن نقبل القيامة لأننا من أهل الزمن الحديث، نحن نعيش في زمن إينشتاين. وبالنسبة لنا، ونحن لم نعد المخالفين لمن كانوا يعيشون في زمن نيوتن، لم يعد الكون ثابتاً في نظرنا، ولم يعد ملعباً معروفاً نعلم كل قواعده. ومنذ إينشتاين لم يعد لأي إنسان الحق في الحكم على أي حدث بسبب معرفته السابقة «بالقانون الطبيعي».

الوسيلة الوحيدة لنعرف ما إذا كان الحدث قد وقع فعلاً هو أن نفحص الأمر لنتأكد من وقوعه فعلاً. مشكلة المعجزات إذن يجب أن تحلّ في مجال الفحص التاريخي وليس في مجال التوقعات الفلسفية. (Montgomery, HC, 75-76)

ويستكمل مونتجومري قوله: «تذكر إنه عندما يواجه المؤرخ معجزة، فهو هنا لا يواجه شيئاً جديداً، كل الحوادث التاريخية فريدة من نوعها، وتجربة شكلها الواقعي يمكن قبوله بطريقة تسجيلية، وهذا ما نتبعه هنا الآن، ليس هناك مؤرخ له الحق في اختلاق نظاماً مغلقاً بأسباب طبيعية، لأن تصوُّر السبب هو شيء غريب، غير منتظم، وله شكل شاذ.
(Montgomery, HC, 75-76)

يحذر فنسنت تايلور وهو ناقد شكلي مخضرم ضد الرفض الجامد لكل ما هو إعجازي يقول:

الوقت متأخر هذه الأيام أن يقول من ينادي بأن المعجزات مستحيلة، هذه المرحلة من النقاش تعتبر من الزمن الماضي. فالعلم يتواضع الآن، يوجه نظرة حقيقية للقانون الطبيعي عما كان ملحوظاً في السابق، نحن نعلم الآن أن «قوانين الطبيعة» هي ملخصات كافية للمعرفة المتاحة. الطبيعة ليست «نظاماً مغلقاً»، والمعجزات ليست «تدخلات» في «نظام مؤسسي». خلال الخمسين سنة الماضية ترنحنا من جراء الاكتشافات العظمى والتي كان ينظر إليها في وقت ما بأنها مستحيلة، لقد عشت حتى سمعنا عن تحطيم الذرة، وأن نجد العلماء وهم يتكلمون عن الكون بأنه «فكرة عظمى وليس آلة عظمى». هذا

التغيير في وجهة النظر لم توثق في الإطار المعجزي من الأحـداث، لكنـها تعنـي أنه عندما تتحقق شروط معينة فإن المعجـزات ليست مستحيلة، ولا يمكن لأي اعتقـاد علمـي أو فلسفي أن يقـف في الطـريـق. (Taylor, TFGT, 13)

4(ب) الجدل الفلسفي لهيوم

1(جـ) موقف هيوم
إن المعجزة هي انتهاك لقوانين الطبيعة، ولأن نشأة هذه القوانين كانت بسبب تجارب ثابتة لا تتغير، فإن الدليل ضد المعجزة هو من نفس طبيعة الحقيقة ويشابه أي محاولة تنشأ من التجربة ويمكن تصورها. لن يقّدر أحد المعجزة إذا حدثت في التيار المعادي للطبيعة. لن تعتبر تلك معجزة أن يموت فجأة شخص كان يتمتع بصحة جيدة، لكن ما يعتبر معجزة هو أن يقوم ميت من بين الأموات، لأن هذا الأمر لم يلاحظ ورود مثله على مدى الأزمان، لذلك يجب أن يكون هناك تجربة شكلية للتحقق من الحدث الإعجازي وإلا فإن هذا الحدث لن يستحق حتى التعريف. (Hune, ECHU, 126- 27)

2(جـ) الدفوع
بدلاً من وزن الدليل القائم في مصلحة المعجزات، يلعب هيوم بكل بساطة بألعاب إحصائية، وقد عبَّر عن ذلك جيسلر بالشكل التالي:

إن هيوم لا يزن الدليل الخاص بالمعجزات، لكن يضيف أدلة ضدها. وطالما أن الموت يحدث مراراً كل يوم، لكن القيامة تحدث في مناسبات نادرة جداً وربما لمرة واحدة، هنا يضيف هيوم كل حالات الموت ضد حالات بسيطة جداً من القيامة ويرفض الأخيرة، لكن هذا يختص بوزن الأدلة لتحديد ما إذا كان شخص ما، ولنقل إنه يسوع المسيح قد قام فعلاً من الأموات. إنه هنا ببساطة يضيف كل الأدلة للحالة الأولى حيث مات الناس ولم يقوموا، ويستخدمه لكي يعمم ذلك على عدم إمكانية وجود أي دليل على أن شخصاً ما عاد من الأموات... ثانياً، هذه المسألة تساوي ما بين حجم الدلائل والاحتمالات، إنها تقول، إننا يجب أن نصدق ما هو أكثر احتمالاً. لكن هذا أمر سخيف. وعلى هذا الأساس فإن لاعب النرد لن يصدق إذا رمى الزهر وحصل على ثلاثة من الرقم 6 من الرمية الأولى، طالما أن الاحتمالات ضد هذا هي 1.635.013.559.600 ضد 1، ويبدو أن ما أهمله هيوم هو أن العقلاء يشيِّدون اعتقاداتهم على الحقائق وليس على الاحتمالات. أحياناً تكون الاحتمالات ضد حدث معين عالية للغاية (مؤسسة على ملاحظات سابقة) لكن الدليل على حدوثه جيد (مؤسس على الملاحظة الجارية والشهادات الموثَّقة). إن مسألة هيوم هذه تخلط ما بين كمية الأدلة وقيمة الأدلة، الدليل يجب أن يوزن لا أن يعد.

وأكثر من ذلك، فإن هيوم يخلط ما بين الاحتمالات والأحداث التاريخية بالطريقة التي يستخدم بها العلماء نظرية الاحتمالات لبناء قانون علمي، وهذا ما عبَّر عنه ناش عندما كتب:

اشتكى منتقدو هيوم من أن مسألته مبنية على وجهة نظر احصائية خاطئة، ولشيء واحد فهيوم يعامل احتمالات قيام أحداث في التاريخ كالمعجزات مثلاً مستخدماً نظرية الاحتمالات التي تصلح في الأحداث المتكررة والتي تمكّن العلماء من بناء نظرية علمية - في حالة النظريات العلمية - فإن الاحتمالات مرتبطة بعدد مرات تكرار الحدث، فكلما لاحظ العلماء عدداً أكبر من المرات لتكرار حدوث أحداث مشابهة وتحت ظروف مشابهة، كلما زاد احتمال صحة صيغتهم المكوِّنة للقانون، لكن الأحداث التاريخية بما فيها المعجزات مختلفة، لأن أحداث التاريخ فريدة من نوعها ولا تتكرر. لذلك فإن معاملة الأحداث التاريخية بما فيها المعجزات بنفس الطريقة التي يستخدمها العلماء لبناء قوانينهم تهمل الاختلاف الجوهري بين الموضوعين.(Nash, FR,234)

وهناك برهان قوي ضد موقف هيوم عندما قال: «لا يمكن اعتبار حدث ما أنه معجزة إذا حدثت خلال المسار العادي للطبيعة»، وقد قدمه س. لويس عندما كتب: «والآن نحن نتفق مع هيوم في أنه إذا كان هناك «خبرة موحدة» مطلقة ضد المعجزات، وبمفهوم آخر إذا لم تحدث المعجزات أصلاً، لما إذن لا تحدث أبداً... وللأسف، نحن نعلم بالخبرات التي ضدها، وأنها أيضاً موحدة إذا علمنا أن كل ما قيل عن المعجزات كان مزيفاً... وسوف نعلم أن كل التقارير التي قيلت عنها مزيفة إذا علمنا أن المعجزات لم تحدث أبداً، في الحقيقة نحن نتجادل في دائرة مفرغة.(Lewis, M,105)

عندما يواجه الناقد التاريخي ببعض قصص المعجزات، هو غالباً ما يستبعدها... ولكي يبرر موقفه، يلجأ إلى نفس موقف هيوم عندما قال: «هناك استحالة قاطعة لطبيعة المعجزة». أود أن ينظر للأحداث المختبرة بأنها «بالنسبة لكل العاقلين...

يجب أن ينظر إليها بتفنيد كامل». وبأسلوب آخر، هي مجادلة دائرية: إذا كانت المعجزات مستحيلة، لذلك فإن ما يقال عن أي معجزة يجب أن يكون مزيفاً، ولذلك فالمعجزات مستحيلة.

ويكتب ميرلاند ويستفال في مرجعه: «المؤرخ والمؤمن» ويقول:

إذا كان الله موجوداً، فالمعجزات ليست فقط ممكنة منطقياً، لكن بكل الصدق والأصالة ممكن حدوثها كل لحظة، والحالة الوحيدة التي تقف عقبة نحو تحقيق ذلك هي الإرادة الإلهية (يقول علماء اللاهوت إن المعرفة العلمية جعلت الإيمان بالمعجزات لا يعبر عن الاتزان العقلي، وهذا يؤكد أن المعرفة العلمية تمدنا بمعلومات محدودة للغاية عن العمليات التي من خلالها تعمل العناية الإلهية). غير أنه من الضروري أن يسمح للإنسان أن يستفسر عن منطقية مثل هذا التأكيد، وهل التصالح مع المنطق السائد يمكن أن يُشتري بأي ثمن؟(Westphal, THB, 280)

4(أ) مدخل مناسب نحو التاريخ

قبل أن يكون باستطاعتنا تقديم مدخل مناسب نحو التاريخ، يجب علينا أن نفنّد أقوال النسبيين.

1(ب) تفنيد أقوال النسبيين

1(جـ) لا يمكن ملاحظة التاريخ بشكل مباشر

يشرح جيسلر ما الذي يجب أن نعنيه بكلمة «موضوعي»: إذا كان الإنسان يقصد باستخدام «الموضوعية» بأنها تعني المعرفة المطلقة، حينئذ لن يكون هناك مؤرخ إنساني موضوعياً. ومن جهة أخرى، إذا كنا نعني بكلمة «موضوعي» بأنه عرض معقول ويمكن للإنسان العاقل أن يقبله، إذن فالباب مازال مفتوحاً لإمكانية الموضوعية».(Geisler, CA, 290)

وفي مجال الرد على النسبيين وادّعائهم بأن المؤرخ ليس في موقف أفضل من العالِم، يكتب كريج قائلاً:

أولاً، إنه من السذاجة الظن أن العالِم يستطيع أن يدخل إلى موضوع دراسته بشكل مباشر. وليس فقط أن العالم مضطر إلى اللجوء إلى تقارير الباحثين الآخرين (والتي تمثل بالنسبة له تسجيلاً تاريخياً)، لكن أكثر من ذلك، فإن مدخل أبحاث العالم غالباً ما يدخل إليها عن طريق غير مباشر، ولاسيما في المجالات ذات الصيغ الرياضية مثل الفيزياء.

ثانياً، بينما لا يتاح للمؤرخ أن يتدخل في الماضي بشكل مباشر، فإن بقايا الماضي، والأشياء التي مازالت موجودة، تعتبر مدخلاً مباشراً بالنسبة له... مثلاً، بيانات التنقيب الأثري تعطي مدخلاً مباشراً للمؤرخ إلى موضوعه.(Craig, RF,176)

لذلك فإنه طالما أن المؤرخ لا يختلف عن العالم، وعنده من الأدوات التي تعرّفه بما حدث في الماضي، فإن الحاجة إلى الدخول إلى الحقائق الأصلية أو الأحداث لا يعوق الواحد منهما عن الآخر (Gisler, CA, 291).

2(جـ) الطبيعة الجزئية للتسجيلات التاريخية

يشير فيشر إلى الخطأ في هذه المسألة: «النسبيون يتناقشون بطريقة خاطئة ويقولون إنه مادامت التسجيلات التاريخية كلها ذات طبيعة جزئية، أي أنها غير كاملة، إذن فهي أيضاً تعتبر جزئية بمفهوم أنها مزيفة، فالتسجيل الناقص يمكن أن يكون صحيحاً من الناحية الموضوعية، لكنه ليس حقيقياً بالكامل». (Fischer, HF,42)

ويضيف جيسلر: حقيقة أن تسجيل التاريخ جزئياً لا يدمر موضوعيته... فالتاريخ في حاجة لأن لا يكون أقل موضوعية من علم الچيولوچيا لأنه يعتمد بكل بساطة على تسجيلات جزئية. والمعرفة العلمية أيضاً تعتبر جزئية وتعتمد على افتراضات، وبشكل مجمل يمكن أن يثبت بعد ذلك أنه غير دقيق عند اكتشاف حقائق أخرى.

مهما كانت الصعوبات، ومن وجهة نظر علمية بحتة، عندما نملأ الثغرات ما بين الحقائق، وما أن يتخذ الإنسان لنفسه موقفاً فلسفياً تجاه العالم، فإن مشكلة الموضوعية سوف تتواجد بوجه عام. وإذا كان هناك إله، إذن تصبح الصورة الكاملة قد اكتملت، وحقائق التاريخ ليس عليها سوى أن تملأ تفاصيل معانيها.(Geisler, CA,92-93)

3(جـ) الطبيعة الانتقائية للمنهج التاريخي والإطار التحليلي لحقائق التاريخ

حقيقة أن على المؤرخ أن يختار نوعية المواد التي يدرسها لا يعني هذا بطريقة آلية أن التاريخ يصبح غير موضوعي. فالمحلّفون يتخذون أحكامهم (بعيداً عن الشك المنطقي)، بالرغم من عدم توافر كل الأدلة، وإذا أُتيح للمؤرخ الدليل الكافي، فإنه يسهِّل الوصول إلى الموضوعية، وليس على الإنسان أن يعرف كل شيء لكي يعلم شيئاً ما.(Geisler, CA,293)

4(جـ) لا يمكن للمؤرخ أن يتجنب الأحكام التقيمية

يجب ملاحظة أن هذا لا يدعو أبداً إلى جعل الموضوعية التاريخية مستحيلة - الموضوعية تعني أن تكون منصفاً وأنت تتناول الحقائق، أنها تعني أن تعبر عما حدث بكل دقة كلما كان هذا ممكناً. أكثر من ذلك، فإنه عندما يفسر الإنسان حدثاً ما، يجب أن تكون لغة المؤرخ متناسبة مع هذا الحدث، ويحرص على النوعية والقيمة التي كانت للحدث وهو مسجل في مصادره الأساسية... وما أن تحدد وجهة نظر العالم، فإن الأحكام التقيمية لا تعتبر غير مستحبة أو أنه مجرد أحكام ذاتية، إنها في الواقع ضرورية ومطلوبة من الناحية الموضوعية.(Geisler, CA, 295-296)

5(جـ) كل مؤرخ نتاج زمنه والآراء السائدة في عصره

بالرغم أن كل مؤرخ هو نتاج زمنه، وكما عبَّر جيسلر عن ذلك عندما قال «ليس لأن المؤرخ نتاج زمنه، فإن التاريخ أيضاً نتاج هذا الزمن... النقد يخلط ما بين محتوى المعلومات وعملية الحصول عليها، إنه يخلط تكوين وجهة النظر مع الأدلة. وعندما يستنبط المرء فرضاً معيناً، فهذا ليس بالضرورة أن يكون مرتبطاً بكيفية بناء حقيقتها».(Geisler, CA,296)

ويلاحظ فيشر أيضاً: «هنـاك خلط ما بين طريقة الحصول على المعلومات وصدق هذه المعلومات. فالمؤرخ الأمريكي وبنعرة قومية يؤكد أن الولايات المتحدة حصلت على استقلالها من انجلترا سنة 1776 . الجملة صحيحة، مهما كان الدافع وراء ذكرها. ومن جانب آخر، ربما يعلق مؤرخ إنجليزي وطني أن بلده حصلت على استقلالها من الولايات المتحدة سنة 1776، هذا التأكيد بالطبع مزيف، وسيستمر هكذا».(Fisher, HF,42)

6(جـ) اختيار وترتيب المواد هو مسئولية المؤرخ

بخصوص احتمال وجود التعصب أو المحاباة أو تدخل العاطفة الذي يضلل موضوعية التاريخ. قال المؤرخ الفيلسوف ولش : «على أية حال، فإنـه مـن المشكـوك فيـه، أننا يجـب أن نعتبـر عنصـر المحابـاة كعائق خطير للحصول على الحقيقـة المـوضوعيــة فـي التاريخ. إنها موضـع شـك لسبـب بسيط هو أننا نعلم من خبراتنا أن هذه النوعية من المحــابـاة يمكن تصححيها أو بأي حال نتسامح معها... لكن مع ذلك نحن نفضِّل أن يتجنب المؤرخ تعصبـاته الشخصيــة. وندين المؤرخين الذي ليسوا هم كذلك». (Walsh,IPH,101)

ويعلق على ذلك فإن هارفي قائلاً:

«مع ذلك، فإن هذا الأمر قابل للتساؤل، ما إذا كانت العاطفة والموضوعية يمكن تبادلهما. وذلك إذا كنا نقصد بالموضوعية أن تكون لدينا المقدرة على أن نتمسك بالحكم حتى يتكون لدينا السبب القوي لفعل ذلك. أليس القاضي وهو في نفس الوقت والد لابن متهم بارتكاب جريمة أن يكون أكثر موضوعية في بحثه عن الحقيقة أكثـر ممـن قد يكون أقـل منـه اهتمامـا بقضية هـذا الـولـد؟».(Harvey, HB,212)

7(جـ) خاتمة: ما الذي يمكن أن يحققه التاريخ؟

«بشكل مطلق فإن الموضوعية ممكنة فقط لعقل سرمدي، العقل المحدود يجب أن يكون راضياً مع الكيان المنتظم، هذا صحيح. لكن مع محاولة لإعادة بناء الماضي المبني على إنشاء إطار من المرجعيات التي تجسِّد كل الحقائق. (Geisler, CA,298)

بدون أن يتثبت الإنسان من السؤال الذي يقول ما إذا كان الكون محكوم أو غير محكوم بإله ومبني على حقائق مجردة مستقلة. هنا نقول إنه ليس هناك موضوعية لفهم التاريخ. وإذا حدث العكس، وتكوَّنت لدي الفرد قناعة كاملة على تواجد إله في الكون، حينئذ تكون الموضوعية في التاريخ ممكنة. وما أن تتأسس وجهة النظر تلك، فإنه يسهل العثور على النظرة التاريخية الأكثر ثباتاً وتماسكاً المرتبطة بنظام شامل. هذا يعني أن التكامل المنتظم هو اختيار لموضوعية الأمور التاريخية، كما هو في المسائل العلميـة أيضـاً. (Geisler, CA,298).

2(ب) طريقة نقدية

المؤرخ ايثيلبرت شتوفر يعطي لنا بعض الاقتراحات فيما يختص بتناول التاريخ:

«ما الذي نفعله نحن كمؤرخين عندما نفاجأ بالدهشة والاستغراب التي تخالف كل توقعاتنا وتؤثر على قناعتنا ودرجة فهمنا للزمن؟ نحن حينئذاك نشابه ذلك المؤرخ العظيم عندما قال: «إن هذا ممكن بالتأكيد» ولما لا يكون كذلك؟ بالنسبة للمؤرخ الناقد، فليس هذا مستحيل.

1(جـ) شـــــــاف
المؤرخ فيليب شاف يضيف:

«غرض المؤرخ ليس أن يبني التاريخ من فروض مسبقة، ويطبقها كما يشاء، لكن يكوّنه باستخدام أفضل دليل ويدعه يتكلم عن نفسه».(Schaff,Vol,I.175).

2(جـ) سايدر
أستاذ التاريخ، رولاند سايدر بجامعة تمبل، يخبرنا تفصيلياً عما يفعله المؤرخ بالنسبة للفروض المسبقة:

«ما الذي يفعله المؤرخ الناقد عندما يشير الدليل بكل قوة إلى حقيقة أمر ما. وهذا يناقض قناعاته ويجري ضد المسار الطبيعي للحقيقة؟ أعترف بأنه يجب أن يسلك طريقه النقدي التحليلي. إنه ليس أمر علمي أن نبدأ بالتوقعات الفلسفية المسبقة التي تقول بأن المعجزات لا يمكن أن تحدث، إذا لم نتفاد هذا الموقف الأحادي من التوقعات المسبقة، فإن تفسير التاريخ لن يكون سوى نوع من الدعاية.

لنا الحق أن نطلب الدليل الجيد لحدث نعاصره لكن لا يجب أن نجرؤ على الحكم على الحقيقة بخبراتنا المحدودة.(Sider, ACE, 31)

3(جـ) مونتجومري
«ليس لنا الحق بأن نبدأ بالفرض المسبق الذي يقول بأن يسوع ليس سوى إنسان. لأنه حينذاك وبشكل واضح، سوف نعكس استنتاجاتنا وفروضنا المسبقة بدلاً من عرض المحتوى الحقيقي للوثائق. وبعبارة أخرى يجب علينا وبكل موضوعية أن نحاول اكتشاف الصورة التي في ذهن يسوع ومعاصريه عنه هو سواء اتفقنا معها أم لا. فالمسألة أمامنا ليست ما إذا كانت صورة يسوع تبدو كإنسان. وفي الواقع، لا يتساءل أحد هذه الأيام هكذا لأن الوثائق تقول بأنه كان يجوع ويذوب ويبكي وأنه قاسى حتى مات، وبالاختصار هو إنسان. المسألة التي نواجهها اليوم هي ما إذا كان قد رسم لنا كأكثر من إنسان أم لا؟(Montgomery, HC, 48-49)

3(ب) بحث مناسب
على المؤرخ الناقد أن يقرر مدى تاريخية المعجزات المدَّعاة على أساس الدلائل التي يمكن أن ترتبط مع كل حالة بمفردها.(Sider,THTMPNM,313)

إن استخدام الأبحاث التاريخية الموضَّحة أعلاه يمكن أن ترتقي باستخدام المعرفة العلمية التي نمتلكها هذه الأيام، وكما عبَّر عن ذلك الاستاذ سايدر «الوصف العلمي للملاحظ من الظواهر الطبيعية المنتظمة كان عنصراً متميزاً في تطوير اتجاه أكثر نقداً تجاه التقارير التي تذكر أحداثاً غير عادية في كل نوع. حقيقة أن الحدث المدَّعي ليس ما كان يتوقعه الإنسان على أساس ظاهرة الانتظام التي تميز مجالاً علمياً معيناً «ترشدنا إلى إشارات تحذيرية».(Sider,THTMPNM,314)

في تلك النقطة، يجب على الإنسان أن يسير بحذر ويفحص بكل حرص البيانات الخاصة بالحدث المدَّعي.

مثلاً - قيامة يسوع: المؤرخ الناقد يهتم بأن يناقش الشهود. يؤكد حقيقة موته نتيجة الصّلب، ويسير مع إجراءات الدفن، ويتأكد من التقارير التي تقول إن يسوع كان حياً في اليوم الثالث وأن القبر كان فارغاً. ثم على المؤرخ أن يأخذ في حسبانه كل تفسير متاح لهذه البيانات المذكورة أعلاه. في تلك المرحلة يرغب المرء في تصفُّح أدلة أخرى معزَّزة، ومن هذه جميعاً يصل إلى الاستنتاج المناسب.

ويذكر رولاند سايدر بأن المؤرخ لن يمكنه البرهنة على أن القيامة والقبر الخالي بعد ذلك كان عملاً مباشراً من الله، وقال في هذا الشأن: «المؤرخ كمؤرخ لا يستطيع بالطبع أن يثبت أن حدثاً غير عادي لا يمكن تفسيره بتعبيرات تتصل بالأسباب الطبيعية، وأقل من ذلك بكثير أن يعزو الحدث إلى نشاط إلهي مباشر (أفضل ما يمكن أن يحققه المؤرخ هو أن يقول بأن الدليل المصاحب للحدث كان على درجة كافية من القوة بحيث أجاز تأكيد تاريخيته، بالرغم أن الحدث ليس له تفسير طبقاً للمعلومات العلمية الحالية). لكنه لن يكون في استطاعته أبداً أن يرفض إمكانية قدرة المعلومات العلمية في المستقبل على شرح الحدث غير المفسر».

لكن عدم قدرة المؤرخ أن يثبت أن الحدث غير العادي هو في حقيقته «معجزة» لا يمنعه من الحكم على واقعيته. وفي حالة قيامة يسوع الناصري فإن المؤرخ كمؤرخ لن يمكنه أبداً إثبات أن الله أقامه من الأموات، لكنه يمكنه، إذا وجد أن الدليل قوي ومطابق، أن يستنتج أن يسوع كان حياً في اليوم الثالث. (Sider,THMPNM 317-18)

ويحذرنا أور بقوله: «مهما كانت قناعاتنا الشخصية - وبالطبع لا يمكن ننكر على أنفسنا ذلك - يجب علينا، ونحن نبحث في المسألة التي أمامنا، أن نضع أنفسنا في اتجاه حيادي مطلق بقدر الإمكان. يجب علينا أن ننظر للحقائق كما هي. إذا حدثت اختلافات، فلنكتب عنها. إذا كانت الحقائق من النوعية التي تضطرنا أن نفترض اساساً خاصاً لهذا الاعتقاد، فاظهر ذلك في النور أثناء إجراء البحث».(rr,TPOT,140)

ويتكلم جورج لاد عن عدم قدرتنا على ذكر القيامة بتعبيرات طبيعية، وكتب بأن الإيمان المسيحي يؤكد أن: في قيامة المسيح حدثت واقعة في التاريخ لها زمن ومكان، ووسط رجال وبدون تفسير تاريخي أو سبب، لكنه كان عمل مباشر من الله. في الحقيقة، عندما يحاول المؤرخ تفسير قيامة يسوع بتعبيرات بشرية، فإن هؤلاء الذين يتعمق فيهم الإيمان الإنجيلي سوف يواجهون مشكلة كبرى. مع ذلك، فإن الإيمان لا يستدعي أن نقفز في الظلام، وأن نصدق بدون استخدام المنطق، وأن نرتكز على تصديق أفكار ضد الأدلة وضد العقل، إنه يعني الإيمان في ظل الحقائق التاريخية، والمدعم بالدلائل، وبشهادة الشهود. إنه من المستحيل التصديق بالقيامة بعيداً عن الحقائق التاريخية الخاصة بموته، دفنه، والشهود من تلاميذه». (Ladd,TNTC, 187,)

ويستنتج لاد قائلاً: «إذا كان النقد التاريخي قادراً على إثبات أن الحدث العظيم الخاص بالخلاص لم يحدث في التاريخ، فإن أي إيمان إنجيلي آخر سيكون مستحيلاً. وإذا أثبت الناقد التاريخي أن يسوع لم يقم من القبر، فإن الإيمان المسيحي سوف يتبدد. وهذا ما تؤكده الكتب المقدسة (1كو 15:12-19).

قصة المسيحية تقول إن الله تّدخل في التاريخ، وهذه التداخلات أو الأعمال خارجة عن نطاق التفسير الطبيعي، عندما نشرع في تحليل أسبابها. والمؤلف يعتقد بكل يقين أن الإله الحي الذي يعمل في التاريخ سوف يكون بشكل واضح بعيداً عن التفسير الإنساني الطبيعي.

وما يفعله الناس هذه الأيام هو أن يستبعدوا الله من خلال وضع حدود طبيعية ضيقة للتاريخ. وينصح وولفارت بننبرج بالأتي: «إذا ابتعدت البحوث التاريخية من الاعتقادات الوضعية بأن كل الأحداث هي من نفس النوع، وفي نفس الوقت تظل ناقدة لما تفعله، فإن هذا لا يمثل أي استحالة من ناحية المبدأ أن يتم تأكيد تاريخية قيامة يسوع.

ويقول روبرت هورن في كتابه «الكتاب الذي يتكلم عن نفسه» موضحاً انحياز البعض عند تناول الأحداث التاريخية:

لكي نضع المسألة بكل وضوح، فإن الشخص الذي ينكر وجود الله لا يشترك أيضاً في الإيمان بالكتب المقدسة. كما أن المسلم المقتنع بأن الله لم يلد، لن يقبل كتاباً يعلّم أن المسيح هو الابن الوحيد للآب ككلمة الله.

البعض يؤمن أن الله ليس شخصاً، لكن هو المطلق، هو أساس الوجود. مثل هذا الاعتقاد سوف يدعو إلى رفض الكتاب المقدس كمصدر لظهور شخص الله، وفي مجال اعتقادهم هذا، لا يعتبر الكتاب كلمة الله «أنا هو أنا» (خر 3:14).

والبعض الآخر يرفض ما فوق الطبيعة. وهم بذلك لا يثقون بالكتاب المقدس الذي يعِّلم أن المسيح قام من الأموات.

والبعض الآخر مازالوا متمسكين بأن الله لا يمكن أن يوصل حقه المعصوم بواسطة رجل خطاة وحينئذ هم ينظرون إلى الكتاب المقدس على إنه ليس أكثر من كتاب إنساني.(Horn,TBTSI,10)

جيسلر هاردوس فوس واضح تماماً في تحليله لمنهج معارضي مافوق الطبيعة:

«الدراسات التاريخية أصبحت أداة هامة في خدمة معارضي ما فوق الطبيعة الذين يتمسكون بروح العصر الحديث، وبذلك ادَّعو أنهم أكثر حيادية، وأنهم لا يبحثون سوى عن الحقيقة. من جهة الحقائق وجهت هجومها الكامل ضد الأحداث الإعجازية للتاريخ المقدس، فأعادت كتابة التاريخ لكي تجعل عناصر ما فوق الطبيعة تُحتقر وتحذف من سجلاتها، ووضعت تساؤلاً إثر الآخر عن تاريخية الأعمال الخلاصية لله. لسنا في حاجة للقول هنا أن رد هذا الهجوم كان مشبعاً ومرضياً للغاية بالنسبة لكل مؤمن زكي. لكن الرأي العـام المسيحي بمجمله ليس بقادر أن يفرق بين الحقائق الموثقة والبناء التاريخـي الذي من داخله عولجت وفسِّرت الحقائق باستخدام مباديء فلسفية جاهزة. اعتاد الناس النظر للتاريخ كمجال لعرض الحقائق. إنهم لا يفهمون جيداً المناقشات التاريخية كما في حالة التبرير الفلسفي التي تحدد فيها النتائج مقدماً. لذلك ليس من الصعوبة للذهن الشعبي والإحساس بأنه يواجه مجموعة من الدلائل تطعن في حقائق الكتاب المقدس، ومن هنا نشأ في جهات مختلفة شعور بعدم الارتياح بالنسبة للأساس التاريخي للحقائق التي تعتقد المسيحية أنها تعتمد عليه. (Vos,BTONT,293)

ويتكلم بولتمان، وهو واحد من أهم النقَّاد الراديكاليين، عن الحاجة إلى الموضوعية وأن يتحرر الإنسان من الافتراضات المسبقة:

لهذا السبب فإن هناك حاجة ملحَّة إلى التحرر من الافتراضات المسبقة كمدخل لغير المتعصبين، وما هو صادق بالنسبة للعلم، يصدق أيضاً في مجال الدراسة التاريخية. وبالتأكيد فإن المؤرخ الذي يسمح له أن يصل إلى افتراضات مسبقة يجب أن نضطره إلى أن يتراجع ويلتزم الصمت.(Bultmanm, HE,122)

ويواصل بولتمان حديثه في كتابه «الوجود والإيمان»:

مسألة التحليل التفسيري للكتب المقدسة بدون افتراضات مسبقة ممكن أن تحدث إذا كنا نقصد بجملة «بدون افتراضات مسبقة» أنها «الافتراض المسبق لنتائج تأويل الكتب المقدسة». وفي هذا المفهوم فإن التأويل بدون افتراضات مسبقة ليس فقط ممكناً بل مرغوباً أيضاً.

ويؤكد بولتمان ذلك بقوله إنه بمفهوم آخر لا يوجد ما يسمى بحث بلا افتراض مسبق. ومع ذلك، فإن الافتراض المسبق الذي لا يمكن إهماله هو الطريقة التاريخية لبحث أي نص.(Bultmann, EF,289,90)

وبالنسبة لمدرسة معارضي الافتراضات المسبقة، يقول الباحث السويدي سث ايرلندسن «لكن في نفس الوقت إذا تحقق ذلك، يمكن أن يقال إننا يجب أن نفترض مسبقاً أن الكتاب المقدس من نفس نوعية أي كتاب أدبي آخر، وبهذا التأكيد فإن هذا لا يعني أن الكتاب المقدس مكتوب بلغة إنسانية، ويحتوي على سمو وارتقاء أدبي تعبيري موجود مثله في الأدب العالمي. إنهم يفترضون مقدماً أن الكتاب مماثل لكل منتجات الإنسان التي تحتوي على أخطاء وعدم دقة. وكل ما هو مدون فيه في ذلك المحتوى الإيديولوجي قد عولج بقوى بشرية. لكن إذا تدخلت قوة من عالم آخر فيه، فإنه لا يمكن تحليله تاريخياً، لهذا السبب يجب أن نفترض مسبقاِ أن هذا العنصر الذي ليس من عالمنا، إذا وجد فعلاً، قد استخدم أسباباً من عالمنا (لكن يمكن له أن يشرح لنا ما حدث بمفهوم بشري).(Sulivan,TLS,8-9)

ويشير أيرلندسون انه حتى هؤلاء الذين لا يدافعون عن الافتراضات المسبقة ما زالوا يستخدمون تلك الافتراضات مع دراستهم للنصوص المقدسة.

إنني أعارض أنه باستخدام الطرق التاريخية، كما يحددها بولتمان، كمحتوى مغلق من التأثيرات - مغلق على التدخلات السماوية - فإن الافتراضات المسبقة من المؤكد سوف تفترض النتائج.

بالنسبة للناقد الراديكالي، فإن تواجد الحوادث الإعجازية دليل كاف لرفض تاريخيتها، أو على الأقل سبب كاف لرفض مصداقية شهادتها.

ويقول أ. سايس:

الإنسان يعجب إذا لم يكن هناك أي تسجيل للمعجزات في العهد القديم أو الجديد. لو حدث هذا، فإنه سوف يثار الحماس الذي نراه الآن في السعي نحو إلقاء ظلال من الشك على صدق محتواها.(Sayce, MFHCF, 126)

ويكتب لاد قائلاً: «لا يجب للعقيدة المسيحية ان تسمح للمؤرخين في العصر الحديث أو النقاد الراديكاليين، أن يحددوا لها نظامها... بالعكس، على العقيدة المسيحية أن تتعرف على طريقة النقد التاريخي التي تعتبر نتاجاً لجماعة المنطقيين، وهم جميعاً تتكون أفكارهم بناء على وجهة نظر العالم الطبيعي».

النقاد الراديكاليين لا تنقصهم المقدرة والتميز الدراسي، المشكلة هي ليست في نقص معلوماتهم عن الأدلة، لكن ما ينقصهم فعلاً هو اتجاههم لنقد الكتاب المقدس بناء على وجهة نظر عالمية.

5(أ) الخلاصة

1(ب) الافتراضات المسبقة لمعارضي ما فوق الطبيعة
إن الفرد من هذه الجماعة يؤسس فكره على أفكار مسبقة تقول بأن الله لا يتدّخل في التاريخ، لذلك هو يرفض الدليل الذي يوضّح العمل المعجزي مهما كان مقنعاً.

2(ب) يجب على النقاد المحافظين والراديكاليين توخي الحذر من التعصب لآرائهم.

3(ب) لا ينظر العلم الحديث للطبيعة «كنظام مغلق»، لذلك ليس هناك ما يدعو للزعم بأن المعجزات لم ولن توجد.

4(ب) على المؤرخ أن يشكل قناعاته بناء على الحقائق التي توصل إليها، وليس أن يرغم الحقائق لتتطابق مع افتراضاته المسبقة.

الجزء الثالث :أدلة مع وضد المسيحية
١٣ " علم الآثار ونقد الكتاب المقدس "

المساهمات الأساسية في نقد الكتاب المقدس   علم الآثار يعظم من شأن الدراسة العلمية للنص
علم الآثار يعمل كمرجع في مجال الدراسات النقدية
علم الآثار يساعد في تفسير وشرح العديد من النصوص الكتابية

مدى مصداقية تاريخ العهد القديم   تأكيد علم الآثار للعهد القديم
علم الآثار يساعد في استكمال مناطق لم يتعامل معها الكتاب المقدس

علم الآثار يدعم ما سجله العهد القديم   الخلق - أثار إبلا
طوفان نوح
برج بابل
الآباء الأولون
سدوم وعمورة
تاريخ الخروج من مصر
شاول، وداود، وسليمان
الغزو الأشوري
السبي البابلي

أمثلة في العهد القديم يؤكدها علم الآثار
البرهان الأثري على أن موسى هو كاتب التوراة   قدم التوراة - أدلة داخلية
أدلة أثرية أخرى على قيام موسى بكتابة التوراة

قبلما نبحث في المواقف السلبية لنقاد الكتاب المقدس، سيكون من المفيد أن نعلم ما الذي ساهم به ذلك العلم حديث النشأة وهو علم الآثار في مجال نقد الكتاب. كما أن مواقف بعض من النقَّاد يمكن أن تنهدم وتصير بلا قيمة منذ البداية، بسبب بعض الاكتشافات الأثرية التي اسهمت في دحض نظرياتهم.

1(أ) المساهمات الأساسية في نقد الكتاب المقدس
فيما يلي بعض من مساهمات علم البحوث الأثرية في مجال نقد الكتاب المقدس.

1(ب) علم الآثار يعظّم من شأن الدراسة العلمية للنص
أسهمت الاكتشافات الأثرية في تحليل النصوص المقدسة، وفهْم الكلمات ذات الصيغة الفنية وتطوير قواميس أكثر اعتمادية.

2(ب) علم الآثار يعمل كمرجع في مجال الدراسات النقدية (الراديكالية والمحافظة)
يناقش هـ. اولنسكي في كتابه «إسرائيل القديمة» الاتجاهات الحديثة التي نشأت وتطورت في مجال النتائج السلبية لنقد الراديكاليين:

وجهات النظر القديمة التي كانت تدَّعي أن قصص الكتاب المقدس مشكوك فيها وربما تكون أيضاً مزيفة، إلا إذا تعززت بحقائق من خارج الكتاب المقدس، يحل محلها الآن آراء أخرى تقول بأن السرد الكتابي أكثر احتمالاً أن يكون صادقاً عن أن يكون مزيفاً، إلا إذا ظهرت أدلة أخرى قاطعة من مصادر خارج الكتاب المقدس تؤكد العكس.(Orlinsky, AI,6)

ويؤكد العالم اليهودي المصلح نيلسون جلويك «الأمر يستحق أن نؤكد أن أي كشف أثري لم يناقض أبداً جملة واحدة مفهومة من جمل الكتاب المقدس».(Glueck, as cited in montgomery,CFTM,6)

ويضيف ل. جرولنبرج بأن الاكتشافات الأثرية تنير الخلفية لعدد كبير من الفقرات الكتابية، «آراء (نقاد مدرسة النقد الوثائقي القدامى) اذدهرت بسبب تطبيق متسرع للنموذج التطوري وتأسست على نقد الكتاب بشكل متعجل. وشكراً لجهود رجال الآثار التي مكّنت العلماء في العصر الحديث أن يكونوا على صلة لصيقة بالعالم الواقعي حيث تم انشاء إسرائيل القديمة. وهذه الأيام ... كثير من الدارسين يشعرون بثقة متجددة للسرد البارع الموجود في الأصحاحات 12-50 من سفر التكوين.. وبدأ الاعتقاد يسود أن قصص الآباء الأولين لابد أن تكون مبنية على وقائع تاريخية.(Grollenberg, AB,35)

رايموند بومان الاستاذ بجامعة شيكاغو يلاحظ أن علم الآثار يساعد في تحقيق توازن ما بين الكتاب المقدس وافتراضات النقَّاد: «أدى تأكيد الروايات الكتابية في معظم نقاطها إلى تحقيق احترام أعظم للتقليد الكتابي وإلى مفهوم محافظ أكثر لتاريخ الكتاب المقدس».

يتكلم أ. أولمستيد في كتابه «التاريخ، العالم القديم والكتاب المقدس» عن ما كشفته الفرضية الوثائقية: بينما يسعى نقاد الكتاب المقدس إلى نسج تشريحهم المتزايد الدقيق، ويتجهون بأكثر سرعة لاتخاذ مواقف «اللاأدريين» تجاه الحقائق المسجلة، هذا الاتجاه تحدَّته بشكل حاد تلك الاكتشافات الأثرية التي حدثت في الشرق الأدنى.(Olmstead, HAWB,13)

ويكتب البرايت في كتابه «علم الآثار يواجه النقد الكتابي» أن علم الآثار والمخطوطات عمل على تأكيد تاريخية كثير من الفقرات والنصوص في أسفار العهد القديم.(Albright, ACBC,181)

علم الآثار لا يبرهن على أن الكتاب المقدس هو كلمة الله، كل ما يفعله هو أن يؤكد تاريخية وموثوقية الروايات. ويمكن له أن يبين أن حدثاً معيناً يتناسب مع الزمن الذي يحتويه. ويكتب ج. رايت أنه من المحتمل إننا لن نستطيع أبداً أن نبرهن على وجود إبراهيم على الأرض.. لكن ما نستطيع أن نبرهن عليه هو أن حياته وزمنه، كما تكشف عنها الروايات، تتناسب مع

الظروف التي كانت سائدة في فترة الألفية الثانية قبل الميلاد، ولكنها ليست بالتأكيد متوافقة مع أزمان موغلة في القدم.(Wright,BA,40)

ويدرك ميلر باروز قيمة البحوث الأثرية لإبراز موثوقية الكتب المقدسة ويقول: «الكتاب المقدس يدعمه البحوث الأثرية المرة تلو الأخرى. بوجه عام، لاشك أن النتائج الاستكشافية قد زادت من احترام مجموعة من التسجيلات التاريخية. وحقيقة أن الوثائق الكتابية يمكن تفسيرها بالبيانات الأثرية فإن هذا متناسب مع الإطار العام للتاريخ، وبالإضافة إلى التوثيق العام، مع ذلك، نجد أن التسجيل الكتابي يتأكد مراراً وتكراراً في نقاط معينة. فأسماء الأماكن والأشخاص يتضح أنها فعلاً هي الصحيحة، وتقع في الفترة الزمنية الصحيحة.

ويعلق چوزيف فري ويقول إنه تصفح يوماً سفر التكوين وتأكد له أن كل الخمسين أصحاحاً تجد ما يؤكدها في بعض الاكتشافات الأثرية - ويعتبر نفس الشيء حقيقي بالنسبة لباقي أسفار الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد.(Free, AB,340)

3(ب) علم الآثار يساعد في تفسير وشرح العديد من النصوص الكتابية
علم الآثار يعظّم من معرفتنا عن الاقتصاد، الأدب، الاجتماعات، والخلفية السياسية والاجتماعية لما يسجله الكتاب. ويساهم أيضاً في فهم الأديان الأخرى التي صاحبت تكوُّن إسرائيل القديمة.

س.هورن. الباحث الأثري، يعطينا مثلاً جيداً يوضح كيف أن الدلائل الأثرية تساعد في الدراسات الكتابية:

ألقت الاكتشافات الأثرية ضوءاً مثيراً على وقوع أورشليم في يد داود. وهذا نجده في (2صم 6:5-8، 1أخ 11:6) لكنها مذكورة بشكل غامض إذا لم نلجأ لمساعدة الدلائل الأثرية، خذ مثالاً لذلك واقرأ صموئيل الثاني 6:8 في وهو كالآتي: «وذهب الملك ورجاله إلى أورشليم إلى اليبوسيين سكان الأرض، فكلموا داود قائلين لا تدخل إلى هنا مالم تنزع العميان والعرج. أي لا يدخل داود إلى هنا. وأخذ داود حصن صهيون، هي مدينة داود، وقال داود في ذلك اليوم إن الذي يضرب اليبوسيين ويبلغ إلى القناة والعمي والعرج المبغضين من نفس داود». واذا أضفت إلى تلك الجملة ما جاء في أخبار الأيام الأولى 11:6 التي تقول «.... أولاً يكون رأساً وقائداً فصعد أولاً يوآب ابن صروية فصار رأساً».

منذ عدة سنوات شاهدت رسماً يوضح غزو أورشليم حيث وضَّح الرسَّام رجلاً يتسلق ماسورة معدنية على السور الخارجي المدينة. هذه الصورة كانت غريبة، لأن جدران المدن القديمة ليس بها مواسير رغم أن بها فتحات صغيرة لطرد مياه المطر. وبعد وضوح هذا الموقف أثرياً حرصت الطبعة المنقحة للكتاب المقدس أن تترجم 2صموئيل 5:8 كالآتي: «وقال داود في ذلك اليوم إن الذي يضرب اليبوسيين، ويصعد على مجاري المياه ويهاجم العمي والعرج المبغضين من نفس داود».

كانت أورشليم في تلك الأيام مدينة صغيرة تقع على قمة أحد التلال وكان وضعها له قوة طبيعية لأنها كانت محاطة من جهات ثلاث بوديان عميقة. ولهذا تفاخر اليبوسيين وأعلنوا أنه حتى العرج والعمي يستطيعون الدفاع عن المدينة ويصمدون أمام أي قوة غازية. لكن تزويد المدينة بالمياه كان ضئيلاً، كان سكانها يعتمدون بشكل كلي على نبع يقع خارج المدينة على الجانب الشرقي من التل.

ولذلك فعندما أرادوا أن يحصلوا على المياه بدون النزول إلى النبع، بني اليبوسيون نظاماً محكماً من القنوات خلال الصخور.. وبدأوا أولاً بأن حفروا قناة أفقية تبدأ من النبع وتتقدم نحو منتصف المدينة وبعدما حفروا تسعين قدماً تنتهي في كهف طبيعي، من هذا الكهف نصبوا أنبوباً رأسياً طوله 45 قدماً، وفي نهاية الأنبوب يصعد نفق مائل لمسافة 135 قدماً وهو على هيئة سلم حجري وينتهي حتى سطح المدينة التي تبعد عن سطح مياه النبع بمقدار 110 قدم. وكانوا يخبئون النبع من الخارج حتى لا يكتشفه العدو، وليحصلوا على الماء كانت نساء اليبوسيين يهبطن من خلال النفق الهابط ليجلبن الماء من الكهف، والذي تصله المياه بالتدفق الطبيعي خلال النفق الأفقي الذي يربط النبع بالكهف.

مع ذلك كان هناك سؤال محيِّر، فالاستكشافات التي قام بها الأثريان ماكلستر ودنكان منذ أربعين سنة سابقة اكتشفت جداراً وبرجاً واعتقدا أنهما يعودان إلى زمن اليبوسيين وداود بالتتابع. هذا الأثر الجداري كان يجري موازياً لحافة «تل أوفيل»، غرب مدخل النفق، لذا ترك المدخل خارج جدران المدينة القديمة المحمية ومعرضاً بذلك لهجوم وتدخُل العدو. لماذا لم يتم

بناء النفق بحيث ينتهي وسط المدينة؟ هذا اللغز تمَّ حله بالاكتشافات الحديثة التي أجرتها العالمة كاثلين كينيون في تل أوفيل، ووجدت أن ماكلستر ودنكان قد أعطيا الجدار والبرج اللذين اكتشفاهما تواريخ مغلوطة. في الواقع هذه الأشياء نشأت في العصر الهلليني، واكتشفت هي أن الجدار اليبوسي الأصلي يبعد قليلاً أسفل انحدار التل وشرق مدخل النفق، وبهذا وُضع المدخل بأمان داخل حدود المدينة القديمة.(Horn, RIOT, 15-16)

ويجب على المرء أيضاً أن يتحقق بأن الاكتشافات الأثرية لم تفنّد بشكل كامل آراء النقاد الراديكاليين. وكان محقاً عندما قال: «إنه ليس حقيقياً بالمرة أن ندَّعي بأن الاتجاهات الأساسية لطرق النقد العلمي الحديث قد فقدت بالكامل».(Burrows, WMTS,292)

مع ذلك، فإن علم الآثار أوضح أن كثيراً من آراء النقاد الراديكاليين ليست صحيحة ووضعت استنتاجاتهم تحت المساءلة، وهي التي كان يشار إليها كثيراً بأنها «النتائج المؤكدة لأعلى درجات النقد».

ويعلق البرايت على دليل مُلك سليمان المتسع، والذي أثاره النقاد الراديكاليين وكتب: «مرة أخرى نجد أن مفاهيم النقاد الراديكاليين لنصف قرن مضى محتاجة إلى تصحيح بشكل جذري».(Albright, NLEHPC, 22)

بعض الناس يتمسكون بالرأي القائل بأن من يتمسكون بمظاهر ما فوق الطبيعة ومن يعارضونها، لا يمكن لهم أبداً أن يتفقوا على نتائج البحوث الأثرية لأنهم موجودون على طرفي نقيض. لذلك، استنتج البعض أننا نفسر الاكتشافات الأثرية طبقاً لوجهة نظرنا الخاصة.

وللتلخيص نستنتج الآتي (1) علم الآثار لم يبرهن على صحة الكتاب المقدس، لكنه يؤكد تاريخيته ويشرح عدداً من نصوصه و(2) علم الآثار لم يُفنِّد بشكل كامل آراء النقاد الراديكاليين، لكنه تحدَّى كثيراً من فروضهم.

2(أ) مدى مصداقية تاريخ العهد القديم
ليس فقط بين أيدينا نسخ دقيقة من العهد القديم، لكن أيضاً محتويات هذه النسخ موثوق بها تاريخياً.

1(ب) تأكيد علم الآثار للعهد القديم
ويقول وليم ف. ألبرايت أحد أبرز علماء الآثار: ليس هناك أدنى شك في أن علم الآثار قد أثبت الموثوقية التاريخية للعهد القديم. (Albright, ARI, 176)

أما الأستاذ هـ. هـ. رولي فيقول: يكنّ العلماء اليوم احتراماً أكبر لقصص الآباء أكثر من ذي قبل، ولا يرجع ذلك إلى أنهم يعتنقون أفكاراً أكثر اعتدالاً ولكن لأن البراهين أكدت ذلك. (Rowley, as cited in Wiseman, ACOT, in Henry, RB, 305).

وهذا يلخصه لنا ميريل أونجر قائلاً: لقد أعاد علم آثار العهد القديم اكتشاف أمم بأكملها وأحيا صورة شعوب هامة وبصورة مذهلة جداً سد ثغرات تاريخية مضيفاً الشيء الكثير إلى الصورة الكتابية. (Unger, AOT, 15)

يقول السير فريدريك كنيون: ومن ثم يمكننا القول بأنه فيما يتعلق بهذا الجزء من العهد القديم الذي كان يوجه إليه بشكل رئيسي النقد اللاذع في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، فإن البراهين التي أتى بها علم الآثار قد أعادته إلى وضعه الأول كما رفعت من قيمته فأصبح أكثر وضوحاً في ضوء معرفة خلفياته وأطره. ولم يقل علم الآثار كلمته الأخيرة بعد، ولكن النتائج التي حققها حتى الآن تؤكد ما يدل عليه الإيمان من أن الكتاب المقدس لا يلقى سوى التأييد من المعرفة المتزايدة. (Kenyon, BA, 279)

لقد قدَّم علم الآثار كماً غزيراً من البراهين التي تثبت بالدليل المادي صحة النص المازوري الذي لدينا. كتب برنارد رام يقول عن ختم إرميا:

قدم علم الآثار أيضاً البراهين على صحة النص المازوري الذي لدينا. إن ختم إرميا، الذي كان يستخدم لوضع أختام القار على جرار الخمر ويرجع إلى القرن الأول أو الثاني الميلادي، منقوش عليه كما في إرميا 48: 11، وهو يوافق بوجه عام النص المازوري. ويشهد هذا الختم للدقة التي انتقل بها النص منذ العصر الذي صنع فيه هذا الختم وعصر تدوين هذه المخطوطات. علاوة على ذلك تؤكد كل من بردية روبرتس التي ترجع إلى القرن الثاني ق.م.، وبردية ناش التي ترجع، طبقاً لتقدير ألبرايت، إلى عام 100 ق.م.، النص المازوري الذي لدينا. (Ramm, CITOT, 8-10)

ويؤكد وليم ألبرايت أنه يمكننا الاطمئنان إلى أن النص الأصلي للكتاب المقدس العبري، رغم إمكانية تعرضه للتغير، قد حفظ لنا بدقة لا تضاهى في أي من آداب الشرق الأدنى... تؤكد الأضواء الكثيرة التي تلقى الآن من قِبَل الأدب الأوجاريUgaritic على الكتابات الشعرية العبرية للكتاب المقدس في مختلف عصورها على قِدَم كتابتها والدقة المذهلة التي انتقلت بها (Albright OTAAE, as cited in Rowley, OTMS, 25)

كتب الأثري ألبرايت بشأن صحة الأسفار المقدسة التي كشف عنها البحث الأثري قائلاً: ترجع أحداث التوراة التي بين أيدينا الآن إلى زمن أقدم بكثير من التاريخ التي نُقِلت وحرِّرت فيه أخيراً، ولا زالت الاكتشافات الجديدة تؤكد الدقة التاريخية وقِدَم المادة الأدبية للتفاصيل الموجودة بها ... وبناء عليه يكون من المغالاة في النقد إنكار السمة الموسوية الأساسية للتقليد التوراتي. (Dodd, MNTS, 244)

ويعلق ألبرايت علي ما اعتاد النُقَّاد قوله:

حتى وقت قريب سرت العادة بين المؤرخين الكتابيين على اعتبار قصص الآباء في سفر التكوين من اختلاق الكتبة الإسرائيليين في المملكة المنقسمة أو أنها قصصاً رواها الرواة ذوي الخيال الواسع في حفلات السمر الإسرائيلية إبان القرون التي أعقبت احتلالهم للبلاد. ويمكن ذكر أسماء لعلماء بارزين كانوا ينظرون إلى كل أحداث سفر التكوين 11-50 على أنها تعكس تدويناً لأحداث مختلفة كتبت في فترة متأخرة أو على الأقل أنها تصور للأحداث والظروف التي وقعت في الماضي البعيد في ظل المملكة الحالية، وهي الأحداث التي لا يعرف عنها الكتَّاب اللاحقون شيئاً. (Albright, BPFAE, 1, 2)

إلا أن هذا كله قد تغيَّر الآن، يقول ألبرايت: غيَّرت الاكتشافات الأثرية التي جرت منذ عام 1925م كل هذا. وفيما عدا بعض العلماء القلائل المتعنتين فيما مضى، ليس هناك مؤرخ كتابي واحد لم يتأثر بالتراكم السريع للمعلومات التي تؤيد الموثوقية التاريخية لقصص الآباء. فطبقاً لما ورد في سفر التكوين كان الآباء الإسرائيليين الآوائل على صلة وثيقة بالشعوب شبه البدوية في عبر الأردن وسوريا وحوض نهر الفرات وشمال الجزيرة العربية في القرون الأخيرة من الألفية الثانية ق.م. والقرون الأولي من الألفية الأولي ق.م. (Albright, BPFAE, 1, 2)

ويمضي ميللر باروز قائلاً:

لنستوضح الأمر يجب أن نميز بين نوعين من البراهين العام والخاص. فالبرهان العام هو مسألة توافق دون إثبات نقاط محددة. ومعظم ما ناقشناه من تفسير وتوضيح يمكن اعتباره كذلك برهاناً عاماً. وهنا تتفق الصورة مع الإطار ويتناغم اللحن مع الإيقاع. وقوة هذا البرهان تراكمية، فكلما وجدنا أن ملامح صورة الماضي التي يقدمها لنا الكتاب المقدس، حتى لو لم تكن الإشارة إليها مباشرة، تتفق مع ما نعرفه من خلال علم الآثار، كلما كان انطباعنا لمصداقية الكتاب المقدس بشكل عام أقوى، إذ أن الأساطير والقصص الخيالية لابد لها من التكشف أخيراً من خلال الأخطاء والتناقضات التاريخية. .(Burrows, WMTS, 278)

2(ب) علم الآثار يساعد في استكمال مناطق لم يتعامل معها الكتاب المقدس
المثال الجيد لذلك هي فترة ما بين العهدين، عصر الملوك، والحروب والإمبراطوريات التي لم تذكرها الأسفار المقدسة.

لكن يلزمنا أن نسجل هنا تحذيراً، فنحن كثيراً ما نسمع الجملة التي تقول: «علم الآثار يبرهن على صحة الكتاب المقدس». إن علم الآثار لا يمكن له أن يبرهن على ذلك إذا كنت تقصد «أنه يبرهن على أنه موحى به من الله»، لكن إذا كنت تقصد أنه «يظهر بعض الأحداث المذكورة في الكتاب المقدس بأنها تاريخية» فإن الجملة تكون بهذا الشكل صحيحة.

إذن فعلم الآثار يساهم في مجال نقد الكتاب، لكن ليس في منطقة الوحي والنبوات، إنما في مجال التأكد من الدقة التاريخية والثقة في الأحداث المسجَّلة. دعنا نفترض أن لوحي الحجر التي كُتبت عليها الوصايا العشر قد تم العثور عليها، هنا علم الآثار يستطيع أن يبرهن على أنها فعلاً هي لوحي الحجر التي كتبت عليها الوصايا العشر، وأنها تعود إلى عهد موسى، لكنه لن يستطيع البرهنة على أن مصدر الوصايا العشر هو الله ذاته.

كتب ميلر باروز: «علم الآثار يستطيع أن يخبرنا الكثير عن طبوغرافية حملة عسكرية، لكنه لا يستطيع أن يخبرنا شيئاً عن طبيعة الله».(Burrows, WMTS,290)

في كتابه «علم الآثار وتاريخ الكتاب المقدس» يشرح لنا الأثري جوزيف فري صلة علم الآثار بالكتاب المقدس، ويقول: «لقد أشرنا سابقاً أن هناك العديد من فقرات الكتاب المقدس التي حيَّرت الخبراء قد أفصحت عن مدلولاتها عند ظهور بوادر بعض الاكتشافات الأثرية والتي ألقت ضوءاً جديداً عليها. وبمعنى آخر، علم الآثار يثير النص المقدس، وبذلك يقدم مساهمة فعَّالة في تفسير الكتاب. وبالإضافة إلى التنوير، ساهم هذا العلم في تأكيد صحة عدد من الفقرات التي رفضها النقَّاد باعتبارها ليست تاريخية أو أنها مخالفة للحقائق المعروفة.(Free, ABH,1)

3(أ) علم الآثار يدعم لما سجله العهد القديم

1(ب) الخلق - آثار إبلا

الأصحاحات الافتتاحية لسفر التكوين (1-11) كان يُظن أنها تفسيرات أسطورية مشتقة من الصور الأولى للقصة التي ذاعت في الماضي البعيد بمنطقة الشرق الأدنى، لكن هذا الرأي اختار أن يلاحظ مظاهر التشابه بين سفر التكوين وقصص الخلق في الثقافات القديمة الأخرى. إذا افترضنا انشقاق الجنس البشري من عائلة واحدة بالإضافة إلى الوحي العام مع بعض الآثار التاريخية الحقيقية، فإننا في هذه الحالة نستطيع أن نتوقع أن نعثر على بعض ملامح القصة الأصلية هنا أو هناك، ولكن هنا تكون الاختلافات لها أهمية كبرى.

تشرح الحكايات البابلية والسومرية موضوع الخلق بأنه نتاج صراع بين آلهة محدودة، وعندما ينهزم واحد منهم فهو ينشطر إلى نصفين، حينئذ ينبع نهر الفرات من عين هذا الإله وينبع نهر دجلة من العين الأخرى. وخلقت الإنسانية من دم إله شرير مخلوط بالطين - هذه النوعية من القصص توضح نوع الخلط والإضافات المتوقع حدوثها عندما يتحول التاريخ ليصبح أسطورة.

الأقل احتمالاً هو الملاحظة التي تقول إن التطور الأدبي سوف ينقل هذه الأسطورة لتصبح هي الرواية الرفيعة الرصينة التي نجدها في سفر التكوين في الأصحاح الأول. الافتراض العام يقول إن السرد العبري ليس سوى نسخة مبسطة من الأسطورة البابلية، لكن هذا نوع من الخداع، في الشرق الأدني القديم كانت القاعدة السائدة حيث أن السرد البسيط للقصص يتحول (بالمزينات والإضافات) إلى أساطير متقنة، لكن ليس العكس. لذا فالدليل يعضد وجهة النظر التي تقول إن سفر التكوين ليس من الأساطير التي صُنعت خلال مسيرة التاريخ. وربما تكون الروايات في الكتاب المقدس هي التاريخ الذي تحوَّل إلى أساطير.

الاكتشافات الأثرية الجديدة التي عثر عليها في إبلا تضيف إلى هذه الحقيقة، فقد عثر على مجموعة كبيرة من الألواح يزيد عددها على ستة عشر ألفا، ويزيد عمرها عن الأسطورة البابلية بحوالي ستمائة عام، واللوح التي بها قصة الخلق بها ملامح مشابهة للغاية لما ورد في سفر التكوين، حيث تتكلم عن كائن واحد خلق السموات والقمر والنجوم والأرض. لقد آمن الناس في إبلا في الخلْق من العدم. الكتاب المقدس يحتوي على أقدم طبعة غير مزينة أو مبهرجة عن قصة الخلق وفيه الحقائق مدوَّنة بدون ذلك التشوية والمبالغات التي نلمسها في الأساطير الأخرى.(Geisler, BECA,48-49)

هناك اكتشاف أثري يتصادم مع النقد الكتابي، عُثر عليه حديثاً وسمى ألواح إبلا. هذا الاكتشاف تمّ في شمال سوريا بواسطة اثنين من أساتذة جامعة روما، عالم الآثار باولو ماثيا، ومحلل النقوش جيوفاني باتينانو، وكان الحفر في مكان يدعي تل مردوخ وقد بدأ سنة 1964 وفي سنة 1968 اكتشفا تمثال للملك إبيت-ليم، والنقش عليه يشير إلى عشتار، وهي الآلهة التي «نورها يسطع في إبلا».

وبلدة إبلا القديمة هذه وصلت إلى أعلى مراحل المجد سنة 2500 ق.م وبلغ عدد سكانها يومها 260000 نسمة، وقدُدمرت سنة 2250 ق.م على يد نارام شن حفيد الملك سرجون العظيم.

الأهمية المبررة لألواح إبلا هي أنها متوازية ومتطابقة مع الأصحاحات الأولى من سفر التكوين، مع ذلك فإنها مضللة نوعاً ببعض الضغوط السياسية اللاحقة. والتقارير المنشورة عنها تقدم لنا العديد من السطور المؤيدة للرواية الكتابية.

هناك عدد من الألواح مدوَّن عليها أسماء مثل أور، سدوم، وعمورة، وبعض أسماء الآلهة الوثنية المذكورة في الكتاب المقدس مثل بعل.

ويذكر اومتلنج أن «ألواح إبلا اشارت كثيراً إلى أسماء وجدت في سفر التكوين شاملاً في ذلك اسم آدم وحواء ونوح».(Dahood, AETRBR,55-56)

ومن أرشيف إبلا نقرأ من أهم الاكتشافات الأثرية التي تتكلم عن الخلق خارج الكتاب المقدس. وكتابات إبلا تسبق الأساطير البابلية بحوالي ستمائة سنة، وفيها تصوير مدهش للخْلق يقارب بشكل مدهش لما هو مدوَّن في سفر التكوين، فيها أن هناك إلهاً واحداً هو الذي خلق السموات والقمر والنجوم وكذلك الأرض. وبعمل مقارنة بين الروايتين يتضح أن ما ورد في سفر التكوين هو الأقدم لكنه بدون مزينات وفيه تفصيل للحقائق بلا أي نوع من الفساد الأسطوري وتقول ألواح إبلا أيضاً إن الخْلق تمَّ من العدم، معلنة: «أنت هو سيد السماء والأرض، عندما لم تكن الأرض، أنت خلقتها. عندما لم يكن ضوء النهار، أنت خلقته...»(Elba Archives, 259).

وقال جيسلر: «من أهم ما تضمنته روايات إبلا هو أنها دمرت الاعتقاد الخطير في تطور التوحيد بالله من صور أقدم من ذلك. هذا التطور المفترض للدين كان معروفاً منذ أيام تشارلز داروين (1809-1882). وجوليوس ويلهوزن (1844-1915) والآن نعلم أن التوحيد كان موغلاً في القِدَم، وأيضاً فإن قوة دليل إبلا تدعِّم وجهة النظر التي تقول إن الأصحاحات الأولى من سفر التكوين تعتبر من التاريخ وليس من الأساطير». (Geisler, BECA, 208)

هناك حصيلة أخرى من اكتشافات إبلا حيث وجهت هذه التسجيلات ضربة موجعة لمعتنقي الفرضية الوثائقية التي تقول إن موسى لم يكن في استطاعته أن يكتب أسفاره الخمسة لأن الكتابة لم تكن معروفة في زمانه، والنقاد الذين يؤيدون أن الفترة التي ظهر فيها موسى (1400 ق.م أي بعد مملكة إبلا بحوالي 1000 سنة) كانت قبل أي معرفة بالكتابة، لكن هذه الاكتشافات أوضحت أنه حتى قبل ظهور موسى بألف سنة كانت الكتابة معروفة وسُجلت بها القوانين، العادات، والأحداث. وإبلا تقع تقريباً في نفس المنطقة التي كان يعيش فيها موسى والآباء الأولون.

ومدرسة النقد العالي من بين تعاليمها ليس فقط أن الفترة التي عاش فيها موسى لم تكن الكتابة معروفة فيها، ولكن أيضاً تعتبر مجموعة القوانين الكهنوتية والتشريعية المسجلة في الأسفار الخمسة الأولى أكثر تطوراً من أن تكون مكتوبة بيد موسى، وأن الشعب الإسرائيلي في ذلك الحين كان بدائياً، وأن تلك التسجيلات عرفت وكتبت خلال النصف الأول من فترة الحكم الفارسي (538-331 ق.م).

مع ذلك فإن ألواح إبلا احتوت على مواد قضائية تشريعية كثير منها مشابه لما ورد في سفر التثنية (مثال على ذلك تثنية 22:22-30) والتي نسب إليها النقَّاد أنها تسجيلات متأخرة.

وهناك مثال إضافي عن مساهمات اكتشاف إبلا تختص بما ورد في الأصحاح 14 من سفر التكوين والذي اعتبر لسنوات طويلة بأنه لا يمكن الوثوق به من الناحية التاريخية. فانتصار إبراهيم على كدرلعومر والملوك الأربعة وصفت بأنها خيالية، وكذلك فإن الخمس مدن المذكورة وهي (سدوم، عمورة، أدمة، صبوئيم، وصوغر) خيالية.

مع ذلك فإن تسجيلات إبلا تشير إلى هذه الخمس مدن في السهل بنفس الترتيب الذي ظهرت فيه في سفر التكوين 14، وهي تعكس مستوى الكتابات الأدبية التي كانت سائدة أيام الآباء والتي توضح أنه قبل حدوث الكارثة التي أشار إليها تكوين 14، كانت المنطقة غنية بمواردها وناجحة كما ذكر في السفر تماماً.

2(ب) طوفان نوح
وكما هو الحال بالنسبة لقصة الخلق، فإن قصة الطوفان في سفر التكوين تتسم بالواقعية والخلو من الأسطورة بالمقارنة بروايات هذه القصة لدى الشعوب القديمة الأخرى، مما يدل على صدقها. وتدل أوجه التشابه بين هذه الروايات على وجود أساس تاريخي لها وليس على انتحال موسى لها. وتختلف الأسماء بين هذه الروايات. فنوح يدعي (زيوسودرا) عند السومريين ويدعي (أوتنابيشتيم) عند البابليين. أما القصة الأساسية فلا تختلف. فهناك رجل يأمره الله أن يبني فلكاً بمواصفات معينة لأن الله سوف يهلك العالم بالطوفان. وبالفعل يقوم هذا الرجل بذلك فينجو من الطوفان ويقدم الذبائح عند خروجه من الفلك. وعندئذ يستجيب الإله (أو الآلهة) نادماً على إهلاك الحياة ويقطع عهداً مع الإنسان. وهذه الأحداث الأساسية تشير إلى الأصل التاريخي للقصة.

ونجد قصة مشابهة لتلك في أنحاء العالم المختلفة. فقصة الطوفان يذكرها الإغريق والهندوس والصينيون وسكان المكسيك والهنود الحمر وسكان هاواي. وتشير إحدى قوائم الملوك السومريين إلى الطوفان كعلامة تاريخية فاصلة. فبعد ذكر أسماء ثمانية ملوك عاشوا لفترات طويلة (عشرات الآلوف من السنين)، نجد هذه العبارة التي تقطع التسلسل السردي للملوك: ثم (أغرق الطوفان الأرض).

هناك أسباب قوية للاعتقاد بأن سفر التكوين يقدم القصة الأصلية. أما الصور الأخرى للقصة فتشتمل على الكثير من الزيادات والتفصيلات التي تدل على تشويه القصة. وفي سفر التكوين وحده نجد سنة الطوفان، بالإضافة إلى التواريخ الخاصة بحياة نوح. وفي الواقع فإن سفر التكوين يبدو وكأنه يوميات أو سجل للأحداث التي مر بها الفلك. فالسفينة البابلية المكعبة لم تكن لتنقذ أحداً، إذ أن الأمواج المتلاطمة كانت ستضربها من كل جانب. ولكن فلك الكتاب المقدس كان على شكل مستطيل واسع وطويل ومنخفض حتى يمكنه أن يقاوم عنف الأمواج جيداً. أما فترة سقوط الأمطار في القصص الوثنية (سبعة أيام) فلا تعد فترة كافية لما تشير إليه هذه القصص من دمار. فقد ارتفعت المياه فوق قمم الجبال لمسافة سبعة عشرة ألف قدم، ومن المنطقي أن تكون فترة هطول الأمطار أطول من ذلك. أما الفكرة البابلية التي مفادها أن مياه الطوفان انحسرت في يوم واحد فهي أيضاً غير منطقية.

وأحد الاختلافات الهامة بين سفر التكوين والصور الأخرى لهذه القصة هو أن البطل في هذه القصص يمنح الخلود والمجد. أما الكتاب المقدس فينتقل إلى ذكر خطية نوح. والقصة التي تسعى إلى تقديم الحق هي فقط التي يمكن أن تشتمل على الإقرار بهذه الواقعة.

البعض اقترح أن الطوفان كان شديداً لكنه محلي، مع ذلك هناك أدلة چيولوچية تدعّم الطوفان الذي غمر الأرض كلها، فهناك أجزاء من هياكل حيوانات وجدت في شقوق أرضية عميقة في أنحاء عديدة من الأرض، والطوفان هو أفضل تفسير لهذه الظاهرة، وهو يشرح أيضاً كيف أن هذه الشقوق حدثت، ونجدها حتى في تلال مرتفعة قد تمتد من 140-300 قدم، ونظراً لعدم اكتمال أي هيكل عظمي، لذا يمكن بكل ارتياح استنتاج أن هذه الحيوانات (مامون، دببة، ذئاب، عجول، ضباع، وحيد القرن، غزلان، وحيوانات أخرى أصغر حجماً) لم تسقط حية في هذه الشقوق، ولا أن تكون قد سقطت هناك بفعل التيارات المائية، مع ذلك فإن الكالسيوم الذي يغلف هذه العظام المختلفة يدل على أن جميعها قد وقعت تحت المياه، مثل هذه الشقوق اكتشفت في أماكن عديدة حول العالم. هذا الدليل يوضِّح أن الطوفان كان قصير المدى وعنيف، وحادثة مثل هذه يمكن أن تفعل كل هذا على مدى سنة واحدة.(Geisler, BECA,49-50)

3(ب) برج بابل
هناك أدلة قوية الآن تؤكد أن العالم كان يتكلم بلغة واحدة في يوم من الأيام. والأدب السومري يشير إلى ذلك كثيراً. كما يعتبر اللغويون أن هذه النظرية لها فائدة كبرى في تصنيف اللغات، لكن ماذا عن البرج والبلبلة التي حدثت عند برج بابل؟ (تك 11). علماء الآثار اكتشفوا أن الملك أور-نامو ملك أور مذ سنة 2044- 2007 ق.م، اعتقد أن هناك أوامر صدرت له لبناء زيجورات عظيم (معبد على هيئة برج) كمظهر عبادة لإلهة القمر نانات. ويسجل لنا أحد الأعمدة الحجرية الذي يبلغ عرضه خمسة أقدام وطوله عشرة أقدام نوعية عمل الملك أور - نامو، حيث توجد عليه لوحة تبين هذا الملك وهو جالس وبين يديه سلة بها طين ليبدأ بها بناء البرج العظيم، وهذا يوضح أيضاً مدى خضوعه للإلهة حيث يبدو في مظهر العامل البسيط.

وقد عثر أيضاً على لوحة مكتوب عليها أن إنشاء البرج قد أغضب الإلهة، لذا قامت الإلهة ببعثرة وتدمير ما بناه هؤلاء العمال، وجعلوا كلامهم غريباً. وهذا مشابه بشكل مدهش لما ورد في الكتاب المقدس.

يؤمن العلماء المحافظون بأن موسى هو الذي كتب الأصحاحات الأولى من سفر التكوين، لكن كيف يتسنى له أن يكتب عن هذه الحادثة التي جرت قبل مولده بزمن طويل؟ هناك احتمالان، الأول، يمكن لله أن يكشف له عن تلك الأحداث بطريقة تفوق الطبيعة، كما يفعل عندما يكشف الأمور المستقبلية بالوحي والأحلام، ويمكن أيضاً أن يكشف عن الماضي بنفس الأسلوب. الاحتمال الثاني وهو الأرجح، تحديداً، هو أن موسى جمع وحرَّر معلومات قديمة عن هذه الحادثة، وهذا لا يتعارض مع الكتاب، فقد فعل لوقا هذا الأمر في إنجيليه (لو 1:1-4).

ويقول ب. وايزمان بكل الاقتناع إن الفقرات التاريخية في سفر التكوين كتبت أولاً على ألواح طينية ومررت من جيل إلى جيل، وكان على كل قائد أن يكون مسئولاً عن حفظها وعلى جعلها متماشية مع زمنه. ويضيف وايزمان، بأن الدليل على ذلك موجود في التوراة، حيث يوجد تكرار زمني لبعض الكلمات والجمل، ولاسيما الجملة التي تقول «هذه مواليد.. (انظر تك 2:4، 6:9، 10:1، 11:10)، وأن كثيراً من الألواح القديمة انتظم ترتيبها وذلك بجعل أولى الكلمات في أي لوحة جديدة تماثل آخر كلمة في اللوحة السابقة. وهناك تقييم أدبي لسفر التكوين، وذلك بمقارنته بالآداب القديمة الأخرى، وهذا يحدد أن جمعه وتحريره لم يكن في زمن أبعد من زمن موسى. ومن المحتمل أن يكون هذا السفر ليس إلا تاريخ عائلي سجله الآباء وحُرر في صورته النهائية على يد موسى.(Geisler, BECA,50)

4(ب) الآباء الأولون

بينما نجد أن الروايات الخاصة بحياة كل من إبراهيم وإسحق ويعقوب لا تمثل صعوبة شديدة كما هو الحال مع الأصحاحات السابقة عنهم في سفر التكوين، إلا أن قصتهم اعتبرت يوماً أسطورية لأنها تبدو كما لو كانت غير متناغمة مع الأدلة المعروفة عن تلك الفترة. مع ذلك، كلما تعمقت المعلومات، فإن هذه الحكايات تتوثق وتتأكد.

الشرائع القانونية التي اكتشفت عن فترة إبراهيم توضِّح لماذا تردد إبراهيم في طرد هاجر بعيداً عن خيمته، إذ أنه كان ملزماً بإعالته. فلم يحدث هذا الأمر بالطبع سوى عندما صدرت إليه أوامر عليا من الله ليطردها.

تذكر رسائل ماري أسماء مثل أبامرام (أبرام)، ويعقوب - إيل. وبالرغم أن هذا لا يشير إلى الشخصيات التوراتية، إلا أنها على الأقل تشير إلى أن هذه الأسماء كانت متداولة في هذا الزمن. هذه الرسائل تدعِّم أيضاً المعلومات الخاصة بالحرب المذكورة في سفر التكوين 14 حيث تحارب خمسة ملوك مع أربعة آخرين. وأسماء هؤلاء الملوك تبدو كأنها متطابقة مع الأمم الشهيرة في ذلك الوقت، مثلاً في سفر التكوين 14:1 يذكر اسم ملك وهو أريوك، وتشيررسائل ماري إلى ملك اسمه أريوك. كل هذه الأدلة تدعم أن مصادر المواد المذكورة في سفر التكوين قام بها شخص كان يعيش في زمن إبراهيم».(Geisler, BECA,50)

5(ب) سدوم وعمورة

كان من المعتقد أن تدمير سدوم وعمورة من الأمور الخيالية. حتى كشف الدليل الأثري أن الخمس مدن المذكورة بالتوراة كانت بالفعل مراكز تجارية نشطة بالمنطقة، وكانت مواقعها الجغرافية هي بالضبط كما وصف الكتاب المقدس. وكذلك يظهر أن وصف التوراة لنظام الحكم يبدو أنه ليس أقل دقة. تشير الأدلة أيضاً إلى تواجد نشاط بركاني، وأن طبقات الأرض المختلفة قد انفجرت وتشتت عالياً في الهواء. فالبيتوفين منتشر بدرجة عالية هناك، والوصف الدقيق يبرهن على أن الكبريت (أحد مخلفات البيتوفين) قد سقط على تلك المدن التي رفضت الله، وهناك أدلة أخرى توضح أن الصخور الرسوبية قد اختلطت مع بعضها البعض بفعل الحرارة الهائلة. وهناك دلائل نراها فوق جبل سدوم تؤكد أن الحريق والتدمير الهائل الذي حدث في ذلك الزمن البعيد، ربما حدث بسبب انفجار خزان بترولي أسفل البحر الميت واشتعل ودمّر، مثل هذا التفسير لا يقلل من شأن القيمة الإعجازية للحدث، لأن الله يسيطر على قوى الطبيعة كما أن وقت حدوث أي حادث، كذلك شكل الانذار وظهور الملائكة، كل هذا يوضِّح الطبيعة الإعجازية للحدث. (Geisler, BECA,50-51)

6(ب) تاريخ الخروج من مصر
واحد من أكثر الأسئلة غموضاً التي تخص علاقة إسرائيل مع مصر هي متى حدث الخروج من مصر في اتجاه فلسطين؟، وثمة تاريخ رسمي مقبول بوجه عام لدخول الإسرائيليين أرض كنعان: حوالي ما بين سنة 1230 - 1220 ق.م. ومن جانب آخر فإن الكتب المقدسة تعلِّم في ثلاث فقرات مختلفة (1مل6:1، قض 11:26، أع 13:19-20). إن الخروج حدث سنة 1400 ق.م، وأن الدخول إلى أرض كنعان حدث بعدها بأربعين سنة، ورغم استمرار الخلاف، فإنه لم يعد هناك سبب منطقي لقبول تاريخ 1200 ق.م.

وقد جرت عدة اعتراضات بأن مدينة رعمسيس المذكورة في خروج 1:11 سميت كذلك باسم الملك رمسيس الأول، وأنه لم يكن هناك مشروعات لمباني ضخمة في دلتا النيل قبل سنة 1300 ق.م. وأنه لم تنشأ أي مدينة عظيمة في كنعان من القرن التاسع عشر حتى القرن الثالث عشر قبل الميلاد. مع ذلك، فإن الاسم رعمسيس منتشر في التاريخ المصري، ورمسيس العظيم هو رمسيس الثاني وليس هناك أية معلومات عن رمسيس الأول، وأيضاً ربما لا يشير الأسم المذكور في الكتاب المقدس إلى مدينة ولكن إلى منطقة. في التكوين 47:11 يذكر اسم رعمسيس ليشرح أنها دلتا النيل حيث عاش يعقوب وأبناؤه.

يقترح الآن بعض العلماء أن إعادة تفسير البيانات تطلب تغييراً لتاريخ العصر البرونزي، وإذا حدث هذا، سوف يتضح ان عدداً كبيراً من المدن الكنعانية التي اكتشفت قد دمرت بواسطة الإسرائيليين، والاكتشافات الحديثة أوضحت بالدليل القاطع أن أواخر العصر البرونزي استمر لمدة أطول مما كان يظن، لذا فإن نهايته تقترب من سنة 1400 أكثر من كونها في سنة 1500 ق.م. هذا الترتيب سوف يقرب بين حدثين كان يظن أنهما يتباعدان بقرون من الزمن: وهما سقوط مدن كنعان ودخول الشعب لأرض كنعان.

هناك تغيير آخر ربما يكون لازماً للنظرة التقليدية لتاريخ مصر. فالتسلسل التاريخي للعالم القديم كله مبني على نظام وتواريخ ملوكها، والتي كان يظن أنها استقرت. مع ذلك، يؤكد كل من العالمين فيليكوفسكي، وكورفيل أن هناك 600 سنة في هذا التسلسل التاريخي يجب أن تستبعد من أحداث الشرق الأدنى، لقد أوضح كورفيل أن قائمة ملوك مصر لا يجب النظر إليها كعمل مكتمل. فهو يعتقد أن بعض الملوك المذكورين في القائمة لم يكونوا بالفعل فراعنة، لكنهم كانوا موظفين من الطبقة العليا. لقد افترض المؤرخون أن كل عائلة ملكية تلي العائلة التي سبقتها بشكل مباشر، وبدلاً من ذلك كانت الكثير من قوائم العائلات يذكر فيها نواب الفراعنة الذين عاشوا في الوقت نفسه ضمن العائلة السابقة. وبتفعيل هذا النظام الجديد يكون تاريخ الخروج حوالي سنة 1450 ق.م، وهذا يجعل التواريخ الإسرائيلية الأخرى تتناسب مع الملوك المصريين. هذا الدليل ليس نهائياً، لكن لم يعد هناك أية أسباب تدعو إلى المطالبة بوقت متأخر لحادث الخروج.(Geisler, BECA, 51)

7(ب) شاول وداود وسليمان
كان شاول أول ملك لإسرائيل وكان له حصن في جبعة تمَّ الكشف الأثري عنه. وأحد أهم الاكتشافات أن المقلاع كان واحداً من الأسلحة الأساسية التي استخدمت في تلك الأيام. ولا يرتبط هذا فقط بحادثة انتصار داود على جليات ولكن أيضاً بالإشارة التي وردت في القضاة 20: 16 إلى أنه كان هناك سبع مائة رجل من الرماة المحنكين الذين يرمون الحجر بالمقلاع على الشعرة ولا يخطئون.

وعند موت شاول، يخبرنا سفر صموئيل أن عتاده وضع في معبد عشتاروث (إلهة الخصب عند الكنعانيين) في بيت شان، بينما يسجل لنا سفر أخبار الأيام أن رأسه وضِعت في معبد داجون إله الغلَّة عند الفلسطينيين. وكان يعتَقد أن هذه الأحداث ليست صحيحة. إذ كيف يمكن للشعوب المتعادية أن يكون لها معابد في نفس الموضع. إلا أن الاكتشافات الأثرية أعلنت وجود معبدين في نفس الموقع يفصل بينهما رواق، أحدهما لداجون والآخر لعشتاروث. ويبدو أن الفلسطينيين قد اتخذوا من آلهة الكنعانيين آلهة لهم.

إن أحد أهم الإنجازات التي تمت في عهد الملك داود هو الاستيلاء على أورشليم. وكان الشك في رواية الكتاب المقدس يرتكز على أن الإسرائيليين دخلوا المدينة عن طريق نفق يؤدي إلى برْكة سلوام. إلا أنه كان يعتَقد أن البرْكة كانت تقع خارج أسوار المدينة في ذلك الوقت. ولكن الاكتشافات التي جرت في 1960م كشفت على أن الأسوار كانت تمتد إلى ما وراء البرْكة.

والمزامير التي تنسب لداود يقال عنها كثيراً إنهاُ كتبت فعلاً في وقت متأخر، لأنه من تحليل نصوصها وُجد أن فيها ما يدل على وجود نقابات تجمع الموسيقيين (مثلاً: إخوان قورح)، مثل هذه التنظيمات تدعو الكثيرين إلى الظن أن انشاء المزامير يعود لزمن الميكابيين في القرن الثاني قبل الميلاد، لكن بعد الاكتشافات التي حدثت في رأس شمرا، يعرف الآن أن مثل هذه التنظيمات كانت منتشرة في سوريا وفلسطين في أيام داود.

ولم يكن عهد سليمان أقلّ عطاءً. لم تستطع البعثات الأثرية أن تعمل في موقع هيكل سليمان لأنه يقع بالقرب من أحد الأماكن الإسلامية المقدسة وهو قبة الصخرة. إلا أن ما تمَّ الكشف عنه بالنسبة لمعابد الفلسطينيين التي شيدت في عصر سليمان يتطابق مع الأوصاف المذكورة لها في الكتاب المقدس فيما يتعلق بالتصميم والزخرفة والمواد المستخدمة. أما الأثر الوحيد الذي تبقي من الهيكل وتمَّ اكتشافه هو إحدي التحف الأثرية الصغيرة وكان عبارة عن رمانة في نهاية قضيب تحمل النقش التالي: خاص بهيكل يهوه. وتمَّ اكتشافه لأول مرة في متجر بأورشليم عام 1979 وتمَّ التحقق منه عام 1984 ووضع في المتحف الإسرائيلي عام 1988م.

أما الاكتشافات التي تمت في جازر عام 1969 فقد شملت التنقيب في طبقة كثيفة من الرماد كانت تغطي ذلك التل. وقد أسفر التنقيب في هذا الرماد عن اكتشاف قِطع أثرية عبرية ومصرية وفلسطينية. وهذا يوحي بأن الحضارات الثلاث قد وجدت هناك في وقت واحد. وقد حير ذلك الباحثين كثيراً حتى أدركوا أن الكتاب المقدس يؤكد هذا الكشف تماماً: «صعد فرعون ملك مصر وأخذ جازر وأحرقها بالنار وقتل الكنعانيين الساكنين في المدينة وأعطاها مهراً لابنته امرأة سليمان». (1 ملوك 9: 16). (Geisler, BECA, 51, 52)

8(ب) الغزو الأشوري
لقد تكشفت الكثير من الحقائق عن الأشوريين بعد اكتشاف ستة وعشرين ألفاً من الألواح الأثرية في قصر أشور بانيبال، ابن أسرحدون، الذي سبى الممالك الشمالية عام 722 ق.م. وتخبرنا هذه الألواح عن الكثير من غزوات الأمبراطورية الأشورية كما تسجل ألوان العقاب الفظيعة التي كانوا ينزلونها بمن يقاوموهم.

وتؤيد العديد من هذه السجلات صحة الكتاب المقدس. لقد ثبت صحة كل إشارات العهد القديم لملوك أشور. ورغم أن سرجون لم يكن معروفاً لفترة من الزمن، إلا أنه بعد اكتشاف قصره وفحص محتوياته، وجد رسماً جدارياً لمعركة ذكرت في إشعياء 20 . كما تخبرنا المسلة السوداء لشلمنأسر بالمزيد من المعلومات عن الشخصيات الكتابية، فيظهر ياهو (أو مبعوثه) وهو ينحني أمام ملك أشور.

ومن أهم الاكتشافات ما يختص بحصار سنحاريب لأورشليم. إذ مات الآلاف من جنوده وتشتت الباقون عندما حاول الاستيلاء على المدينة، وكما تنبأ إشعياء لم يكن قادراً على غزوها. وإذ لم يستطع المفاخرة بانتصاره العظيم آنذاك، وجد سنحاريب ما يحفظ به ماء وجهه دون الاعتراف بالهزيمة فكتب في سجلاته: (Geisler, BECA, 52)

أما حزقيا، اليهودي، فإنه لم يخضع لقوتي. فقد حاصرت 46 من مدنه القوية وحصونه ذات الأسوار وعدداً لا يحصى من القرى الصغيرة المجاورة. وأخذت إلى السبي منهم 150 ، 200 من البشر صغاراً وكباراً، رجالاً ونساءً، ومن الخيول والبغال والحمير والجمال والماشية الكبيرة والصغيرة ما لا يعد واعتبرتها غنيمة. أما هو فقد جعلته أسيراً في أورشليم، المقر الملكي له، مثل عصفور في قفص. (Pritchard, ANET, as cited in Geisler, BECA, 52)

9(ب) السبي البابلي
لقد تأكدت العديد من حقائق العهد القديم التاريخية والتي تتعلق بالسبي البابلي. وقد أثبتت السجلات التي وُجدت في الحدائق المعلقة أن يهوياكين وأبناءه الخمسة قد أُعطوا مؤناً ومكاناً ليعيشوا فيه، وكانوا يُعاملون معاملة طيبة (2ملوك 25: 27-30). وقد تسبَّب اسم بيلشاصر في مشاكل عديدة ليس فقط بسبب عدم وجود أي ذكر له، بل أيضاً لأنه لم يكن مدرجاً في سجل ملوك بابل. على كل حال إن نبونيدس (آخر ملوك الكلدانيين)ترك سجلاً أنه عين ابنه، بيلشاصر (دانيال 5)، ليحكم لعدة سنوات أثناء غيابه، ومعنى ذلك فإن نبونيدس كان لايزال ملكاً، أثناء حكم بيلشاصر للعاصمة. وأيضاً فإن مرسوم (سيرس) كما هو مسجل على يد عزرا يبدو متناسباً مع نبوات إشعياء إلى درجة كبيرة تقترب من التطابق، وبذلك تكون الدائرة قد اكتملت وأكدت المذكور في الكتاب المقدس في كل التفاصيل الهامة. (Geisler, BECA, 52)

4(أ) أمثلة في العهد القديم يؤكدها علم الآثار
يقول ألبرايت «بلاشك أن التقليد العبري كان على صواب عندما تتبع الآباء بشكل مباشر منذ أن كانوا بوادي «بالخ» في شمال غرب بلاد ما بين النهرين. وهناك توافق بين ما سجله الكتاب المقدس ومع ما اكتشف من آثار عندما تتبعوا رحيل هؤلاء الناس من بلاد العراق.(Albright, BPFAE,2)

وموضوع آخر، طبقاً لما سجلته التوراة وكانت الأرض كلها لساناً واحداً ولغة واحدة (تك 11:1) قبل برج بابل. وبعد بناء البرج وتدميره بَلبَل الله كل لغات العالم (تك 11:9). وهناك كثير من علماء اللغة اليوم يؤكدون الأصل الواحد لكل لغات العالم. ويذكر «الفريدو ترومبيتي» أنه يمكن له أن يتتبع ويبرهن على الأصل المشترك لكل اللغات. وأيضاً يؤكد ماكس مولر الأصل العام لكل اللغات، اما اوتوجسبارس فإنه يذهب بعيداً لدرجة أنه يقول بأن اللغة أعطيت بشكل مباشر للإنسان من قبل الله.(Free,ABH,47)

في سلسلة نسب عيسو، هناك ذكر لمن يدعَون الحوريين (تك 36:20) وفي وقت ما كان من المقبول به أن هؤلاء الناس هم «ساكنو الكهوف» وذلك للتشابه بين اسم حوران والكلمة العبرية التي تعني «كهف». مع ذلك، فقد اكتشفت دلائل تؤكد أن هؤلاء الناس كانوا مجموعة متميزة من المحاربين الاشدَّاء وكانوا يعيشون في منطقة الشرق الأدنى في زمن الآباء.(Free,ABH,72)

أثناء البحوث الأثرية التي جرت في أريحا (1930- 1936) وجد جاستنج شيئاً مدهشاً لدرجة أنه جهَّز محضراً وقَّع هو عليه ومعه اثنان من معاونيه. وكتب هذا العالِم ما اكتشفه قائلاً: «بالنسبة للحقيقة الأساسية، فلاشك فيها: جدران المدينة وقعت كلية إلى الخارج بحيث يتيسر للمهاجمين أن يتخطوا الأنقاض ويدخلوا المدينة، لكن لماذا قيل إن هذا حدث غير عادي؟ لأن جدران أي مدينة تُهاجم لا تسقط أسوارها إلى الخارج بل إلى الداخل. مع ذلك فإنك عندما تقرأ يشوع 6:20 تجد فيه «سقط السور في مكانه وصعد الشعب إلى المدينة كل رجل مع وجهه وأخذوا المدينة».(Garstang,FBHJJ,146)

نحن نجد أن سلسلة نسب إبراهيم كلها تاريخية. ورغم ظهور بعض الأسئلة عما إذا كانت هذه الأسماء تمثّل أفراداً أم هي أسماء مدن، هناك شيء أكيد بالنسبة لإبراهيم: إنه كان فرداً وكان له وجود. وكما كتب باروز قائلاً: «كل الأمور تدل على أننا أمام شخصية تاريخية، إن اسمه لم يذكر في أي مصدر أثري لكن اسمه يظهر في بابل كاسم شخصي في نفس الفترة التي كان ينتمي إليها».(Burrows, WMTS, 258-259)

وقد جرت محاولات مبكرة لتحريك زمن إبراهيم إلى القرن الخامس عشر أو الرابع عشر قبل الميلاد، وهو وقت متأخر. ومع ذلك، فإن ألبرايت يشير إلى أنه بسبب تلك المعلومات المذكورة أعلاه واكتشافات أخرى، لدينا قدر كبير من الأدلة التي تختص باسمه ومكانه وكل هذه الأدلة تقريباً تأتي في صالح التاريخ الأقدم الملائم للتقليد الكتابي.(Garstang, FBHJJ,9)

يقول باروز أيضاً: «بالرغم أنه ليس من المتوقع أن نصل إلى معلومات أثرية تدل على القصص المذكورة عن الآباء، إلا أن العادات الاجتماعية الواردة في تلك القصص تتوافق تماماً مع الفترة التي ظهر فيها هؤلاء الآباء. (Burrows, WMTS, 275-79)

كثير من الدلائل ظهرت من الاكتشافات الأثرية التي تمت في نوزو وماري، وقد سلّط الضوء أيضاً على الشعر واللغة العبرية بفضل أعمال أوجاريت. كما أن الشرائع الموسوية كانت يوجد ما يشابهها عند الحيثيين، والأشوريين، والسومريين. ومن خلال هذه الاكتشافات نستطيع أن نتخيل حياة العبرانيين، وذلك بسبب صلتهم مع الدول المجاورة لهم. وكما قال ألبريت «هذا إسهام هام، يجب أن يختفي من أمامه أي شيء آخر».(Albright, OTAAE, as cited in Rowley, otms, 28)

هذه الاكتشافات جعلت الباحثين مهما كانت معتقداتهم يؤكدون الطبيعة التاريخية للحكايات المنسوبة للآباء.

وجوليوس ويلهوزن وهو ناقد كتابي معروف من القرن التاسع عشر، اشار إلى أن الرواية التي تقول إن هناك مرحضة من النحاس تبدو كالمرأة لم يكن مدخلاً أصيلاً للعهد الكهنوتي، وبذكره ذلك وضع خيمة الاجتماع في وقت متأخر جداً عن زمن موسى. مع ذلك ليس هناك سبب قوى لاستخدام هذا الزمن المتأخر (500 ق.م) فهناك أدلة أثرية خاصة اكتشف بها المرايا

البرونزية فيما يعرف بعصر الامبراطورية المصرية (1500-1400 ق.م)، لذلك نجد أن تلك الفترة معاصرة تماماً لموسى والخروج.(Free, ABH, 108)

يلاحظ هنري موريس قائلاً: «بالطبع مازالت هناك مشاكل قائمة فيما يختص بالتناغم الكامل بين الاكتشافات الأثرية، والكتاب المقدس، ولكنها ليست اختلافات حادة. ولا يمكن القول إن الأكتشافات المستقبلية لن تسهم في حل تلك المشاكل. يجب أن يكون واضحاً تماماً، وبسبب الحجم الضخم من الأدلة المؤيدة فيما يختص بتاريخ الكتاب المقدس وهذه الازمنة، في حين لا يوجد اليوم أي اكتشاف أثري اثبت أن الكتاب المقدس مخطيء في أي نقطة».(Morris, BMS, 95)

ويختتم جيسلر بقوله: «في كل فترة من فترات تاريخ الكتاب، نجد أن هناك أدلة جيدة يمدنا بها علم الآثار وتدل على أن الكتاب يدلي بالحق. وفي أحيان كثيرة، يعكس الكتاب معلومات قيمة تجعلنا نفهم الزمن والعادات التي يشرحها. وفيما شكّ الكثيرون في مدى دقة التوراة، فإن مرور الزمن واستمرار البحوث قد دلّت على أن كلمة الله قد تمَّ دعمها أفضل من دحضها. في الحقيقة، بينما هناك آلالاف من الاكتشافات الأثرية الخاصة بالعالم القديم وقد دعمت بوجه عام، وغالباً في تفاصيل تختص بصورة الكتاب، مع ذلك لا يوجد أي تعارض بينها وبين الكتاب المقدس».(Geisler, BECA,52)

ويضيف هنري موريس «إن قِدَم تواريخ الكتاب المقدس بالمقارنة بالكتابات القديمة الأخرى، وبالإشارة إلى الافتراضات المسبقة التي انتشرت في القرن التاسع عشر، كل هذا دعى كثير من الباحثين على الأصرار على أن تاريخ الكتاب في جزء كبير منه ليس سوى مجموعة من الأساطير. وطالما أنه لم يكن هناك شيء متاح سوى نسخ من الكتابات القديمة لتقييم التواريخ السالفة، نقول أن هذه التفسيرات ربما يكون مغالى فيها. مع ذلك، فإننا الآن ليس في مقدورنا أن نرفض التواريخ الأساسية في الكتاب، على الأقل منذ أيام إبراهيم بسبب الاكتشافات الأثرية المدهشة.(Morris, MP,300)

5(أ) البرهان الأثري على أن موسى هو كاتب التوراة

أ(ب) قدم التوراة - أدلة داخلية

أفضل اتجاه موضوعي للحكم على تأريخ وثيقة كتابية يمكن الحصول عليه من خلال فحص الأدلة الداخلية - فهناك دلائل يمكن الكشف عنها بمقارنتها مع الأحوال التي كانت سائدة في زمنها، أحوال خاصة بالجغرافيا والطقس، بقايا النباتات والحيوانات المنتشرة في المكان، من هذه الدلائل يمكن للباحث أن يكوِّن صورة معقولة وتقديرية للمكان والزمان لأصل الوثيقة محل البحث.(Archer, SOT,101)

هناك أدلة داخلية قوية خاصة بالتوراة، سواء بالنسبة لشكلها أو محتواها، وأنها في الواقع أقدم من القرن التاسع حتى الخامس قبل الميلاد وهو التاريخ الذي يتمسك به بعض النقاد.

وفيما يلي بعض الأدلة الداخلية التي تدل على قِدَم التوراة:

1(ج) المكان الصحراوي الذي يصفه أسفار الخروج واللاويين والعدد

من الواضح أن كل من أسفار الخروج، اللاويين، والعدد تختص جميعاً بشعب يتجول في الصحراء، وليس شعباً من المزارعين استوطنوا أرضهم الموعودة منذ قرون مضت، والا فإن الوصف التفصيلي لخيمة الاجتماع المتنقلة يصبح أمراً شاذاً. والتعليمات الدقيقة للغاية لحل الخيام (عدد 1:2-31) والمسير في الطريق (عدد 14:10-20) سوف تكون غير مناسبة لأمة ساكنة في مكانها، لكن هي في الواقع عبارة عن إجراءات لازمة لتجربة العيش في الصحراء.

وفي هذه الأسفار نجد أن الإشارات الصحراوية وفيرة للغاية، يشمل ذلك التعليمات الصحيحة اللازمة للعيش في الصحراء (تث 12:23و13)، وكذلك إرسال التيس المخصص لذبيحة الخطية إلى الصحراء (لا 10:16). (Archer, SOT,106-108)

2(جـ) التأثير المصري في أجزاء من التوراة
كثير من المواد في سفر التكوين والخروج بها خلفية مصرية واضحة، ونحن نتوقع ذلك إذا كانت التوراة مكتوبة بيد موسى (تربى في بلاط فرعون مصر) بعد وقت قصير من خروج الإسرائيليين من مصر.

لكن يصعب علينا أن نشرح كيف تمت كتابتها، كما يدَّعي بعض النقاد، بعد أربعمائة سنة من الخروج (انظر كتاب ابراهام يهودا: «لغة التوراة في صلتها بالمصريين»، وهو عمل يشرح الخلفية المصرية في قصص موسى ويوسف).

هذا التأثير المصري نجده في ثلاثة اتجاهات مختلفة:

1(د) الجغرافيا
جغرافية مصر وسيناء معروفة لمن كتب التوراة (تك 37:10). وهناك أماكن كثيرة موثقة كشفت عنها البحوث الأثرية، وقد أشار إليها كاتب التوراة. وعلى العكس، فإن هذا الكاتب يعلّم القليل عن الأراضي الفلسطينية وجغرافيتها، ومعلوماته البسيطة عنها استمدها عن طريق تعليم الآباء. فمثلاً في تكوين 13 عندما يود الكاتب أن ينقل صورة لأرض كنعان فإنه يقارنها بأرض مصر (آية 10)، وبشكل مشابه عندما يشير إلى حبرون فإنه يدعوها باسمها القديم وهو قريات أربع (تك 23:2) ويشرح الكاتب تأسيسها في سفر العدد 13:22 ويشير إلى صوعن المصرية. والإشارة إلى شاليم وهي مدينة من شيشم التي هي في أرض كنعان، ليس مناسباً لكاتب سكن في أرض كنعان لمدة طويلة. إن كاتب التوراة يعتقد بوجه عام أن أرض فلسطين عبارة عن أرض جديدة سوف يدخلها الإسرائيليون في المستقبل.(Archer, SOT,16)

وهذه الإشارات إلى جغرافية مصر نجدها واضحة تماماً في السفر الثاني، فكاتب سفر الخروج له معرفة تامة بالأراضي المصرية، فهو يعلم ما هي أوراق البردي (خر 2:3). وطبيعة نهر النيل، وعلى معرفة وثيقة برمل الصحراء (خر 2:12) ويعرف أماكن مدن كثيرة مثل رعمسيس وسكوت (خر 12:37) وإيثام (خر 13:20) وفم الحيروث (خر 14:2). وما ذكره سفر الخروج في 14:3 أنه «استغلق عليهم القفر» يوضح المعرفة الوثيقة للكاتب بجغرافية مصر، والواقع أن الأصحاح 14 من سفر الخروج لا يمكن فهمه دون معرفة كاملة بجغرافية مصر. (Raven, OTI, 109)

2(د) الأسلوب التعبيري
يلاحظ أرشر الآتي: استخدم كاتب سفر التكوين والخروج كلمات كثيرة ذات نطق مصري قديم أكثر من أي سفر آخر في العهد القديم، مثلاً:

(أ) كلمة «أبرك» (تك 41:43 - وقد ترجمت «اركعوا»)، وهي كلمة مصرية، بالرغم من تعدد التفسيرات لهذه الكلمة.

(ب) موازين ومقاييس باللغة المصرية القديمة مثل: زيريت، ايفه

(جـ) ورق البردي: كيميت.

(د) القمح: كمحو (وهو نوع من الخبز المصري).

(هـ) التيل الجيد: سس.

(و) النيل- النهر: تي-رو (التي أصبحت في القبطية «إيور»). (Archer, SOT,102-03)

وهذا الكاتب استخدم أيضاً أسماء مصرية محددة، مثال ذلك:

فوطي فارع (تك 41:45، 46:20)

فوطيفار (الاسم المختصر) (تك 37:36، 39:1).

صفنات فعنيح: وهو الاسم الفرعوني ليوسف، وترجمته هي «مخلص العالم»، وهو لقب مناسب ليوسف لأنه أنقذ مصر من المجاعة.

أسنات: (تك 41:45 و50) وهي زوجة يوسف وفي (تك 41:45 و50، 46:20) هو الاسم المصري القديم لمنطقة هليوبوليس.

فيثوم: (خر 1:11،) ومن المحتمل أن (بي-توم) المصرية قد ذكرت على آثار الأسرة التاسعة عشرة تماماً كما في سفر الخروج.(Raven, OTI, 107-8)

3(د) أسماء ملوك مصريين
قليل من علماء المصريات اتفقوا مع بعض النقّاد الراديكاليين الذي أكدوا أنه لوكان الكاتب من العصر المتأخر لكان بالتأكيد قد ذكر أسماء الملوك المصريين المعاصرين له. وفي الحقيقة أن غياب مثل تلك الأسماء من الأدب العبري وحتى عصر سليمان يؤكد الكتابة المبكرة للتوراة، فقد كانت العادة في اللغة الرسمية للأسر الملكية المصرية الحديثة أن يطلق على الملك لفظ بسيط وهو «الفرعون» وذلك بدون الربط ما بين اسمه ولغته، وعندما كان الإسرائيليون في مصر توافقوا مع تلك العادة. (Archer, SOT,105)

وهنا شيء يستحق الذكر يؤكد قِدَم كتابة التوراة، وذلك لأنها تذكر ما كان يلبسه الملوك الفراعنة حال تملُّكهم وهما الخاتم الملكي وطوق من الذهب حول رقبتهم كإشارة إلى سلطتهم الجديدة (تك 41:42، إش 3:10و12؛ 8:2و8و10؛ دا 5:29). ولم يكن هذا معروفاً لدى الإسرائيليين لكنه كان موجوداً في مصر القديمة وبلاد فارس وبابل.

3(جـ) اصطلاحات مهجورة في اللغة
من المعروف أن هناك كلمات وعبارات في التوراة أصبحت مهجورة ولم تستخدم بعد العصر الموسوي.

وفيما يختص بالأصحاح 15 من سفر التكوين يعلق ألبرايت بقوله:

«ما تم سرده في هذا الأصحاح عن العهد الذي كان بين يهوه وإبراهيم به عدد من الألفاظ المهجورة، وقد قام أ. سبيسر بدراسة مدى قدم هذا الأصحاح. هنا أمامنا مثال يوضح المكان الأساسي للعهود في الدين اليهودي، وهو بين الله والإنسان الذي قطع على نفسه عهداً طبقاً لشروط معينة، منها أن الله سوف يحميه هو وعائلته في مقابل قسَم بالإخلاص المطلق، وهو نوع بدائي من معاهدات السيادة المطلقة.. وفي العصر البرونزي المتأخر، كانت كلمة «بيريتو» وبالعبرية «بيريت» تعني معاهدة أو اتفاق. وقد ظهرت تلك الكلمة في سوريا ومصر (حيث هي كلمة سامية تختص بالديون والقروض) عندما يكون هناك عقد بين صاحب عمل وعمال واستئجار جهدهم بموجب عقود مكتوبة، وهي من الكلمات المهجورة بعد ذلك.(Albright, BPFAE, 8)

هناك أيضاً أماكن في العهد القديم ذكرت عنها أمور بسيطة للغاية مما قد لا يخطر على بال كاتب متأخر أن يسردها.. مثال على ذلك، عندما انفصل يوسف ومعه بعض المصريين عن أخوة يوسف وهم على المائدة، ذكرت في الكتاب المقدس ملاحظة تشير إلى أن المصريين لا يقدرون أن يأكلوا طعاماً مع العبرانيين لأنه رجس عند المصريين (تك 43:32). هل يمكن لكاتب متأخر أن يذكر مثل تلك الملاحظة؟(Raven, OTI, 109)

على أساس الدليل السابق يشرح لنا آرشر هذا الموقف بقوله: «بالحكم باستخدام الدليل الداخلي لنص التوراة، نصل إلى نتيجة خلاصتها أن مؤلف هذا النص لابد أن يكون من سكان مصر (وليس من سكان فلسطين) وهو شاهد معاصر للخروج والتيه في البرية، وعلى درجة عالية من العلم والتعليم والمهارات الأدبية». (Archer, SOT, 101)

2(ب) أدلـة أثـريـــة أخرى علـــى قيـــام مـوســـى بكتابـــة التـــــوراة

1(جـ) الأدب العبري المتأخر

تدَّعي بعض وجهات النظر النقدية الخاصة بالنقد العالي أن الأدب العبري، في معظم أجزائه متأخر نسبياً، وهذا نلمسه عندما نقرأ ما كتبه ج. ماكنزي عندما قال: «من الأمور المقبولة بوجه عام أنه لم يكتب أدب إسرائيل بشكل واسع قبل أن يجلس داود على عرش المملكة».(Mckenzie, as cited in Laynon, JOVCB, 1073)

لكن بسبب الاكتشافات الحديثة، ظهرت دلائل تختص بآداب الشرق الأدنى، ومنها يمكن بكل ارتياح أن تنسب كتابة التوراة إلى وقت مبكر عما كان يظن سابقاً، ووصف الأحداث القديمة به كان يتم في وقت حدوثها أو بعدها بقليل، وهذا يختص من فترة النقل الشفاهي قبل كتابتها، ومن المعروف أن النقل الشفاهي كان يستخدم لإعلام الناس بالمادة وليس لحفظها فقط، طالما أن هناك سجلاً مكتوباً.

لذا فمما لاشك فيه، أن معظم ما كتب في العهد القديم يرجع لتاريخ قديم جداً.(Horrison, OTT,18-19)

2(جـ) الشرائع الموازية للشريعة التوراتية

تمت اكتشافات عديدة لشرائع موازية في أماكن أخرى من بلاد ما بين النهرين، وقد تبين أن كثيراً من القوانين والتشريعات المسجلة في التوراة أقدم عهداً مما كان يظن سابقاً. ونحن نذكر هنا ثلاثة أمثلة لتوضيح ذلك:

1(د) شريعة العهد

يقول مندنهال:

يصعب تصوُّر تواجد تشريع قانوني فيه اختلاف كبير عما نعرفه عن الثقافة الكنعانية كمثل ما يوجد في شريعة العهد (خر 21-23). كانت المدن الكنعانية غالباً تجارية وتتركب من طبقات اجتماعية متصلبة.. أما شريعة العهد فلا تظهر فيه الطبقات الاجتماعية، وبالنسبة لما ذكر عن العبيد، فهؤلاء لا يعتبرون من أفراد المجتمع، ماعدا ما هو مذكور عن الابنة التي تباع كأمَة أو الزوجة العبدة (وهي محمية تماماً بالقانون). إنما تعكس شريعة العهد التوراتي العادات والالتزامات الأخلاقية والدينية للمجتمع الإسرائيلي (وربما لمجموعة خاصة من المجتمعات الإسرائيلية التي كانت تعيش في الشمال) قبل ظهور الملكية.. طالما أنها تعرض خليطاً من قوانين الحالات وقوانين الضرورة (سواء كانت فنية أو سياسية) التي يمكن أن نتلمسها في القوانيين الحيثية وبلاد ما بين النهرين، وهناك دراسات تدَّعي أن هذه الشريعة أتت متأخراً، أو أنها تكوين مصطنع أُخذ من مصادر متنوعة. لكن هذه الفكرة يمكن أن تنسب إلى براعة منطقية أكثر من كونها حقيقة تاريخية.(Mendenhall, LCIANE, 13-14)

وقد أكد ألبرايت أيضاً قِدَم شريعة العهد التوراتي:

«أكثر من ذلك فإن قانون (اشنونا) وهو أقدم من شريعة حامورابي بحوالي قرنين، يشمل صورة مماثلة وموازية للشريعة التوراتية المبكرة (خر 21:35 تتعامل مع موضوع تقسيم الثيران إذا حدثت معركة قاتلة بين الحيوانات). ولأن قانون (ايشنونا) يعتبر بالنسبة لأي نظرية منطقية أقدم من كتاب عهد الرب بحوالي خمسة قرون، لذا فإن هذا التشابه والتوازن يجعل وثيقة عهد الرب تقع في العصر البرونزي وليس الحديدي، وتبعاً لذلك فإنها تتناسب مع العصر الموسوي.

2(د) صفقات الأرض المسجلة في (تكوين 23)

يناقش آرشر مدى قِدَم هذا الموضوع بالذات ويقول: «نجد في الأصحاح 23 من سفر التكوين أن إبراهيم وهو مصمم على شراء جزء كبير من أرض عفرون الحثي، بدلاً من اقتصار تملُّكه على مغارة المكفيلة وما حولها من أرض، وعندما اكتشف القانون الحثي (تاريخه من سنة 1300 ق.م) مدنا بمعلومات مدهشة، وفيه أن مالك الأرض بالكامل يجب أن ينفذ بعض الواجبات كأنه إقطاعي، ويشمل ذلك أيضاً أن يباشر بعض مظاهر التدين نحو الآلهة الحثية الوثنية، لذلك فمن الواضح أن إبراهيم رفض أن يشتري أكثر من جزء من أرض عفرون لكي يتجنب أي تورط مع آلهة غريبة غير يهوه. هذه الحكاية تعكس مدى تمسك القانون الحثي بتطبيقاته، وهي أيضاً تثبت أن ما حدث كان يسبق سقوط المملكة الحثيثة التي حدثت في القرن الثالث عشر قبل الميلاد. (Archer, SOT,161)

3(د) ثلاث عادات أشير إليها في سفر التكوين

يشير أرشر إلى ثلاث عادات ثبت قِدَمها ومذكورة في سفر التكوين (الأصحاح 16، 27، 31 على التوالي). وقد أكد علم الآثار أن كثيراً من العادات التي وردت في سفر التكوين كانت شائعة في الألفية الثانية قبل الميلاد وليس الألفية الأولى.

وقد قام العالم نوزي باكتشاف عديد من الوثائق القانونية التي يرجع تاريخها إلى القرن الخامس عشر قبل الميلاد تتكلم عن: اعتبار الأطفال المولودين من الجاريات كأبناء شرعيين (كما فعل إبراهيم مع هاجر)، وأن الوصية الشفهية للموصي وهو على سرير الموت تعتبر ملزمة (كما حدث مع إسحق ويعقوب). والحاجة إلى أن يكون هناك أصنام خاصة بكل عائلة (كما حدث مع راحيل عندما سرقت أصنام بيت أبيها).(Archer, SOT, 107)

3(جـ) ختام

يجب أن يكون واضحاً أن علم الآثار فعل الكثير ليس فقط ليقلل من شأن الفرضية الوثائقية، لكن أيضاً ليدعم حقيقة أن موسى هو الذي كتب التوراة.

وعن التوراة يكتب ألبرايت «الاكتشافات الحديثة الآن تدعِّم الدقة التاريخية للتوراة، وكذلك قِدَم وثائقها بكل تفاصيلها الصغيرة». ويضيف ألبرايت بشأن ما نقرأه عن الآباء الأولين: «لا يوجد أي دليل ظهر يناقض أي فعل خاص بتقاليدهم التي كانت سائدة في زمنهم». ويحذر ألبرايت قائلاً: «إنه شيء مؤسف أن ينكر أحد السمة الشخصية الواضحة لموسى فيما هو مسجل في التقاليد التوراتية». (Albright, AP, 224)

ويمدنا ميريديث كلاين بخلاصة متميزة بقوله: «قصة القرن العشرين الخاصة بالاكتشافات الأثرية التوراتية هي قصة أسكات الجعجعة الصوتية العالية لمؤيدي فلهوزن في العصر الحديث، من خلال الصوت الهادىء الذي ظهر من شهادة الدراسات الأثرية القديمة. وعقدة القصة سوف تتضح أكثر لو أحجم النقاد عن ترديد تعاليمهم التقليدية، لكن الجميع الآن مضطر أن يعترف بأن السرد التوراتي عن الآباء والعهد الموسوي ملازم للألفية الثانية قبل الميلاد وليس الألفية الأولى، وأن التتابع الزمني لأسفار الشريعة، والأنبياء قد تأكد تماماً وبات واضحاً بلاشك.(Kline, CITMB,139)

الجزء الثالث: أدلة مع وضد المسيحية

١٤ " دراسة تمهيدية للفرضية الوثائقية "

من ينادون بتعليم الفرضية الوثائقية يؤكدون أن الخمسة أسفار الأولى من العهد القديم قد كُتبت بعد حوالي ألف سنة من موت موسى وأنها كانت نتاج عملية كتابة وإعادة كتابة وتنقيح وجمع بواسطة محررين ومنقحين مجهولين.

هنا سوف نفحص فرعاً من دراسة النقد الأدبي التي تم تطبيقها على أسفار موسى الخمسة مع تقديم البرهان على أن موسى هو كاتب هذه الأسفار.

ولقد أضاف يوليوس فيلهوزن في عام 1895 اللمسات النهائية لرأي كان سائداً في الدوائر الكتابية الحديثة. ويُعرف هذا الرأي بأنه الفرضية الوثائقية (أو فرضية تعدد الكُتَّاب) وعندما نستخدم النقد الأدبي كأساس للمناقشة فإن هذا الافتراض يقدم النظرية القائلة إن أسفار موسى الخمسة (التكوين إلى سفر التثنية) لم تُكتب بواسطة موسى، كما يقول الكتاب المقدس، ولكنها اكتملت في سنوات عديدة بعد موت موسى.

إن الاستشهاد بالاختلافات داخل النص (مثل أسماء الله، الكلمات المتماثلة، تكرار الروايات)، وبالأسلوب والسرد، تجعل الذين يهتمون بالوثائق يؤكدون أنه هناك أربع وثائق مختلفة D, E, J, P - التي تشكّل أسفار التوراة الخمسة. إن حرف J، يرمز إلى الاسم الإلهي «يهوه»، اسم الله الذي اسُتخدم على نحو مميز بواسطة الكاتب اليهوي والمرموز له بحرف «J»، وهو كاتب مجهول الاسم. ولقد استخدم هذا الكاتب أسلوباً متميزاً وكلمات مميزة. ويشير E إلى الوثيقة الإلوهيمية (وهي تنسب للكاتب الإلوهيمي) المعروفة باستخدامها اسم ألوهيم Elohim في إشارتها لله. إن J وE من الصعب فصلهما داخل النصّ، لذلك فإنهما يشيران دائماً إلى JE كمصدر واحد. والحرف D يصف مجموعة الأحكام والمبادىء الموجودة في سفر التثنية Deuteronomy التي وُجدت عام 621 ق.م. ويعرف كاتبها باسم الكاتب التثنوي. أخيراً، فإن P يمثل الكاتب الكهنوتي. وكان هذا الكاتب هو آخر من جمع العهد القديم. ووضع اللمسات الأخيرة عليه. وتميز P باستخدام اسم ألوهيم الله وبأسلوبه اللاذع. «إن لغته هي لغة القانوني الضليع في القانون وليست لغة المؤرخ» (Driver, ILOT,12) ومن الضروري ألا يتم الخلط بين الوثيقة (P) والوثيقة (E) التي لها أسلوب مجدد ومتدفق.

وعندما تحَّددَ التاريخ الدقيق لها، نجدها قد كُتبت بنفس الترتيب مثل الحروف التي أُعطيت: J، E، D، P. والفقرة التالية هي وصف شامل لخلفية وغرض كل كاتب:

J. أو الكاتب الذي استخدم كلمة يهوه كان أول كاتب جمع الأساطير، والخرافات، والأشعار معاً، وحتى القصص المعروفة من شعوب أخرى، مثل البابليين، وجعلها تاريخاً واحداً لشعب الله. إن بعض المصادر التي استخدمها J كانت التقاليد الشفوية، وبعضها كان مكتوباً من قبل. ولقد عاش هذا الكاتب المجهول في وقت داود وسليمان. ولقد اهتم بالحفاظ على التقاليد القديمة عندما أصبحت إسرائيل أمة وقوة عالمية، كانت تتصل بالأمم والأفكار الأخرى. وعندما كان J يخطط لعمله، فإنه يبدو أنه استخدم الإقرارات القديمة للإيمان أو العقائد التاريخية عن ما عمله الله لشعبه. وكمثال لهذا انظر (تثنية 26:5-10)، وحول هذه العقائد الأساسية، جمع قصصه. ودُعي هذا الكاتب أنه أول من استخدم يهوه كاسم لله ولقد عرفه الدارسون الألمان بأنه الكاتب الذي اكتشف كلمة يهوه بـ«J» أو الكاتب اليهوي.

E أو الذي استخدم كلمة «ألوهيم» أو الكاتب الإلوهيمي، كان ثاني كاتب جمع كل التقليد في تاريخ واحد. لقد كتب هذا التاريخ حوالي 700 ق.م، ربما عندما كان الأعداء يهددون المملكة الشمالية إسرائيل. ولقد استخدم E التقاليد التي تداولتها القبائل الشمالية، وبعض هذه التقاليد كانت هي نفس التقاليد التي استخدمها J، والتقاليد الأخرى كانت مختلفة. ولقد استخدم E اسم إلوهيم للإشارة إلى الله، في القصص التي كانت قبل موسى، وكانت يُعتقد أن اسم يهوه قد كُشِفَ لموسى. ولقد اهتم E اهتماماً خاصاً بموسى، انظر (تثنية34 :10-12)، كان E كاتباً جيداً للقصص، وخير مثال على ذلك قصة يوسف.

JE وهي كتابات هذين الكاتبين جُمعت معاً في تاريخ واحد بواسطة محرر غير معروف بعد خراب أورشليم، وفي بعض الأحيان فإن هذا الناشر احتفظ بما قاله E,J عن أي قصة، حتى لو اختلفت في التفاصيل. وفي أحيان أخرى فإنه كان يستخدم قصة تحتوي على الأفكار الرئيسية ثم يضيف لها تفاصيل من الكاتب الآخر. في خروج أصحاح 14، استُخدمت الأفكار الرئيسية من J، وأفكار قليلة من E. ومن آن لآخر كان المحرر يضيف جملاً من عنده.

P ربما كان كاهناً Priest أو مجموعة من الكهنة الذين عاشوا أثناء السبي البابلي، قد أوجدوا مجموعة مباديء عن القداسة للشعب، أي طرق العبادة والناموس الذي يجب أن يُطيعوه. إن مجموعة المباديء التي وضعها الكهنة كانت في البداية في كتاب منفصل. وفي وقت ما في القرن الرابع ق.م. تم إدماجها في أجزاء من كتاب JE. لقد كان هذا «كأنما أخذ شخص ما قصة دارجة من التاريخ الأمريكي وأدخل الدستور الأمريكي أو تشريعات الكونجرس في هذه القصة»، وعادة ما تكون المادة التي يكتبها ليست مجددة ومفعمة بالحياة كالأجزاء الموجودة في JE. إن الذين يكتبون التقليد الكهنوتي يهتمون بتفاصيل العبادة والذبيحة، في الناموس، وبتفاصيل سلسلة الأنساب في أماكن معينة وفي تواريخ معينة. وسبب اهتمامهم بإضافة هذه التفاصيل لقصص E,J هو حرصهم الشديد على إظهار تدخُّل الله. (Pederson, ILC, 11-14)

D أو Deuteronomy (الكاتب التثنوي) كان غرضه إصلاح ممارسات العبادة. ولم يكن P,J,E قد جُمعوا بعد في كتاب واحد عندما جُمع D. كتب دريفر، إنه كان بياناً رسمياً عظيماً، في مواجهة النزعات والميول التي كانت سائدة في ذلك الوقت. لقد أرسى خطوط إصلاح ديني عظيم. سواء كُتب في أيام الملك منسَّي التي كانت مظلمة، أو في السنوات التي كانت أكثر إشراقاً، أو في زمن الملك يوشيا الذي أعاد التأكيد علي المباديء الأساسية التي أصرَّ عليها موسى منذ مدة طويلة، وهي الإخلاص ليهوه ورفض الاعتراف بكل الآلهة المزيفة: لقد كانت هذه محاولة لكي تدرك بالممارسة أهداف الأنبياء خاصة هوشع وإشعياء، لتحويل شعب يهوذا الذي فسدت أخلاقه بواسطة الملك منسَّي إلى «أمة مقدسة» صوَّرتها رؤية إشعياء، لإحداث صحوة فيهم لكي يكرسوا أنفسهم لله، ولكي يحبوا الإنسان، وهذا هو ما اعتبره هوشع أول الوصايا الموجهة للإنسان. (Driver, ILOT,89)

ومن خلال أحاديثه كان هدف الكاتب التثنوي أن يمدهم بالدوافع التي يضمن بها الإخلاص لله.. يمكن أن يوصف سفر التثنية على أنه إعادة تشكيل نبوي، وتكيُّف للاحتياجات الجديدة مع التشريعات القديمة. إنه من المحتمل جداً أن حجم متطلبات الناموس في سفر التثنية هي بلاشك أكثر قِدماً من وقت المؤلف نفسه: ولكنه اهتم بالتعامل معها ودمجها في كتاب لإرشاد الناس، وتزويدهم بمقدمات وتعليقات تحذيرية (Driver, ILOT,91)

يعطي هربرت لينجستون ملخصاً رائعاً عن تواريخ الوثائق الأربعة لنظرية فلهوزن.

إذن كيف حددت نظرية فلهوزن تواريخ الوثائق الأربعة؟ بما أن الوثيقة D أُعلن أنها قد كُتبت في القرن السابع وأصبحت علنية في الإصلاح الذي عمله الملك يوشيا عام 621 ق.م، وأصبحت تلك الوثيقة ركيزة تلك الإجراءات ومن المقرر أن

كاتب D عرف محتويات E,J، ولكنه لم يعرف محتويات P، من ثم، فإن E,J قد كُتبا قبل عام 621 ق.م، وP كتب في تاريخ لاحق.

فلنفترض، أن الوثيقة J، بأفكارها البسيطة يمكن أن يرجع تاريخها قبل E، والأطوار المبكرة للمملكة التي قُسِّمت يبدو أنها تعطينا خلفية تاريخية جيدة. ويمكن أن نناقش أنه في أيام J كانت مملكة يهوذا، كرد فعل لتأسيس مملكة شمال إسرائيل.
إذن، فإن غرض J هو إعطاء يهوذا سند تاريخي يمكن أن يبرر مطالبة يهوذا وأورشليم بأن تكون مركز الحكومة في كل إسرائيل. وبالمثل، فإنه بفضل E تكوَّن النتاج التضادي لمملكة شمال إسرائيل التي أسسها سبط إفرايم، ليُبين أن لها تاريخاً سابقاً بالنسبة للآباء. وفي سفر يشوع جُعل مركز الحكومة في الشمال.

واستمرت النظرية في استنتاج أنه بعد تدمير المملكة الشمالية لإسرائيل في عام 721 ق.م. وشعر الرجال المتفتحي الذهن أثناء حكم الملك منسَّى (النصف الأول من القرن السابع ق.م) أن وثيقة E كانت ذات قيمة كبيرة، لذلك لا يجب فقدها، وعليه فإنهم أدمجوها في وثيقة J، وأصبحت وثيقة JE الجديدة هي الفرضية الجديدة ووثيقة D نقيضها. إن وثيقة D يُقال إنها انتصرت، واقعياً أثناء فترة السبي في بابل. على أي حال فإن «دستور القداسة» الذي له صلة بحزقيال أنشأ نقيضاً آخر DJ، وببطء، ربما لمدة قرن، فإن الكهنة في السبي وبعد ذلك في أورشليم، جمعوا معاً وثيقة P وجعلوها إطاراً لأسفار موسى الخمسة.

والخلاصة فإن وثيقة J يرجع تاريخها إلى ما بعد 900 ق.م بقليل، ووثيقة E بعد القرن التاسع قبل الميلاد بفترة طويلة. وقد وُضع الاثنان معاً حوالي 650 ق.م، وكُتبوا في حوالي نفس الوقت ونشروا عام 621 ق.م. وظهرت وثيقة P في القرن الخامس، وتكوَّنت أسفار موسى الخمسة في شكلها الحالي حوالي 400ق.م تقريباً. (Livingston, PCE, 228-29)

نتيجة التوكيدات السالفة، فإن الذين يدعمون الفرضية الوثائقية يرفضون أن موسى كتب الأسفار الخمسة.

فموسى الذي ربما يرجع تاريخه إلى حوالي 1400 ق.م يعتقد ظاهرياً أنه قد كتب أسفاره الخمسة.ولكن النقاد الوثائقيين يرفضون هذا التاريخ ويقولون إن هذه الأسفار الخمسة لم تكمل حتى وقت ما بين القرنيين الثامن والخامس ق.م.

إن الفرضية الوثائقية تبدي ارتيابها في إمكانية تصديق العهد القديم كله، وعلى الإنسان أن يقرر إذا كان ما يؤكدونه صحيحاً فإن العهد القديم هو خداع أدبي ضخم. فإما أن الله قد تكلَّم فعلاً لموسى ومن خلاله، وإما أن علينا أن نعترف أننا نمتلك خدعة أدبية يمكن وصفها بأنها فناً جميلاً.

إن الموضوع الأساسي ليس هو «وحدة أسفار التوراة الخمسة» ولكن «كيف حدثت هذه الوحدة؟»، بكلمات أخرى، إن القسم الأدبي الذي يحتوي على التكوين وحتى سفر التثنية هو رواية واحدة مستمرة. إن المسألة المحيرة جداً هنا هي، كيف أتت هذه الرواية المستمرة إلي حيز الوجود؟ هل هي كما تؤكد المسيحية التقليدية، وكما يعلم الكتاب المقدس، أنها كُتبت بواسطة موسى، أم أنها قد تمَّ تأليفها بعد سنوات فيما بعد؟. إن هذه المسألة تُبدي ارتيابها في موضوع جدارة يسوع بالثقة وكذا دقة الذين كتبوا العهد القديم والجديد وأمانة موسى نفسه.

لقد قدم ليفنجستون هذه الملاحظة الخطيرة:

غالباً نجد أن أي كتاب يؤيد هذه النظرية به جدول للأصحاحات والآيات تخصّ في الأصل كل وثيقة بالاستقلال عن الآخرين كذلك فإن كل الأجزاء المتبقية التي تُركت تُنسب بكثير من السهولة إلى المحررين أو الذين جمعوا المادة في النهاية. على أي حال فإننا يجب أن نفهم أنه ليس هنك مراجع أدبية، وليس هناك مخطوطات من أي نوع موجوده حالياً، التي تذكر وثائقJ,E,D, أو P إما بشكل منفرد أو كمجموعة. لقد تأسست هذه الفرضية بواسطة فصلهم عن بعضهم البعض، بمساعدة المعيار الذي ذُكر سابقاً، من النص الموجود فعلاً من أسفار التوراة الخمسة. (Livingston, PCE, 227)

واستمر ليفنجستون في ذكر نتائج تأييد نظرية الفرضية الوثائقية:

(أ) رفض نسب هذه الأسفار إلى موسى، وهناك أجزاء صغيرة من الأسفار الخمسة تعَزي للفترة الموسوية.
(ب) بالنسبة لكثير من الدارسين الذين يقبلون وجهة نظر فلهوزن ، فإن الرجال والنساء في أسفار التوراة الخمسة لم يكونوا بشراً حقيقيين - في أفضل الأحوال فإنهم كانوا أبطالاً مثاليين.

(جـ) لا تعطينا أسفار التوراة الخمسة تاريخاً حقيقياً للأزمنة القديمة، ولكنها بدلاً من ذلك تُظهر تاريخ المملكة المنقسمة في الجزء الأول من فترة ما بعد السبي.
(د) ولا واحد من الناس الموجودين في أسفار التوراة الخمسة كانوا يؤمنون بإله واحد، وأن كهنة ما بعد السبي هم الذي جعلوهم يبدون وكأنهم مؤمنون بإله واحد.
(هـ) لم يتكلم الله مطلقاً لأي أفراد في الأزمنة القديمة. ولكن ذلك كان عمل الكهنة الذين أهتموا بإعطاء ذلك الإنطباع.
(و) عدد قليل جداً من القوانين (النواميس) في أسفار التوراة الخمسة كانت قبل إنشاء الملكية في الأصل.
(ز) عدد قليل من ممارسات الطوائف الدينية التي سُجلت في أسفار التوراة الخمسة كانت قبل إنشاء الملكية، والكثير منها كان في فترة ما بعد السبي.
(ح) لم يكن عند الإسرائيليين الأول خيمة اجتماع كالتي وُضعت في سفر الخروج.
(ط) إن كل الإدعاءات في أسفار التوراة أن الله خلَّص إسرائيل وصنع معهم معجزات لم تكن صحيحة.
(ي) أن مفهوم الوحدة الحالية للأسفار الخمسة ليس صحيحاً.
(ك) إن الشك الموروث في هذه النظرية يخلق فجوة من الشك عند الرجل العادي إلى الحد أن أسفار التوراة الخمسة أصبحت عملياً لا فائدة منها له. (Livingston, PCE,229)

إن الفصول التالية سوف:

1- تقدم الدليل على أن موسى هو الكاتب الحقيقي للأسفار الخمسة.
2- توضِّح وتُفسّر تأكيدات الذين يؤيدون ويدافعون عن وينشرون الفرضية الوثائقية.
3- تعطي بعض الإجابات الأساسية لإدعاءات الفرضية الوثائقية.

الجزء الثالث: أدلة مع وضد المسيحية

١٥ "دراسة تمهيدية للنقد الكتابي"

تعريفات النقد العالى
تاريخ النقد العالي

ثلاث مدارس راديكالية لنقد أسفار التوراة الفرضية الوثائقية: عرض النظرية
نقد الشكل
مدرسة التقاليد الشفهية (مدرسة أوبسالا)

1(أ) تعريفات
كلمة نقدCritism تدل أساساً على إصدار حكم وقد أشتقت من فعل يوناني (Krino) الذي يعني يُدرك أو يميز أو يحاول، أو يُصدر حكماً، أو أن يقرر. وعندما تُستخدم هذه الكلمة في الأمور الأدبية، فإنها تعطي معنى عدم البحث عن أخطاء، ولكن تعطي معنى التقييم العادل للميزات والعيوب. وبكلمات أخرى فإن هذه الكلمة تكون ببساطة حكم غير متحيز، وذلك بغض النظر عن طبيعة السؤال الذي يخضع للبحث. (Selleck,NAB,70-71).

ويمكن أن يُستخدم هذا النوع من الدراسة للكتاب المقدس، ولهذا السبب فإنه يسمى النقد الكتابي، وقد عرَّفت دائرة المعارف المسيحية النقد أنه العلم الذي به نصل إلى المعرفة الكافية لأصل النص الأصلي للكتاب المقدس، وتاريخه، وحالته الحالية. (Gardner,CC,206) ولقد قُسِّم النقد الكتابي إلى نوعين:

1- النقد المنخفض، الذي يتسم غالبيته بأن له طبيعة لغوية وتاريخية، وهو يقتصر على الكلمات، أو مجموعة من الكلمات بحسب موقعها في المخطوطة أو النص المطبوع، والنسخ القديمة، ومصادر أخرى صحيحة يُحتكم إليها. (Gardner, CC

206). ويُعرف النقد المنخفض على أنه نقد نصي.

2- النقد العالي، ويكمن في إصدار الحكم على الأمور فيما يتعلق بالنصّ، على أسس مأخوذة من جوهر، وصيغة، ومنهج، وموضوع أو نقط الخلاف في الكتب المختلفة، وطبيعة الارتباط بالنص، وعلاقة الفقرات بعضها ببعض، وظروف الكُتّاب المعروفة، وظروف الأشخاص الذين كُتبت لهم هذه النصوص للاستخدام العاجل والفوري. (Gardner, CC, 206)

1(ب) النقد العالي

إن الجدل المطروح بواسطة النقد العالي هو جدل خاص بأمانة، وصحة، وموثقية الأشكال الأدبية للكتابات المختلفة التي يتكوَّن منها الكتاب المقدس.

مصطلح النقد العالي ليس في حد ذاته مصطلحاً سلبياً. ان چيمس أور الأستاذ السابق للاهوت النظامي والدفاعي في كلية الكنيسة المتحدة الحرة في جلاسجو باسكتلندا يصوغ هذا المصطلح بهذه الطريقة:

يجب أن تُواجه الحقيقة لدرجة أنه لا يستطيع أحد من دارسي العهد القديم في ضوء المعرفة الحديثة أن يمنع نفسه لحد ما عن «النقد العالي». إن فهم «النقد العالي» على نحو صحيح مطابق للحقيقة، هو ببساطة الفحص الدقيق لوقائع وحوادث الكتاب المقدس بغرض استنتاج حكم نهائي عن عصر، ومؤلف، وأسلوب، ومصدر هذه الكتب المختلفة، وكل شخص اشترك في هذه التحقيقات مهما يكون غرضه، فإن هذا يكون ناقداً في النقد العالي. (Orr,POT,91)

ويضيف جرين، إن النقد العالي بمعناه الحديث له مفهوم سلبي، ولكن في الحقيقة فإنه يعني التحقيق في مصدر وأسلوب الكتابات التي نُشرت، وباستخدام كل المواد المتاحة، فإن النقد العالي يسعى للتحقق من مؤلف السفر، والفترة التي كُتبت فيها، والظروف التي أحاطت بكتابته، والتصميم الذي أنتج به. إن الأبحاث التي كُتبت بهذه الطريقة سوف تبرهن على أهميتها في فهم وتقييم هذه الكتابات. (Gilkey, COTBL,6)

يجب أن يبقى النقد العالي موضوعياً بأقصى ما نستطيع. يقول أور: إن زمن ومؤلف السفر، وأسلوبه البسيط أو المركب كل هذه العناصر تشكل مواضيع للبحث. إن النقد، والبحث والاستقصاء لمثل هذه المواضيع يكون بدون أي قيد أو عائق: لأن الإيمان لا يمكن أن يرتبط بالنتائج والأحكام الأدبية الخالصة. (Orr,POT,16)

وهذا يشمل الإيمان بالنظريات والافتراضات المسبقة تماماً كما ينطبق على الإيمان الديني.

2(ب) تاريخ النقد العالي

مع أن النقد العالي كعلم كثير المطالب قد تم تطبيقه على الأدب القديم قبل القرن التاسع عشر فإن إيكهورن وهو واحد من الذين يؤمنون بالمذهب العقلي في أواخر القرن الثامن عشر كان أول من استخدم هذا المصطلح في دراسة الكتاب المقدس. ولقد كتب مقدمة الطبعة الثانية من كتابه «مقدمة العهد القديم» عام 1787 قال فيها:

كان لدي التزام أن أمنح أكبر جزء من مجهودي في عمل لم يُطرق من قبل، وهو البحث في التكوين الداخلي لكتابات معينة في العهد القديم، بواسطة النقد العالي (وهو اسم شائع عند اتباع المذهب الإنساني).(Chapman,IP,9)

وهكذا سُمي إيكهورن أبو نقد العهد القديم.

ومع أن مصطلح النقد العالي لا يرتبط بالدراسات الكتابية حتى وقت إيكهورن، فإن بحث چان استروك عن سفر التكوين عام 1753 الذي أصبح علامة حقيقية عن بداية منهج النقد العالي، عندما طُبِّق على العهد القديم. وبينما دافع استروك عن موسى على أنه كاتب سفر التكوين، فإنه قرر أن هناك مصادر مستقلة محبوكة معاً في هذا السفر. وبالتالي فإن كل أسفار موسى الخمسة مدموجة كانت خاضعة لتحليل شامل عن أصلها، لذلك ربما يُقال إن النقد العالي قد بدأت بذرته وتطوره في تحليل هذه الأسفار الخمسة. إنها كانت الاستنتاجات التي على درجة عالية من التعقيد بخصوص الكاتب وتاريخ أسفار

موسى الخمسة (الفرضية الوثائقية) بواسطة نقاد أوروبيين (خاصة الألمان) على مستوى أعلى، التي نُشرت أساساً أثناء القرن التاسع عشر، الذين شيدوا أساس معظم المسائل التي تهم الرأي العام عن العهد القديم. لهذا السبب، فإنه أول كل شيء سوف نضع في الاعتبار أبحاث عن النقد العالي الحديث للعهد القديم في مقابل تحليل أسفار التوراة الخمسة باعتبار إنها المفتاح للتقييم السليم لكل النقد العالي للعهد القديم منذ استروك.

ولسوء الحظ فإن مدرسة النقد العالي التي نمت في الأوساط الدراسية الألمانية في القرن قبل الماضي استخدمت بعض المناهج الخاطئة التي استندت على بعض الافتراضات المسبقة المثيرة للجدل. ولقد قوَّض هذا شرعية الكثير من استنتاجاتهم. إذ انقسمت أسفار بأكملها إلى مصادر عديدة، كانت معظم أسفار العهد القديم تؤرخ في بعض الحالات بعد ألف سنة تقريباً من زمن الشهود الحقيقيين للوثائق. وهكذا نجد أن القصة الكتابية للتاريخ العبري القديم حلّت محلها نظرية معقدة متناقضة مع رواية إسرائيل نفسها لتاريخها في كل النقط الرئيسية تقريبا.

بسبب إعادة بناء الكتابات الإسرائيلية بالجملة، وإعادة صياغة التاريخ الإسرائيلي بصورة جذرية، فإن هذه المدرسة التي سيطرت على دراسات العهد القديم منذ البداية معاً بالإضافة إلى المنهج الذي أنتج هذه النتائج المتطرفة، أصبحت تُعرف في بعض الدوائر بأنها «النقد العالي الهدام».

2(أ) ثلاث مدارس راديكالية لنقد أسفار التوراة

1(ب) الفرضية الوثائقية : عرض للنظرية

مع أن أسفار التوراة الخمسة تُنسب بحسب التقليد لموسى، إلا أنها كانت فعلاً مجموعة من أربع وثائق أساسية كُتبت بواسطة مؤلفين مستقلين في آرائهم في فترة 400 سنة تقريباً تبدأ من حوالي 850 ق.م، وجُمعت بالتدريج بواسطة منقحين غير معروفين الذين جعلوها في شكلها الأساسي في حوالي 400 ق.م. إن الفيصل الرئيسي لهذه النظرية كان تحليلاً شاملاً للنص نفسه الذي كان يُعتقد أنه الوثائق الأصلية التي استطاعوا فرزها. إن الوصف القديم لهذه النظرية أتى من باحث ألماني اسمه يوليوس فلهوزن عام 1878 (Harrison,. IOT, 19-27).

2(ب) نقد الشكل (Formgeschichte)

وبطريقة مماثلة فإن مدرسة نقد الشكل تعتقد أن أسفار التوراة الخمسة كانت نتاج عملية جمع وليست من تأليف موسى. ولكنها تختلف عن رأي الفرضية الوثائقية في أنها تمسكت بأن الوثائق المختلفة كانت نفسها روايات مجمعة من التقليد المبكر وكُتبت أثناء أو بعد فترة السبي (586 ق.م). ولقد استطعنا عن نعرُف القليل عن التطور الأدبي لهذه الوثائق. ومن الواضح عند هذه المدرسة أن عزل الوثائق عزلاً دقيقاً الذي قد تم إنجازه بواسطة المدرسة الوثائقية كان مستحيلاً. وكانت الطريقة العملية لفهم هذه الوثائق هي استطلاع خبايا المصادر في هيئتها المكتوبة وفحص أنواع المقولات التي تنتمي إليها المادة الأصلية في حالتها الشفوية، بعد ذلك تتبع طريق تطور كل وثيقة من هذه الوثائق الشفوية إلى أن وصلوا أخيراً إلى صيغتها المكتوبة. ولقد ركزوا بشدة على حالة هذه الوثائق المختلفة لتقرير من خلالها أي نوع من العمليات تطورت إلى أن وصلت إلى شكلها المكتوب. ومن المعتقد أن هرمان چانكل وهوجو جرسمان العالمان الألمانيان هما اللذان أسسا هذه المدرسة في بداية القرن العشرين.(Harrison, IOT, 35-38)

3(ب) مدرسة التقاليد الشفهية (مدرسة أوبسالا)

مثل مدرسة نقد الشكل فإن مدرسة التقاليد الشفهية يعتقدون أن أسفار التوراة الخمسة لم يكتبها موسى في الأصل، ولكنها كانت مجموعة من المواد جُمعت على مر القرون، وتعهد بعض الأشخاص بكتابتها ليس قبل السبي. ولقد رفضت هذه المدرسة الإسكندنافية رفضاً باتاً رأى «الفرضية الوثائقية» كحل غربي لمشكلة أدبية من الشرق الأدنى القديم كان مختلفاً تماماً. ركزت هذه المدرسة الإسكندنافية على التقليد الشفهي أكثر من چانكل وكل مدرسة نقد الشكل. حتى أن البعض قال: إن التقليد الشفهي أكثر أهمية عن التقليد المكتوب في الشرق القديم. لم تكن الوثائق المكتوبة هي التي يجب التعامل معها، ولكن التعامل يجب أن يكون مع وحدات من التقليد الشفهي وحلقات من التقليد و«مدارس» مختلفة داخل هذه الدوائر التقليدية.

لقد أرادوا أن يُصنِّفوا كتابات العهد القديم إلى تصنيفات أدبية مثل الروايات، والنثر، والشعر، وقسموها إلى أجزاء أصغر تسمى Gattuungen، وهذه التصنيفات الفرعية قد وضع لها قوانيين تشرح كيف تطورت وتبدلت بحسب مواقف الحياة (Sitz im leben).

هناك مصدرين أساسيين للتقاليد في أسفار التوراة الخمسة: واحد منهما يمتد من التكوين وحتى سفر العدد ويشير إلى مدرسة p (الكهنوتية)، والآخر هو D أو التقليد التثنوي (التثنية حتى سفر ملوك الثاني) التي تعرض أسلوباً مختلفاً عنP (التقليد الكهنوتي)، ويشير إلى D (التقليد التثنوي). إن ابرز المسئولين عن هذا الاتجاه الحديث في تحليل أسفار التوراة الخمسة هما چوناس بيدرسن وإيفان انجنل. (Harrison, IOT,66-69)

الجزء الثالث: أدلة مع وضد المسيحية

١٦ " مقدمة لأسفار موسى الخمسة "

ما هي أسفار موسى الخمسة؟
ما الذي تحتويه هذه الأسفار؟
الغرض من الأسفار الخمسة وأهميتها
أصل وتاريخ نظرية أن موسى ليس الكاتب

1(أ) ما هي أسفار موسى الخمسة؟
كما ذكرنا من قبل، فإن الأسفار الخمسة الأولى: التكوين، الخروج، اللاويين، العدد، والتثنية - تعرف باسم أسفار موسى الخمسة. إن كلمة Pentateuch (أسفار موسى الخمسة) مشتقة من الكلمة اليونانية Pentateuchos التي تعني «خمس كتب مجموعة» (أي جُمعت) أو «خمس مجلدات». (Aalders, ASIP, 13). ويسمى التقليد اليهودي هذه الكتب الخمسة التوراة (التي اشُتقت من الكلمة العبرية Tara، التي تعني الوصايا أو الأوامر)، أو كتاب الناموس، ناموس موسى أو ببساطة الناموس (Albright, ACBC 903). كان أوريجانوس وهو أب من آباء الكنيسة في القرن الثالث أول من أعطى اسم «أسفار موسى الخمسة» لهذه الكتب الخمسة التي يفترض أن موسى كتبها. (Harrison, IOT,495)

2(أ) ما الذي تحتويه هذه الأسفار؟
يحلل هاريسون محتويات الأسفار الخمسة كما يلي:

1- التاريخ البدائي مع خلفية من الحقب التاريخية السحيقة: (تكوين 1-11).
2- تاريخ الآباء: (تكوين 12-50).
3- اضطهاد إسرائيل واستعدادات الخروج: (خروج 1-9).
4- الخروج، الفصح، والوصول إلى سيناء: (خروج 10-19).
5- الوصايا العشر والعهد الذي أعطاه الله لإسرائيل في سيناء: (خروج 20-24).
6- الشريعة فيما يخص خيمة الاجتماع وكهنوت هارون: (خروج 25-33) .
7- الانتهاك الوثني للعهد: (خروج 32-34) (عبادة عجل الذهب).
8- إنجاز النظام الخاص بخيمة الاجتماع: (خروج 35-40) .
9- شرائع التقدمات: (لاويين 1-7) .
10- رسامة الكهنة وتقديم الذبائح: (لاويين 8-10).
11- قوانين الطهارة: (لاويين 11-15).
12- يوم الكفارة: (لاويين 16).
13- قوانين خاصة بالأخلاق والطهارة: (لاويين 17-26).
14- النذور والعشور: (لاويين 27).

15- التعداد والنواميس: (عدد 1-9).
16- الرحلة من سيناء إلى قادش: (عدد 10-20).
17- التيهان إلى مؤاب: (عدد 21-36).
18- استعادة التاريخ الماضي لفترة البرية: (تثنية 1- 4).
19- الخطاب الثاني، مع مقدمة تحذيرية: (تثنية 5- 11).
20- الفرائض والأحكام: (تثنية 12-26) .
21- اللعنات والبركات: (تثنية 24-30) .
22- تولي يشوع القيادة وموت موسى: (تثنية 31 - 34) (Harrison, IOT,496).

3(أ) الغرض من الأسفار الخمسة وأهميتها:
الكتاب المقدس هو تاريخ، ولكنه تاريخ من نوع خاص جداً، إنه تاريخ فداء الله للبشرية، وأسفار موسى الخمسة هي الفصل الأول من هذا التاريخ (Unger,IGOT,187-88).

ويتوسع انجر فيقول:

كان لكاتب الأسفار الخمسة خطة محددة. إنه لم يكرس نفسه لتسجيل قصة تاريخ البشرية. ولكن كانت مهمته بالحري أن يعطي وصفاً لتدبير الله لخلاص البشرية. طبقاً لهذا، فإن أسفار التوراة الخمسة هي تاريخ له باعث خلفه، باعث ديني عميق يصبغ كل هذه الأسفار. من الناحية الأخرى فإن المبدأ الديني الكامن خلف هذا التاريخ لا ينقل الأحداث بأسلوب غير تاريخي. ولكنه فقط يمنح بعض الأحداث أهمية أكثر تتجاوز الأزمنة التي كُتبت فيها، وتصل في أهميتها لتطبيقها على أي أمة وأي شعب، مانحة إياهم قيمة ثمينة للغاية لكل الجنس البشري..

إن الفشل في فهم أسلوب وغرض أسفار التوراة الخمسة قاد كثيراً من النقّاد إلى إنكار حقيقتها التاريخية كلية، أو تبّني وجهات نظر تقلل من مصداقيتها. فمثلاً إذا كانت قصة الإقامة المؤقتة في مصر، والخلاص المعجزي، والتجوُّل في البرية كلها خرافات، فإن ارتباطها الحيوي ليس فقط بالتاريخ العبري ولكن بكل الخطة الكتابية عن الخلاص لابد أن تُثير المشكلة التي لا يمكن تفسيرها عن كيف يمكن لهذه الأحداث الرائعة أن تكون مجرد قصص مختلفة ووهمية.
(Unger,IGOT,188-89)

يتحدث هوبارد عن الأهمية الرئيسية لأسفار التوراة الخمسة في فهم علاقة إسرائيل بالله:

تشهد الأسفار الخمسة عن أعمال الخلاص التي صنعها الله الذي هو سيد التاريخ والطبيعة. إن الحدث المركزي الذي عمله الله في تلك الأسفار (وفي الحقيقة في كل العهد القديم) هو الخروج من مصر. هنا يبدأ الله عملاً في وعي الإسرائيليين، وكشف عن نفسه أنه الله المخلّص. إن البصيرة التي كسبوها من هذا الكشف مكّنتهم تحت قيادة موسى أن يُعيدوا تقييم تقاليد الأسلاف، وأن يروا فيها بداية تعاملات الله التي رأوها بوضوح في تحريرهم من عبودية مصر (Hubbard, .(NBD,963

وحتى لانجدون جيلكي وهو عالم يكاد يكون غير محافظ، يسمى الخروج واختبار سينا «النقطة المحورية في الديانة الكتابية». (Gilkey, COTBL, 147)

لهذا السبب فإن أسفار موسى الخمسة تشغل مكاناً هاماً في وجهة النظر المسيحية للكون إذا أنها تسجل أول كشف يكشفه الله عن نفسه للبشرية.

وكما يقول جيلكي إن حادثة الخروج لها أهمية عقائدية وأيضاً أهمية تاريخية. إن مسألة ما عمله الله في سيناء هي ليست مسألة يهتم بها الباحثون في الديانة السامية، ولكنها أكثر تهم المؤمن المعاصر الذي يريد أن يشهد اليوم عن أعمال الله في التاريخ. (Gilkey, COTBL,147).

4(أ) أصل وتاريخ نظرية أن موسى ليس الكاتب
بحسب يوحنا الدمشقي، فإن الناصريين، وهم جماعة مسيحية يهودية المنشأ كانت تعيش في القرن الثاني، هذه الجماعة أنكرت أن موسى هو الذي كتب تلك الأسفار الخمسة (Young, IOT, 113).

إن عظات كليمنتين، وهي مجموعة من الكتابات القديمة التي كتبت بعد القرن الثاني نصَّت على أن أسفار التوراة الخمسة قد كُتبت بواسطة سبعين رجلاً حكيماً بعد وفاة موسى.

ومع أنه كانت هناك العديد من المجموعات والأفراد من القرنين الأولين بعد الميلاد الذين أنكروا كتابة موسى للأسفار الخمسة، فإننا نلاحظ ما يقوله يونج فيما يلي:

أثناء القرنين الأولين من العصر المسيحي لا يوجد أي نقد سُجِّل يعد معادياً للكتاب المقدس بين آباء الكنيسة أو في الكنيسة الأرثوذكسية نفسها. وقبل زمان آباء كنيسة نيقية كانوا يعتقدون أن موسى هو الذي كتب الأسفار الخمسة، وأن العهد القديم كتاب مقدس.

إن مثل هذه المراحل من النقد العدائي التي بدأت في الظهور في هذه الفترة يأتي إما من مجموعات كانت تعتبر هرطوقية من العالم الوثني الخارجي. أو أن هذا النقد عكس افتراضات فلسفية معينة لها سمة منحرفة وغير علمية (Young, IOT,113-114).

هكذا فإن الإدّعاء أن موسى لم يكتب الأسفار الخمسة بدأ أثناء القرنين الأولين بعد الميلاد. إن الأساس الذي يستقر عليه هذا الإتهام كان بسبب وجود فقرات كان يُفترض أنها كُتبت بعد عصر موسى.

ومع أنه كان هناك قليل من الشك أن موسى هو الكاتب أثناء القرون التالية، فإن الجدال لم يتحرك إلى أساس جديد حتى القرن الثامن عشر وسرعان ما ظهرت نظرية عدم كتابة موسى لهذه الأسفار وتطورت بطريقة متسعة. (ولنظرة شاملة على التطورات منذ القرن الثالث وحتى القرن الثامن عشر انظر: E.J. Young, An, Introduction to the Old Testament) (Young, IOT,116-20)

الجزء الثالث :أدلة مع وضد المسيحية

١٧ " تطور الفرضية الوثائقية "

أهمية الفرضية الوثائقية في النقد العالي
تاريخ تطورها   النظرية الوثائقية الأولى
فرضية الأجزاء الصغيرة
نظرية الاستكمال
نظرية التبلور
النظرية الوثائقية المعدلة
تطوير الفرضية (النظرية الوثائقية المنقحة)
التعديلات المطورة والحديثة للفرضية الوثائقية منذ فلهوزن

1(أ) أهمية الفرضية الوثائقية في النقد العالي
لقد أشرنا من قبل إلى الدور الهام الذي لعبته الفرضية الوثائقية في تأسيس مدرسة النقد العالي التي بدون شك أضعفت من المصداقية التاريخية والأدبية للعهد القديم. لهذا السبب فإن الاستنتاجات الراديكالية التي وصلت إليها هذه المدرسة تتطلب البحث الدقيق لوضع هذه المدرسة في موضعها الصحيح بواسطة كل الباحثين الجادين الذين يدرسون العهد القديم. إن أي بحث مثل هذا يجب أن يبدأ بتحليل أسفار التوراة الخمسة ونشر نظرية الفرضية الوثائقية وسواء كانت نظرية النقد العالي

الراديكالي هي في الحقيقة نظرية صحيحة وقانونية أو أنها يجب أن تُنبذ لمصلحة نظرية أخرى تكون ملائمة بطريقة أفضل للحقائق الموجودة في الفرضية الوثائقية.

2(أ) تاريخ تطورها

1(ب) النظرية الوثائقية الأولى
بقدر ما هو معروف فإن قساً بروتستانتياً يدعى ويتر في النصف الأول من القرن الثامن عشر، كان أول من أكد أن هناك قصتين متماثلتين للخلق وأنهما يمكن تمييزها بواسطة استخدام الأسماء الإلهية المختلفة. أيضاً فإنه كان أول من اقترح أن الأسماء الإلهية هي المعيار الذي يمكن بواسطته التمييز بين الوثائق المختلفة. (Cassuto, DH,9; Young, IOT,118)

وكان أول تعامل بارز مع النظرية الوثائقية عام 1753 بواسطة الطبيب الفرنسي چان استرك والذي أكد أن موسى هو كاتب سفر التكوين.

يعتقد استرك أنه كانت هناك وثائق في سفر التكوين غير مشكوك فيها، يمكن أن تُميَّز بواسطة الاستخدام الفريد للأسماء الإلهية إلوهيم ويهوه في الأصحاحات الأولى. ولكن سرعان ما أدرك استرك أن ظاهرة الاسم الإلهي لا يمكن أن تُستخدم كمعيار لاختبار أي أجزاء من أسفار موسى الخمسة بخلاف التكوين. إن تكرار الأحداث التي يتذرعون بها (مثلاً قصة الخلق وقصة الطوفان) وعدم الدقة في الترتيب الزمني التي استشهد بها استرك أيضاً كدليل للمصادر الأساسية. ومع أنه طوَّر نظرية كتابية، فإن استرك دافع عن موسى كمؤلف لهذه القصص الكتابية. (Young, IOT,118-21)

إن أول من استخدم نظرية استرك في ألمانيا هو ايكهورن في مقدمته للعهد القديم، Einleitung in das Alte Testament 1780-1783. اقترح ايكهورن أن معيار تحليل المصادر في أسفار موسى الخمسة يجب أن تتضمن اعتبارات أدبية (مثل اختلاف الأسلوب، وكلمات خاصة بالوثائق السابقة، وهكذا) بالإضافة إلى معيار اسم الله عند استرك. (Harrison IOT,14)

2(ب) فرضية الأجزاء الصغيرة

1(جـ) النظرية
في عام 1800 قال كاهن كاثوليكي اسكتلندي يُدعَى جيديث إن النظرية الوثائقية لاسترك ليست سوى عمل من مبتكرات الخيال. حيث اعتقد جيديث أن هناك كثيراً من الأجزاء أو الشظايا الكبيرة والصغيرة (ليست وثائق حقيقية) قد ضُمَّت معاً بواسطة شخص كان يُنَقِّحها بعد موت موسى بحوالي 500 سنة. ومن 1802 حتى 1805 طوَّر الألماني يوهان فاتر نظرية جيديث وحاول أن يبين التطور التدريجي لأسفار التوراة الخمسة من أجزاء قائمة بذاتها. كان يعتقد أنه هناك على الأقل 38 مصدراً للأجزاء المختلفة. ومع بعض الأجزاء المعينة التي كانت من عصر موسى، فإن الأسفار الخمسة كما هي عندنا الآن قد جُمعت في حوالي وقت السبي اليهودي (586 ق.م) وتطورت هذه النظرية أكثر في عام 1831 بواسطة الباحث الألماني هارتمان. (Young, IOT,123-27)

2(ج) اختلاف جوهري عن النظرية الوثائقية لاسترك
يرى الذين يعتقدون بهذه النظرية أنه لا توجد وثائق متصلة، ولكن هناك الكثير من الأجزاء أو الشظايا من هذه الوثائق التي لا يمكننا أن نعزلها عن الوثائق الأخرى.

3(ب) نظرية الاستكمال

1(ج) النظرية
في عام 1823 سدد هينريك إوالد الضربة القاضية لفرضية الأجزاء الصغيرة في كتابه Die Komposition der Genesis Kritisch Unter sucht، الذي فيه دافع عن وحدة سفر التكوين. وفي عام 1830 بدأ يطور نظرية جديدة ترى أن أساس الأسفار الستة الأولى من الكتاب المقدس تكمن في الوثيقة الإلوهيمية (E)، ولكن فيما بعد ظهرت وثيقة موازية لها استخدمت الاسم الإلهي «يهوه Jehovah»، وفيما بعد أخذ محرر بعض المقتطفات من الوثيقة J، وأدخلها في مقدمة الوثيقة E. ولقد ظهرت تعديلات عديدة لهذه الفرضية الأساسية فيما بعد، بواسطة كُتّاب مثل دي ويت ولنجرك (1844)، اللذان كانا يعتقدان بأن الذي أضيف ليس إضافة واحدة بل ثلاث إضافات. (Young, IOT, 127-29)

2(جـ) إختلاف جوهري عن فرضية الأجزاء الصغيرة
طبقاً لهذه النظرية، ليس هناك خلط أو مزج للمصادر، على الأصح هناك وثيقة أساسية واحدة E في كل سفر التكوين، بينما المصدر أو الوثيقة Jهي تكملة أضيفت فيما بعد.

4(ب) نظرية التبلور

(جـ) النظرية
بحلول عام 1845 رفضت إوالد نظريته التي تقول بالإضافات. واقترَّح أنه بدلاً من وجود شخص واحد أضاف بعض الإضافات، فإن هناك خمس رواة (أشخاص يروون القصة) كتبوا أجزاء مختلفة من أسفار التوراة الخمسة في أوقات مختلفة في فترة مداها سبعمائة عام. ومن المفترض أن الراوي الخامس كان يهودياً من زمن عُزيا الملك، الذي كان يستخدم باستمرار اسم يهوه، وأنه كان الكاتب الأخير. لقد أكتملت أسفار موسى الخمسة ما بين 790-740 ق.م ويعتقد إوالد أيضاً أن سفر التثنية كان عملاً مستقلاً أضيف حوالي عام 500 ق.م. أخرون يعتقدون بصيغة أبسط لهذه النظرية - أمثال أوجست كنوبل (1861) وشريدر (1869). (Young IOT,129-30)

2(جـ) إختلاف جوهري عن نظرية الاستكمال

تؤمن هذه النظرية أنه لا يوجد شخص واحد أضاف بعض الإضافات ولكن هناك خمس رواة مختلفين كتبوا أجزاء مختلفة من أسفار التوراة الخمسة في أوقات مختلفة.

5(ب) النظرية الوثائقية المعدلة

1(جـ) النظرية
في عام 1853 حاول هيرمان هبفلد أن يُبيِّن:

(أ) أن أجزاء الوثيقة J في سفر التكوين لم تكن مجرد إضافات للسفر ولكنها كوَّنت وثيقة مستمرة.

(ب) أن الوثيقة E الأساسية (نظرية الاستكمال) لم تكن وثيقة واحدة متواصلة ولكنها بالحري كانت مؤلفة من وثيقتين منفصلتين التي سماها P,E . أي الوثيقة الإلوهيمية والوثيقة الكهنوتية.

(جـ) أن هذه الثلاث وثائق وضِعت في شكلها الحالي بواسطة منقح أعاد صياغتها.

(د) أن سفر التثنية كان وثيقة منفصلة، أضيفت أخيراً (سُميت D).

هكذا فإن هيفلد اعتقد أنه كان هناك فعلاً أربع وثائق واضحة المعالم محبوكة هي بنية قصص أسفار موسى الخمسة: وهي P (يمثل الوثيقة الإلوهيمية المبكرة) ثم E و J وأخيراً D. (Oung, IOT,130-31).

2(جـ) إختلاف جوهري عن نظرية التبلور
ليس خمسة رُواة ولكن شخصاً واحداً هو الذي صاغ وجمع الثلاث وثائق: الوثيقة J المتأخرة، الوثيقة E المبكرة، والوثيقة Eالمتأخرة.

6(ب) تطوير الفرضية (النظرية الوثائقية المنقحة)

1(جـ) النظرية (عادة ما تُسمى اليوم) الفرضية الوثائقية
في 1860 وضع هيفلد نظاماً خاصاً لترتيب الوثائق زمنياً من الأقدم وحتى الأحدث فجاءت بحسب الترتيب التالي: P ثم E ثم J وأخيراً D. ولكن كارل جراف قام بتعديل هذا النظام إلى J ثم E ثم D وأخيراً P، حيث أكد أن الوثيقة الأساسية (الكاتب الإلوهيمي الأول أو P) لم تكن هي أقدم أجزاء أسفار التوراة الخمسة وإنما أخرهم. كما نالت نظرية جراف الدعم من إبراهام كونين.

ولقد استطاع يوليوس فلهوزن (في كتاب Die Komposition des Hexateuchs) عام 1876 وكتاب (Prolegamena Zur Geschichte Israels) عام 1878، أن يصوغ بمهارة وفصاحة نظرية كونين وجراف الوثائقية واعطاها الأسلوب الكلاسيكي مما منحها الشهرة في معظم دوائر البحث الأوروبية. ولقد أعاد فلهوزن صياغة الفرضية الوثائقية (التي أصبحت فيما بعد تسمى فرضية فلهوزن - جراف) على ضوء النظرة التطورية للتاريخ التي سادت في الدوائر الفلسفية في ذلك الوقت.

كان فلهوزن يعتقد أن:

1- الجزء الأول من أسفار موسى الخمسة جاء من وثيقتين مستقلتين، اليهوية (850 ق.م) والإلوهيمية (750 ق.م)

2- من هاتين الوثيقتين كوّن الكاتب اليهوي عمل روائي مشترك (650 ق.م).

3- كُتب سفر التثنية في زمن يوشيا الملك ودمجها كاتبها في التقليد اليهوي.

4- إن شريعة الكهنوت في التقليد الإلوهيمي هي معظمها من عمل عزرا الكاهن، ويشار إليها على أنها الوثيقة الكهنوتية، ولقد راجع محرر أو مجموعة محررين هذه الوثائق حوالي 200 ق.م. لكي يُشكل أسفار التوراة الخمسة التي معنا اليوم.

في إنجلترا فسَّر روبرت سميث كتابات فلهوزن.

ولكن صامويل دريفر هو الذي قدَّم كتابات فلهوزن للعالم الناطق بالإنجليزية.

2(جـ) إختلاف جوهري عن نظرية النظرية الوثائقية المعدلة
إن الوثيقة P ليست أول وثيقة ولكنها تشكل نهاية سلسلة متعاقبة من JEDP استُنبطت بحسب نموذج منظَّم متطور.

7(ب) التعديلات المطورة والحديثة للفرضية الوثائقية منذ فلهوزن

1(جـ) رودلف سميند: ليست J وثيقة واحدة، ولكنها اثنتان J2وJ1 (Archer, SOTI,91).

2(جـ) اوتو ايزفلدت: وثيقة L ضمن نطاق وثيقة J، كتبت عام 860 ق.م (Archer, SOTI,91).

3(جـ) كينيث: تعتقد أن سفر التثنية جاء بعد عهد يوشيا. وهكذا فإن «سفر الشريعة» الذي وُجد في الهيكل عام 621 ق.م لم يكن هو سفر التثنية. (Archer, SOTI,100-1)

4(جـ) مارتن كجيل وادم ولش: يستنتجان أن سفر التثنية كتب قبل يوشيا بوقت طويل (621ق.م.) (Archer, SOTI, 101-2).

5(جـ) ماكس لوهر: يؤكد أنه.

1- لم يوجد مطلقاً مصدر P مستقل.

2- أسفار التوراة الخمسة جمعها عزرا الذي صاغ المواد المكتوبة قبل السبي.

3- هذه المواد المكتوبة لا يمكن أن تتماثل مع أي وثائق معينة (مثل J,E وهكذا). (Archer, SOTI, 97)

6(جـ) يوليوس مورجنشترن: استنتج أن الوثيقة K وهي تشبه إلى حد ما الوثيقة L عند ايزفلدت في داخل الوثيقة J ((Archer, SOTI,91).

7(جـ) بول فولز وفيلهلهم رودلف: استنتجا أن:

1- لا يوجد أساس لوجود وثيقة E منفصلة.

2- شخص واحد فقط هو الذي كتب كل سفر التكوين مع إضافات قليلة أضافها كاتب في وقت متأخر (Archer, SOTI,100).

8(جـ) روبرت فايفر: يدِّعي أن الوثيقة S توجد في أجزاء من التقليدينE وJ من سفر التكوين 1-11 و14- 18، تاريخها يرجع إلى 950 ق.م. (Archer, SOTI,91)

الجزء الثالث: أدلة مع وضد المسيحية

١٨ " القواعد الإجرائية "

مدخل لدراسة الكتب العبرية المقدسة كآداب قديمة - من ناحية التوافق
التدريب على العقل المتفتح
الالتزام بضوابط خارجية موضوعية
خاتمة

إن البيئة الشرقية القديمة للعهد القديم قدمت لنا الكثير جداً من الكتابات الأدبية الشديدة الشبه بكتابات العهد القديم. وبينما يتجاهل الكثيرون هذا، لا يستطيع أحد أن ينكر أن المباديء التي وُجد أنها صحيحة في دراسة التاريخ والأدب الشرقي القديم يجب أن تطبق في تاريخ أدب العهد القديم. وبالمثل فإن المباديء التي يثبت خطئها بلا جدال عندما تُطبَّق على أدب وتاريخ الشرق الأدنى القديم فإنها يجب أن لا تُطبق على أدب وتاريخ العهد القديم. (Kitchen, AOOT,28)

يجب أن يتخلل هذا البحث ثلاثة مباديء أولية:

1(أ) مدخل لدراسة الكتب العبرية المقدسة كآداب قديمة - من ناحية التوافق

أسس كولريدج الناقد الأدبي هذا القانون الأساسي للأدب من مدة طويلة: «عندما نقابل خطأ ظاهرياً في كتابات مؤلف بارع، علينا أن نفترض في أنفسنا أننا نجهل فهمه، إلى أن نتأكد أننا نفهم جهالته. (Allis, FBM, 125) ويقول المؤرخ چون مونتجومري إنه عند اتخاذ قرار في كون أي وثيقة قديمة ذات قيمة تاريخية، فإن الباحث التاريخي عليه أن يتبع قاعدة هامة وهي أن الشك يُفسر لصالح الوثيقة وليس ضدها كما يفعل بعض النقاد بإجحاف. (Montgemery , (HC,29

أكد كيتشن حديثاً أهمية هذا المبدأ في دراسات العهد القديم وأيضاً في علم الآثار المصرية: «إنها ممارسة طبيعية أن نفترض الاعتماد على التعبيرات الموجودة في مصادرنا، مالم يكن هناك دليل واضح على عكسها.. فالواقع يقول إن في كل التاريخ القديم، فإن مصادرنا الموجودة تتسم بأنها غير كاملة وموجزة». (Kitchen, AOOT,28-33)

يصنف أليس هذا المدخل الدراسي لفهم هذا الموضوع بأنه «المدخل التوافقي»، وتوسع في تطبيقه على الكتابات العبرية:

هذه الطريقة لها ميزتان واضحتان، الميزة الأولى أنها أعطت الذكاء والفطرة السليمة لكُتَّاب الكتاب المقدس حق قدره، في حين أن المزاعم التي تقول إن كُتاب ومحرري الوثائق الكتابية كانوا يجمعون روايات متناقضة لحدث واحد فذلك يتعارض مع ذكائهم أو مع أمانتهم أو أهليتهم وقدرتهم على التعامل مع المعلومات التي يسجلونها. والميزة الثانية هي أنها الطريقة الكتابية للتفسير، بأن المرات العديدة والطرق المختلفة التي فيها يستشهد الكُتَّاب ببعضهم البعض تدلُّ ضمناً على ثقتهم بالمصادر التي يقتبسون منها. إن طريقتهم هي طريقة توافق وتآلف. والأهم من كل ذلك، أن هذه الطريقة للأداء هي الطريقة الوحيدة التي تصلح أن تقول إن الكتاب المقدس هو كلمة الله. (Allis, OTCC,35)

2(أ) التدريب على العقل المنفتح

أمدنا بيور وهو مدافع قوي عن نظرية الفرضية الوثائقية بشرط رائع لهذا المبدأ: «إن النقد العلمي الحقيقي لا يتوقف مطلقاً ولا يصل إلى جواب نهائي لأي جدل أو خلاف. وعندما تظهر حقائق جديدة أو طرق جديدة لنفهم الحقائق القديمة، فإن الناقد يكون مستعداً لإعادة فحص هذه الحقائق، لكي يُعِّدل نظريته أو يلغيها، إذا لم تُعط تفسيراً لكل الحقائق بطريقة مُرضية. لأنه يكون مهتماً بصدق هذه النظرية، ويكون غير مهتم بتسميتها، قديمة أو جديدة، قويمة الرأي أو هرطوقية، محافظة أو تحررية أو متطرفة، كل هذه الأشياء التي يهتم بها الآخرون عنها. (Bewer,PDS,305)

ناقد راديكالي آخر هو هاربر يوافق بشدة أنه يجب أن نتذكر، أن المسألة ليست مسألة رأي، ولكنها مسألة حقيقة. فلا يهم فكر أو قول أي ناقد معين. إنه واجب على كل إنسان أن يدرس هذه المسألة ويتبنى الأفكار المقترحة واحدة واحدة، ويقرر لنفسه إذا كانت حقيقية أم لا. (Harper, PQ,7)

إن الإتجاه الذي تقود فيه الحقائق ربما لا يكون مستساغاً، ولكن يجب أن يُتَّبع. ويقول كيتشن إنه حتى إذ وصلت بعض النتائج إلى وجهة نظر تقليدية، أو يبدو أنها تتفق مع اللاهوت المحافظ، حينئذ يكون هذا ببساطة بسبب أن التقليد الذي نحن بصدده أو أن الرأي المحافظ هو أقرب للحقائق عن الأفكار النقدية السائدة. وبينما يجب أن لا يفضِّل الإنسان مجرد الرأي المحافظ كحقيقة فإنه من الانحراف أن ننكر أن وجهات نظر الرأي المحافظ يمكن أن تكون حقيقية. (Kitchen,AOOT,173)

3(أ) الالتزام بضوابط خارجية موضوعية

هذه الحقائق الهامة التي يجب أن تبقى عقولنا مفتوحة عليها، قد اكتشفت بواسطة فحص علماء الآثار للشرق القديم. ويحثنا كاسيوتو أن نوجه بحثنا بدون أحكام مسبقة أو خوف مسبق، ولكن أن نعتمد على الفحص الموضوعي للنصوص نفسها، وعلى المساعدة التي تقدمها لنا معرفتنا بالشرق القديم، في البيئة الثقافية التي عاش فيها بنو إسرائيل عندما كُتبت التوراة. دعونا أن لا نقترب من الفقرات الكتابية بالمعيار الأدبي والفني لوقتنا نحن، ولكن دعونا نطبِّق عليهم المستويات الموجودة عادة في الشرق القديم وبين شعب إسرائيل على الخصوص. (Cassuto,DH,12)

ولقد أسس كيتشن هذا المبدأ كحقيقة بديهية يجب أن تعطى الأولوية للمعطيات الموضوعية وللدليل الخارجي، وتسود على النظرية أو الآراء التأملية. فالحقائق يجب أن تتحكم في النظرية، وليس العكس. (Kitchen, AOOT,28-33)

بكل تأكيد فإن كاسيوتو يستحق المدح لإضفائه كثير من الاحترام للذين لهم علاقة بالوثائق بسبب عملهم. ولا يجب أن تكون هناك محاولة للتقليل من شأنهم، ولكن لنا الحق في فحص الآراء التي يقدمونها وطريقة حصولهم على صحة هذه الآراء. (Cassuto, DH,13)

يكتب هاريسون بالنظر إلى العيوب الخطيرة لمدخل جراف - فلهوزن تجاه مشكلات أسفار موسى الخمسة، والعهد القديم عموماً، والاحتياج لدراسة جديدة مبنية على منهج معتمد سوف يستخدم كميات كبيرة من المعلومات المُتاحة الآن للباحثين في كل أنحاء العالم، وسوف يحاول أن يبرهن بطريقة مقنعة مبتدأ من المعلومات المعروفة إلى المعلومات غير المعروفة بدلاً من البداية من الأراء النظرية البحتة التي يكون لها علاقة طفيفة بالحقائق المعروفة.Harrison) (IOT, 533,

ويلخص كيلي هذا المبدأ قائلاً: النظرية يجب أن تعطي دائماً طريقاً للحقيقة في تسوية المنازعات، فإن الحقائق تكون حاسمة. وحتى درايفر المدافع الشهير عن حقوق النقد وأهميته وأدرك هذا المبدأ على الأقل نظرياً إذ أنه يقول: حينما تكون شهادة علم الآثار القديمة مباشرة فإنها تكون لها قيمة عالية كقاعدة لاتخاذ قرار في المسألة بطريقة حاسمة، وحتى حينما تكون غير مباشرة فإنها من المحتمل أن تضع ترسيخاً لهذا القرار. (Kyle,DVMBC,32)

4(أ) خاتمة

هذه المبادىء تظهر بوضوح في دراسات الشرق الأدنى القديم. وهذا المدخل الإيجابي لا يستثني الدراسة النقدية للمواد المدروسة. ومهما يكن الأمر فإن هذه الدراسة تتجنب التحريف الذي يجلبه النقد المتطرف. إننا إذا سعينا للدراسات الإيجابية، فإن مدرسة النقد الحديثة يكون لها وضع مختلف، وكثير من المشاكل التي نفترضها سوف يتغير وضعها نسبياً. (Kitchen, AOOT,34)

إن الشرط الحالي لنقد العهد القديم لخصّه كيتشن كالتالي:

من خلال تأثير الشرق القديم على العهد القديم وعلى دراسات العهد القديم، فإن جهداً جديداً قد بُذل، في حين أن الجهد القديم قد قلّ. لأن المعلومات المبنية على أساس المقارنة بين الظواهر من الشرق الأدنى القديم تميل لأن تتفق مع البنية الموجودة في وثائق العهد القديم كما نُقلت إلينا، بطريقة أفضل من البناء على أبحاث القرن التاسع عشر في العهد القديم - أو مع توسُّع هذه الأبحاث في القرن العشرين وفي تطورات الأيام الحالية.

ربما تعطينا بعض الأمثلة صورة توضيحية عن هذه النقطة. فالأمور الصحيحة والدقيقة تكون متماثلة مع العادات الاجتماعية للآباء، تأتي من وثائق القرن التاسع عشر والخامس عشر قبل الميلاد، ولم تأت من المعطيات الأشورية البابلية في القرن العاشر والسادس قبل الميلاد. وبطريقة مماثلة تكوين 23، فإن التماثل الدقيق يأتي من قوانين الحثيين التي اندثرت عن طريق النسيان بسقوط إمبراطورية الحثيين حوالي 1200 ق.م. إن العهود والمواثيق التي ظهرت في أسفار الخروج والتثنية ويشوع تتَّبع نموذج العهود التي كانت سارية في القرن الثالث عشر ق.م، وهي فترة موسى ويشوع وليست فترة هؤلاء الذين كانوا في القرن الأول ق.م. (Kitchen, AOOT,25)

بدلاً من أن نبدأ دراساتنا الكتابية بافتراض مسبق أن العهد القديم به أخطاء في كل مكان، وكثير من التناقضات، وعدم الدقة تاريخياً، وأخطاء فادحة في النص، فإنه يجب أن تشمل دراستنا على تدقيق شديد في فحص النص العبري على ضوء علم الآثار الحديثة، والمعلومات الموجودة عن الثقافات في الشرق الأدنى القديم في الألفية الثالثة ق.م. (Harrison, IOT, (532

ويؤكد اورلينسكي أن التدفق الحديث للتفكير يذهب في هذا الاتجاه: «إن ما تقوله وجهات نظر قديمة بشأن المعطيات الكتابية بأنها مشكوك فيها حتى أنها من المحتمل أن تكون زائفة، مالم توثق بحقائق كتابية أخرى، وما لم تستند على دليل واضح ومحدد من مصادر خارج الكتاب المقدس، هذا الرأي يتراجع ويفسح الطريق للرأي الذي يؤكد أن القصص الكتابية تميل أكثر إلى أن تكون صحيحة وليست خاطئة، إلا إذا ظهر دليل واضح لا يقبل الشك من خارج الكتاب المقديس يبرهن على عكس ذلك. (Orlinsky, AI,81) .

الجزء الثالث: أدلة مع وضد المسيحية
١٩ "الافتراضات الوثائقية"

1(أ) مقدمة

هناك بعض الافتراضات المسبقة الهامة لمنهج النقد العالي، ليس من الضروري أن تكون غير مرغوب فيها بل تكون أحياناً مطلوبة. ويستشهد أور باللاهوتي الألماني بيدرمان في قوله:

هذا ليس حقيقياً ولكنه زراً للرماد في العيون، إذا أكد شخص ما أن النقد العلمي والتاريخي يجب ويستطيع أن يتطور بدون افتراضات مسبقة. ففي اللحظة الأخيرة نجده يصل إلى النقطة التي تريدها هذه الخلفيات والافتراضات المسبقة، حيث تستطيع أو لا تستطيع أن تمسك ببعض الأشياء من ذاتها لتكون ممكنة.. بعض أنواع التعريفات المحددة تتسم بالمرونة، حيث أتت من التاريخ. وأي باحث يمكنه أن يحضر معه أبحاثاً تاريخية، وهذه يمكن أن تكون افتراضات عقائدية مسبقة لذلك الطالب.

إن النقد الراديكالي ليس فقيراً حينما يأتي من باحث قوي، فالمشكلة عندهم ليست في نقص المعلومات عن البرهان ولكن بالأحرى تفسيراتهم للنقد الكتابي المبني علي وجهات نظرهم العالمية.

على نحو ملائم، تتوقف نتائج النقد الكتابي على صحة المباديء الأولية له. (Gerhardson, TTEC,6)

غالباً ما تنقد الدراسات في مجال النقد الكتابي على مستوى النتائج أو الإجابات لا على مستوى الافتراضات المسبقة أو على القواعد التي نستند عليها في تفكيرنا.

إن الحديث عن الافتراضات المسبقة يكشف إذا كان الناس لديهم القدرة أن يصلوا إلى نتائج منطقية أم لا. فإذا كان لدى الشخص افتراضات مسبقة معقولة في ضوء الدليل المعروف، فإن نتائجه المنطقية تكون صحيحة. ولكن إذا كانت افتراضاته المسبقة خاطئة فإن نتائجه المنطقية سوف تُضخِّم الأخطاء الأصلية فقط طالما يكون الجدال ممتداً.

عند دراسة الكتاب المقدس هناك دائماً العديد من الافتراضات المسبقة الفلسفية ويكون تقييم هذه الافتراضات المسبقة الفلسفية، فوق نطاق مجال هذا العمل. ولكن علم الآثار أعطانا الكثير لكي نفكر فيه وندرسه اليوم بطريقة موضوعية، كذلك فإن أية افتراضات مسبقة بخصوص الكتاب المقدس يجب أن توضع موضع الاعتبار أيضاً.

إن واحدة من الخطوات الأولي في هذه الدراسة هو أن نوفِّق بين هذه الافتراضات المسبقة مع المعطيات الموضوعية، قبل أن نبدأ أي مناقشة جادة في نقط أخري.

بخصوص عمل العلماء الذين يهتمون بالوثائق يجب أن نسأل هذا السؤال، «ما هي افتراضاتهم المسبقة وهل هي مسموح بها؟».

إن الافتراض المسبق الأساسي لغالبية النقّاد الراديكاليين تكون وجهة نظر عالمية مضادة للأمور فوق الطبيعة، ولقد وجهنا اهتمامنا لهذا الافتراض المسبق في (فصل 12).

2(أ) أولوية تحليل المصادر على علم الآثار

واحدة من المآخذ الرئيسية على مدرسة النقد العالي كانت أنه في كثير من تحليلاتهم ومحاولاتهم لفصل وتمييز الوثائق المزعومة، فإن استنتاجاتهم كانت مبنية على نظريات غير موضوعية بخصوص تاريخ إسرائيل، والتطور المحتمل، وعملية جمع المصادر المزعومة. ولكنهم فشلوا أن يشيروا بطريقة كافية للمعلومات الموضوعية والصحيحة التي يعطيها علم الآثار.

إن التماثل المنهجي الذي استمر بين الدراسات الخاصة بالأسفار موسى الخمسة والدراسات الخاصة بأعمال هوميروس كان مطابقاً للتأثير المتبادل، وأيضاً للاستفادة المتبادلة من التقدم الذي حدث في مناهج وتقنيات الأبحاث.

كتب كاسيتو: بدون شك هذه الأبحاث تأثرت أيضاً بآراء ومفاهيم، واتجاهات، ومطالب، وخصائص، وخصوصية كل عصر. ولكون الأمر هكذا فليس أمامنا اكتشاف موضوعي عن ما هو موجود فعلاً في الكتب القديمة، ولكن نتيجة الانطباع غير الموضوعي لهذه الكتابات على الناس في بيئة معينة. ماذا وجد الباحثون من بين شعوب مختلفة بعضها عن بعض ظاهرة أدبية معقدة جداً ومع ذلك تكون متشابهة، فإنه يكون هناك على وجه الخصوص اتجاه في عصر واتجاه آخر في عصر آخر، وفي فترة ثالثة، ومن الطبيعي أن ينشأ شك أن آراء الباحثين ليست مؤسسة على حقائق موضوعية ولكنها تتأثر بواسطة السمات غير الموضوعية للباحثين أنفسهم. (Cassuti, DH,12)

ويلفت هاريسون أنظارنا إلى:

مهما يقدَّم من نقد لفلهوزن ومدرسته، فإنه من الواضح تماماً أن نظريته عن مصدر أسفار موسى الخمسة بلاشك كانت ستتغير كثيراً لو أن فلهوزن كان قد اختار أن يأخذ في اعتباره المادة المتاحة في علم الآثار المتاح دراسته في أيامه. لو كان أخضع أبحاثه الفلسفية للتحكيم العاقل للبراهين الواقعية ككل.وبينما هو وأتباعه قد انتزعوا الإعجاب إلى حد ما بخصوص الاكتشافات المتعلقة بفقه اللغة في تلك الأيام وأظهروا درجة من الاهتمام بأصول الثقافة العبرية فيما يتعلق باللغات السامية. إلا أنهم اعتمدوا كلية على وجهة نظرهم بخصوص ثقافة وتاريخ ديانة العبرانيين في مساعيهم لتفسير الكتاب المقدس. (Harrison, IOT,509)

ويستكمل هاريسون :«لم يهتم فلهوزن في معظم الأحوال بمدى التقدم الذي حدث في مجال الدراسات الشرقية، وبمجرد وصوله إلى نتائجه وخلاصاته، لم يكلف نفسه عناء مراجعة رأيه في ضوء الأبحاث والدراسات الأخرى في مجاله العام» (Harrison, IOT,509)

وحتى عام 1931 كان بعض النقّاد لا يزالون يدَّعون أن تحليل المصادر المزعومة كانت الطريقة الأكثر دقة لتحديد الخلفية التاريخية لأسفار موسى الخمسة. قال بيدرسون وهو باحث سويدي وواحد من رواد مدرسة التقاليد الشفهية: «كل مصادر أسفار موسى الخمسة هي من مصادر فترة ما قبل السبي ومصادر ما بعد السبي. وعندما نفحص هذه المصادر والمصادر الأخرى، ليس عندنا أي وسيلة أخرى غير التخمين الفعلي، ففي كل حالة بمفردها يجب فحص أسلوب كتابة هذا المصدر (North, PC,62).

إن مثل هذا الاعتماد على تحليل المصادر ومافيه من ذاتية شديدة قد تعرض لنقد الكثير من الدارسين.

كتب مندنهال: إن قيمة التحليل الأدبي للتاريخ ونجاحه في إقناع عالم الدارسين اليوم يعتمد على استخراج معيار أكثر كفاءة ودقة للحكم به، بدلاً من المعايير غير الكافية التس استخدمها اتباع هذا المنهج. ولهذا السبب، فإن النتائج يجب أن يُحكم عليها أن تهبط إلى فئة الآراء، وليس إلى فئة الحقيقة التاريخية. (Mendenhall, BHT,34)

يضيف سايس إن: «من آن لآخر فإن معظم التوكيدات الإيجابية للنقد المتسم بالشك قد تعرضت للهدم بواسطة الاكتشافات الأثرية. فالأحداث والشخصيات البارزة التي أُعلن بثقة أنها أسطورية قد ظهر أنها تاريخية، والكُتَّاب الأقدم قد ظهر أنهم مُلمِّين أكثر من الذين يصفونهم بأنهم النقّاد المحدثين الذين نظروا للأقدمين باستهانة. (Sayce, MFHCF,23)

ويحذر رايت قائلاً: «يجب أن نحاول أن نعيد بناء تاريخ إسرائيل، كما فعل المؤرخون عن الشعوب القديمة، باستخدام أي أداة متاحة، وهذا لا يسمح بإهمال علم الآثار» . (Wright,AOTS,51)

وبالمثل يطلب البريت بمناهج يمكن التحقق منها. ويقول إن الوصول إلى اليقين التام في تاريخية أو عدم تاريخية فرضية ما لا تتأسس بشكل كلي على الإطار الأدبي الموجودة فيه، وإنما لابد دائماً من وجود دليل خارجي. (Albright,CCLA,12)

العبارة التالية التي قالها مندنهال تستحق أن ننتبه إليها جيداً: «إنه لشيء له معنى ومغزى أن معظم النتائج الجديدة المهمة في الدراسات التاريخية لا شأن لها بالتحليل الأدبي. (Mendenhall,BHT,50)

ويتحدث رايت عن البيانات الخارجية لمراقبة النقد الراديكالي فيقول:

عندما كانت تتشكل المواقف الأساسية للنقد العالي في القرن الماضي (دراسة أسفار التوراة لتقرير تاريخها الأدبي وأغراض كتابتها) كانت هناك كمية غير كافية من المعطيات الكتابية التي تُستخدم في الرد على النقد المتطرف. لهذا السبب، فإن آية بعد الأخرى كان يُعترض عليها على أنها تزوير أو تزييف أدبي. وإمكانية «الخداع الكاذب» في جمع الوثائق المكتوبة كان يُبالغ فيها وراء نطاق حدود الإدراك. وعندما يؤسس مثل هذا الاتجاه في النقد، فإن العمل المحافظ تتزايد صعوبته، طالما أن العوامل العاطفية وأيضاً المنطقية تُستخدم في تدعيم الموقف العقلى المتسم بالشك في معظم ما يؤكده الآخرون. (Wright, PSBA, 80)

ويُعلّق البريت بخصوص تاريخية العهد القديم: «إن معطيات علم الآثار والحفريات قد أكدت الموثوقية التاريخية للعديد من النصوص في العهد القديم، واحتمال وجود أعداد كبيرة من مثل هذه الحالات أكثر بكثير من احتمال عكسها. (Albright,RDBL,80)

ويقرر البريت أكثر من هذا فيقول: لا يزال فلهوزن يُعتبر في أعيننا أعظم باحث كتابي في القرن التاسع عشر. ولكن وجهة نظره، وصورته عن تطور إسرائيل قد انهارت. (Albright, RDBL,185)

3(أ) نظرة طبيعية تطورية عن ديانة وتاريخ إسرائيل
إن مفهوم هيجل التطوري وتطبيقه على التاريخ يمكن أيضاً تطبيقه على الدين خاصة في العهد القديم. يفترض النقّاد العقلانيون أن التطور الديني تمَّ من خلال عملية تطورية بدأت «بالاعتقاد في الأرواح في أيام الإنسان البدائي، ثم مرَّت بمراحل مختلفة، شملت عبادة الأسلاف، أو الاعتقاد في الأشياء التي تسكنها الأرواح، والطوطمية أو الاعتقاد في إله للقبيلة، وحيوان للقبيلة له علاقة بأعضاء القبيلة، والمانا Mana أو فكرة قوة تسكن في أي شيء، والسحر وهو التحكم في الأمور فوق الطبيعية. أخيراً اعتقد الإنسان في آلهة واضحة المعالم (الإيمان بعدة آلهة وعبادتها)، وأخيراً رفعوا إلهاً واحداً فوق الآلهة الأخرى (Free, AL,332).

يشرح رايت وجهة نظر فلهوزن وكثير من النقاد الراديكاليين قائلاً:

إن إعادة بناء فرضية جراف - فلهوزن لتاريخ الديانة اليهودية، كانت التوكيد على أنه في داخل صفحات العهد القديم لدينا مثال كامل لتطور الديانة من عبادة الحيوانات في زمن الآباء إلى عبادة إله واحد من غير إنكار لوجود آلهة أخرى. ولقد عبد الناس إلهاً واحداً في القرن السادس والخامس ق.م، وكانت هناك عبادة البعل في فلسطين. (Wright, PSBA,89)

ويقول أور : «إن أول الأسباب وربما أعمقها لرفض عبادة هذه الآلهة وعبادة إله واحد هو إله العهد القديم، يرجع إلى الآباء وإلى موسى. إن فكرة وحدة الله قد تأكدت في إسرائيل القديمة». (Orr,POT, 127-28)

يتحدث فلهوزن عن خلق العالم فيقول: «عند الشباب فإن مثل هذا التعبير اللاهوتي التجريدي لما يسمعوا عنه، هكذا الأمر مع العبرانيين، فإننا نجد هذه الكلمة معناها يأتي في الاستخدام فقط بعد السبي البابلي». (Wellhausen, PHI, 305)

ويضيف فلهوزن أن «الفكرة الدينية عن البشرية طبقاً لتكوين 9:6 ليس مفهوماً قديماً عند العبرانيين أكثر من الأمم الأخرى». (Wellhausen,PHI,312)

ويقرر الباحث الهولندي كيونين هذا الوضع في فصل بعنوان «وجهة نظرنا» في كتابه «ديانة إسرائيل» أنه يضع المبدأ الذي يقول إنه لا يوجد أي فرق بين ديانة إسرائيل والديانات الأخرى. ويقول أيضاً: بالنسبة لنا فإن الديانة الإسرائيلية هي واحدة من هذه الديانات، لاشيء أقل ولا شيء أكثر. (Kuenen, RI,n.p)

وقد أُخذ في الاعتبار تقييم أور «إن الافتراض المسبق في مسألة تهم الرأي العام الذي يُقاوم هذه النقطة القائلة أن ديانة إسرائيل لا تُقدم أية ملامح ولكنها قابلة للشرح والتفسير بعيداً عن أي سبب أو علّة - لدرجة أنها لا تحتاج لأي وسيط أعلى ليُعللها». (Orr,POT,13)

هنا نرى التفسير للنقّاد لتاريخ إسرائيل ممثلاً في جلاسون أرشر، الذي يقدم هذه النقطة لنا:

إن الفهم المتطور للتاريخ وفحص عقيدة أن الإنسان هو غاية الكون القصوى سادت في القرن التاسع عشر. فمعظم المفكرين كانوا يرون الديانة بمعزل عن فكرة التدخل الإلهي، شارحين أن الديانة هي تطور طبيعي أنتجته احتياجات الإنسان الذاتية. وكان رأيهم أن الديانة العبرانية كالديانات المجاورة لها، قد بدأت بكل تأكيد بالاعتقاد أن كل ما في الكون روحاً أو نفساً، وبعد ذلك تطور هذا الاعتقاد خلال مراحل الإيمان بعدة آلهة وفي النهاية الإيمان بإله واحد. (Archer, SOTI,132-33)

إن فلسفة هيجل التطورية كان لها تأثيراً كبيراً على دراسات العهد القديم، وهو ما يشير إليه هربرت هان:

لقد كان مفهوم التطور التاريخي هو الإسهام الأكبر الذي قدمه النقد التحرري لدراسات العهد القديم. بالطبع فإن هذا المفهوم لم ينمو فقط من قراءة موضوعية للمصادر. ولكن بوجه عام نجد أنه انعكاس للولع بالعقل الظاهر في ذلك الحين.

لكن المفهوم الصحيح لتاريخ العهد القديم تناسب مع المبدأ التطوري للتفسير الذي يسود في العلوم والفلسفات المعاصرة، ففي العلوم الطبيعية الخاصة بدارون اصبحت نظرية التطور هي الفرضية السائدة على كل الأبحاث. وفي العلوم التاريخية وفي مجالات الفكر الديني والفلسفي، نرى أن المفهوم التطوري قد بدأ في ممارسة تأثير قوي بعد أن تخلى هيجل عن فكرة «أن تصبح» واستبدلها بفكرة «أن تكون». وقد وصل إلى هذه الفكرة بالمنطق المجرد دون أن يختبرها بواسطة التطبيق العلمي على حقائق ملحوظة، ولم يكن مدهشاً أن نفس المبدأ كان ينبغي تطبيقه على تفسير تاريخ العهد القديم. ففي كل عصر نجد أن التحليل قد دعم الأشكال الفكرية لهذا العصر، وفي النصف الأخير من القرن التاسع عشر حدثت سيادة للعقل من خلال المناهج العلمية والنظرة التطورية للتاريخ. (Hahn, OTMR,9-10)

ويكتب بول فينبرج عن مدخل هيجل للتاريخ:

اعتقد هيجل أن مشكلة الفلسفة هي أن نجد معنى للتاريخ. من هذا الافتراض الأساسي حاول أن يشرح كل تاريخ البشرية. ولقد شمل تاريخ إسرائيل ألفيتين تقريباً ومن المحتمل أن يكون هذا التاريخ هو البداية. وفي فلسفته عن الدين، خصص هيجل للديانة العبرية مكاناً مهماً في النشوء التطوري للمسيحية - الديانة الكاملة. وتقدم وجهة نظر هيجل عن الديانة اليهودية إطاراً لا يُقاوم، فيه حاول أتباعه أن يفسروا العهد القديم. (Feinberg, DGP, 3)

وتلخص دائرة المعارف البريطانية فلسفة هيجل : يفترض هيجل مسبقاً أن كل التاريخ البشري هو عملية من خلالها كان الجنس البشري يتقدم روحياً وأخلاقياً. وهذا هو الذي عمله العقل البشري في مرحلة تقدمه في فهم المرء لقدراته ومشاعره ودوافعه... وكانت الخطوة الأولى هي عمل التحوَّل من الحياة الوحشية الطبيعية إلى حالة النظام والقانون. (EB,11969,202-3)

وينعكس تأثير هيجل على باحثي العهد القديم في القرن التاسع عشر في جملة قالها كيونين في كتاب (ديانة إسرائيل) التي استشهد بها أور: «أي شيء نسميه عالمياً، أو على الأقل قاعدة عامة هي أن الديانة بدأت بالتقديس الأعمى للقوى الخرافية، بعد ذلك تطورت إلى الإيمان بعدة آلهة وعبادتها، وحينئذ ارتفعت إلى عبادة إله واحد - وإذا طبقنا هذه القاعدة، فإن الإسرائيليين ليسوا استثناءً». (Orr,POT, 47)

مثل هذا الافتراض يتجاهل أو يرفض تصديق قصة إسرائيل عن تاريخها في العهد القديم.

إن مدرسة فلهوزن تنظر إلى الديانة العبرية، على أنها لم تكن سوى مجرد نتاج التطور، ولم تمسها أي قوة فوق طبيعية. هذه النظرة تجاهلت الحقيقة القائلة إن الديانة العبرية وفروعها فقط هي التي انتجت عبادة الإله الواحد الحقيقي، وأن الرسالة الوحيدة في كل الكتب المقدسة العبرية تنادي بعبادة الإله الواحد، وهكذا فإن قصص الآباء الإسرائيليين مثل إبراهيم وإسحق ويعقوب وموسى قد أُعيد فحصها بقصد أن الإيمان بعدة آلهة التي كانت في العصور المبكرة قد صححتها الكتابات المتأخرة للتقليد التثنوي وكتابات التقليد الكهنوتي. (Archer, SOTI,98)

إن كل هذا الافتراض - القائم على النظرة التطورية لتاريخ إسرائيل ودياناتها، كان حاسماً بالنسبة للفرضية الوثائقية التي وضعت في الملخص التالي في «قاموس الكتاب المقدس». (The Interpreters Dictionary of the Bible) في شكلها النموذجي، فإن الفرضية الوثائقية تعتمد على نوعين من الأدلة: الأدلة التي تقوم على البرهان الحرفي واللغوي الذي ظهر نتيجة تقسيم مواد أسفار التوراة الخمسة إلى مصادر مكتوبة متنوعة، ثم هناك الأدلة القائمة على البرهان التاريخي لتطور الفكر الديني في إسرائيل، الذي أنتج صورة تحليلية للعلاقة المتضمنة بين الوثائق والترتيب الزمني لها. (IDB, 713)

يقول ألبريت فيما يتعلق بتطبيق فلهوزن نظريات هيجل الفلسفية على تاريخ إسرائيل:

حاول فلهوزن بواسطة مفهوم التشابه الجزئي عند هيجل فيما يتعلق بالكتابات التي كانت قبل الإسلام والكتابات الإسلامية في بلاد العرب أن يبني طريقة لتطور تاريخ إسرائيل في الديانة والأدب التي تناسب تحليله النقدي، ولأن بناء فلهوزن في منتهى الذكاء أعطانا تفسيراً بسيطاً منتظماً لدرجة أنه أُقرَّ عالمياً بواسطة الباحثين البروتستانت التحرريين وبواسطة الباحثين الكاثوليك واليهود. وبالطبع كان هناك بعض الاعتراضات، ولكن في كل الأماكن تقريباً حيث كان الناس يتعلمون

بواسطة دراسة طريقة النقد العبرية واليونانية ويتمتعون بها، وهم أيضاً تعلموا المعتقدات الأساسية الخاصة بفلهوزن ولسوء الحظ فإن هذا كله تطور في وقت تطور علم الآثار الذي كانت قيمته في تلك الفترة قليلة جداً في تفسير التاريخ. (Albright, AHAEBT,15)

ولقد كان النقَّاد دائماً يُحددون المفاهيم والمباديء اللاهوتية التقدمية وينسبونها إلى التاريخ الإسرائيلي المتأخر فقط، حيث كانوا يؤكدون أن المفاهيم والمباديء المبكرة لابد أنها كانت تتصف بالبدائية.

ولقد بيّن كيتشن بطريقة شاملة أن كثيراً من مثل هذه «المفاهيم التقدمية» كانت سائدة في الشرق القديم في الألفية الثالثة ق.م.

إن وجود هذه المفاهيم المنتشرة في كثير من الوثائق المكتوبة تعطي العبرانيين أن يعتادوا علي هذه الآراء في أي نقطة في تاريخهم. فمثلاً كان الكثيرون ينسبون إضفاء الصفة البشرية على الحكمة كما هي موجودة في سفر الأمثال أصحاح 8 و9 إلى تأثير الإغريق في القرن الثالث والرابع ق.م. ولكن إضفاء الصفة البشرية على الحقيقة، والعدل، والفهم، إلخ قد وجدت حقيقة في الألفية الثالثة ق.م. في مصر وما بين النهرين، وأيضاً في الألفية الثانية ق.م. في آداب الحثيين والكنعانيين. إن فكرة إله لكل العالم قد تبرهن بوضوح في عام 1940 أنها انتشرت أثناء الألفية الثالثة ق.م. ومع ذلك فإن بعض النقَّاد الراديكاليين لا يزالون مُصرِّين أن ينسبوا هذه الفكرة الكتابية (كما نراها في مزمور 67 إلى أوقات متأخرة نسبياً). (Kitchen,AOOT,126-27)

ويعكس چون ماكي لغة المدرسة التطورية عندما يقول بخصوص العهد القديم: «إن الروايات التي تؤخذ ككل تهدف إلى توصيل فكرة أنه تحت الصورة المتواضعة لإله القبيلة، فإن إله كل العالم قد أظهر نفسه في حياة إسرائيل» (History and Destiny P.17).

ويُلخص البريت وجهة النظر هذه عندما يقول: «اتفقت المدرسة كلها على رفض الاعتراف بالإيمان الموسوي بإله واحد، وعلى رأي أن إيمان الإسرائيليين بإله واحد، كان نتيجة عملية تدريجية تطورية لم تصل إلى اكتمالها حتى القرن الثامن ق.م (Albright, APB,163).

هنا يعبر النقاد الراديكاليون عن النتائج أو الخلاصات الواضحة لتوجههم وافتراضهم المسبق المعادي لما فوق الطبيعة فيما يتعلق بدين إسرائيل في العهد القديم، وحيث أنهم قد رفضوا تماماً فكرة الوحي أو الإعلان المباشر من الله، فبالتأكيد أن عقيدة التوحيد تطورت عبر قنوات تطورية طبيعية مثل باقي الأديان.

لهذا السبب فإن النقَّاد الراديكاليين استنتجوا أن أي قطعة من الأدب يمكن أن يرجع تاريخها إلى مرحلتها في التعليم الديني، من المفترض أن الإنسان يستنتج أن المصدر الأدبي المبكر يكون أكثر بدائية فيما يتعلق بمفاهيمه الدينية.

عندما ظهر الإيمان بإله واحد أو التوحيد في كتاب يُفهم منه ظاهرياً أن يكون تاريخه وقت موسى (حوالي 1400 ق.م)، فإنه رُفض في الحال بواسطة كثير من النقَّاد الراديكاليين لأنه كما كتب فايفر أن جذور الإيمان بإله واحد لم تترسخ حتى وقت عاموس (Pfeiffer, IOT,580).

فيما يلي بعض الافتراضات كتبها الذين يدافعون عن نظرية التطور:

1(ب) التوحيد

1(ج) الافتراض الوثائقي

لم يكن الإيمان بإله واحد موجوداً حتى زمن عاموس- وبكل تأكيد لم يكن موجوداً أثناء العصر الموسوي (حوالي 1400 ق.م) - وأنه كان بداية ديانة إسرائيل. وكما يقول هاريسون: رفض فلهوزن فكرة أن التوراة ككل كانت نقطة البداية لتاريخ إسرائيل كجماعة الإيمان». (Hareson,IOT,352)

لم يُعتبر الإيمان بإله واحد أنه كان موجوداً في العصر الموسوي. ولكنه اُعتبر بالحري أنه كان نتيجة تأثيرات التطهير الذي حدث أثناء السبي البابلي، ولم يكن الصفة المميزة لإسرائيل حتى بعد القرن السادس ق.م.

ويوافق كيونين أن العبرانيين كانوا بدون شك يؤمنون بعدة آلهة. ولقد ظهر هذا ليس فقط في اطار التتابع، ولكن أيضاً من الدليل الإيجابي بتعدد الآلهة عندهم إذ أن هذا لم يعارضه أي نصّ من الأزمنة القديمة». (Kuenen, RI,270)

ويستمر كيونين قائلاً: «في البداية كانت ديانة إسرائيل هي الإيمان بتعدد الآلهة، وفي أثناء القرن الثامن ق.م كانت الغالبية العظمى من الناس لازالوا يؤمنون بوجود آلهة كثيرة، والأكثر من ذلك أنهم عبدوها. ونستطيع أن نحدد الزمن أنه كان أثناء القرن السابع ق.م. وما قبله إلى بداية السبي البابلي» (ق.م 586). (Kuenen, RI 223-24)

ويشرح كيونين أسبابه التي تدعم فكرة تطور الدين، ما يمكننا أن نطلق عليه الأمر السائد أو المنتشر في كل العالم أن الدين يبدأ بالديانات الخرافية السحرية ثم تتطور إلى تعدد الإلهة وبعدها تصعد إلى التوحيد أو وحدانية الإله - وهذه هي ما يمكن أن نعتبرها أعلى مرحلة - والديانات السامية مرت بهذه المراحل بلاشك». (Kuenen, RI,225)

ويلخص كيونين نظريته:

إن أدنى تصور للدين والذي كان له أتباع كثيرون هو ما نعرفه بالفتيشة أو الديانات السحرية. والذي مازال موجوداً حتى حيثما تتضاءل الأفكار الطفولية، فمثلاً عبادة الأجرام السماوية، الشمس والقمر والكواكب انتشرت بين الناس، لذلك فإننا نفترض أن عبادة الأشجار والأحجار كانت شائعة بين العبرانيين. ولا يزال العهد القديم يحتوي على الكثير من عبادة ذلك الحجر الذي كان مكانه في أرض جوشن، ولكنه استمر في كنعان أيضاً. وعندما عُرف يهوه بعد ذلك من الكثيرين أنه الله الوحيد، فإن هذه الأحجار المقدسة كان لها ارتباط به بطرق كثيرة. ومن الجدير أن نلاحظ أن هذه الأحجار كانت تُعبد بواسطة الآباء أثناء تجوالهم في أرض كنعان، إما كمذابح تكريماً ليهوه أو كذكرى لوجوده. (Kunenen, Ri, 270-71)

ويختتم فايفر قائلاً: لقد زرع عاموس بدون أي تمييز عنصري سواء في الجنس أو الدولة، ديانة كونية، التي منها ظهرت الديانات الكبرى التوحيدية التي تنادي بالخلاص وهي اليهودية والمسيحية والإسلام (Pfeiffer, IOT,580)

2(ج) الإجابة الأساسية
يقول البرايت: «إنه على وجه التحديد بين 1500 و1200 ق.م، أعني في العصر الموسوي، فإننا نجد أقرب اقتراب لعبادة إله واحد في عالم الأمم القديم، وهو قبل العصر الفارسي». (Albright,ARI,178)

ويواصل چوزيف فري قائلاً إن فحصاً أثرياً لبعض النقوش تبين أن نوعاً من عبادة الإله الواحد وهو آتون دخلت مصر في الفترة ما بين 1400 و1335 ق.م. وهناك دلائل على ميول لعبادة الإله الواحد في بابل في الفترة ما بين 1500-1200 ق.م في نصّ بابلي شهير الذي يُبين هوية كل الآلهة المهمين في بابل حيث أنها جميعاً تجمعت في إله واحد وهو الإله العظيم مردوخ، فالإله ذبابا هو مردوخ إله المعارك والإلة سين هو مردوخ الذي يضيء الليل، والإله هدد هو مردوخ إله المطر. لقد كان هناك إله واحد عظيم له عدة وظائف. أيضاً ظهرت الميول لعبادة الإله الواحد في سوريا وكنعان في نفس فترة القرن الرابع عشر ق.م. ولقد أُعطيت أسماء معينة للآلهة الذين كانوا يُعبدون في أماكن مختلفة، كل واحد منهم كان يُعتبر واحداً من الأشكال المختلفة للإله الواحد العظيم: فكان هناك الإله تشوب لمدينة نيريك والإله تشوب لمدينة حلب، والإله تشوب لمدينة شاموخا، ويبدو أنه في النهاية صار الإله تشوب يعتبر الإله العظيم والوحيد، الذي يظهر نفسه في أماكن عديدة. (Free, AL, 334-35)

كتب البرايت أنه جمع معلومات أثرية من كثير من الأماكن بغرض ملء الخلفية التاريخية للتوفيق بين المعتقدات الدينية المتعارضة والصراعات ضد ما أنجزه الأنبياء في مهمتهم. وبفضل لعلم الآثار فإننا نستطيع أن نرى بأكثر وضوح أن أنبياء إسرائيل لم يكونوا في الانجذاب الصوفي الوثني أو مبتدعي ديانة. (Albright, ARI, 178)

لم يستنتج البرايت فقط أن عاموس لم يكن مبتدعاً لدين، وأنه ليس أول معلم توحيد في إسرائيل، ولكن القويمي الرأي الذين يتبعون يهوه بقوا هكذا منذ موسى إلى عزرا. (Albright, FSAC, 313)

ويلاحظ رايت: إننا يمكننا أن نؤكد بثقة أنه في زمن الآباء فإن الديانة في كل أجزاء الشرق الأدنى كانت قد أزالت من وقت طويل، مرحلة الاعتقاد بأن الكون وكل ما فيه له روحاً أو نفساً تنظم الكون. (Wright, PSBA,90)

ويستنتج ارشر أنها حقيقة تاريخية لا تقبل الجدل أنه لم تُطور أي أمة أخرى (بخلاف الأمم التي تأثرت بالإيمان العبراني) ديانة حقيقية لعبادة إله واحد وأمرت شعبها بأن يُخلص له. ربما تكون بعض الصور أو التماثيل قد أشارت إلى أشخاص مثل أخناتون ، فقد تكلم الآلهة بصيغة الكثرة، ولكن لا جدال أنه لا المصريين ولا البابليين ولا اليونانيين اعتنقوا الإيمان التوحيدي. (Archer, SOTI,134)

ويلاحظ أور أن عبادة الإله الواحد عند الإسرائيليين كانت من الخصائص الأولى التي نلاحظها عند دراسة العهد القديم. كان هذا عمل بطولي فذٌ في حد ذاته إذا قورن بحقيقة أن تعدد الآلهة وعبادة الأوثان كان اتجاهاً شائعاً. كانت ديانات البابليين والأشوريين والمصريين وحتى الفلسطينيين وهم جيران إسرائيل قد فُسرت وتحولت إلى عبادة آلهة كثيرة. فلم يكن الله معروفاً سوى في اليهودية. (Orr,POT,40-41)

هكذا فإن نظرية فلهوزن عن التطور من الأمور البسيطة إلى الأمور المعقدة قد صار ينظر إليها علماء الآثار باعتبارها نظرية خاطئة تماماً.

ويستنتج كيتشن:

إن المنظور من الأمور البسيطة إلى الأمور المعقدة هي فكرة خاطئة. إنها صحيحة فقط داخل حقل صغير من المراجع لفترة محددة من الوقت وليست لكل الثقافات في فترات طويلة. يعتقد البعض أن الارتفاع والسقوط الذي حدث لمصر ثلاث مرات بعد المملكة القديمة، والمملكة الوسطى والمملكة الحديثة، أو الازدهار المتوالى للحضارة السومرية، أو ثقافة بابل أو الممالك الأشورية البابلية فيما بين النهرين، ينطبق هذا التذبذب والتغير الهام على كل أوجه الحضارة، الفن والأدب والسياسة وحالة المجتمع، والاقتصاد، والمعتقد الديني. (Kitchen, AOOT,113-14)

ويكتب البرايت، إذا كان يُقصد بالذين يؤمنون بإله واحد أنهم مفكرون ولهم وجهات نظر مثل التي عند الفيلسوف فيلو أورابي افوبيا أوغسطينوس أو غيرهم كثيراً الذين امنوا بالتوحيد، الذين تكلّم عنهم القديس بولس والقديس أُغسطينوس، فإن موسى لم يكن واحداً من الذين يؤمنون بإله واحد. من ناحية أخرى، إذا كان مصطلح الموحد (الذي يؤمن بإله واحد) يعني شخصاً يُعلّم بوجود إله واحد فقط، خالق كل شيء، ومصدر العدل، الذي يكون قوياً في مصر، مثلما يكون قوياً في الصحراء وفي فلسطين، الذي ليس عنده أمور جنسية أو تناسلية، ولا أساطير تتصل بالآلهة وأنصاف الآلهة، وهو يتخذ شكلاً بشرياً في الهيئة، ولكن لا يمكن أن يُرى بالعين البشرية، ولا يمكن أن يُصوَّر على أي هيئة - علاوة على ذلك يكون مؤسس عبادة يهوه، فإن موسى بالتأكيد يكون موحداً. (Albright, FSAC, 271-72)

إن الدرجة التي يُعتبر فيها موسى موحِّداً هي موضع الكثير من المناقشات البحثية على أي حال، فإن هاريسون يؤمن أن هناك القليل من التبرير لعدم وصف موسى بالموحَّد، مع أنه يجب أن نحرص أن لا نفهم أن هذا الرأي بمعنى تأملي يوناني. إنه معنى أكثر دقة للموقف ربما يُصاغ في مصطلحات مبنية على الملاحظة والاختيار للإيمان بإله واحد. (Harrison, IOT,403)

2(ب) التكيف البيئي

1(ج) الافتراض الوثائقي

هناك عملية تطور طبيعية وأحوال جغرافية هي التي أنتجت الديانة الإسرائيلية. أساساً، فإن المعتقدات الدينية قد استعارتها إسرائيل من الديانات الوثنية الموجودة حول إسرائيل.

2(ج) الإجابة الأساسية

يكتب رايت: إن إيمان إسرائيل حتى في أشكاله الأولى والأساسية كان مختلفاً تماماً عن المعاصرين الذين كانوا يؤمنون بآلهة كثيرة لدرجة أن الإنسان لا يستطيع أن يشرح هذا شرحاً من خلال تفسير نظرية التطور البيئي. مثل هذه الحجة تناقض إلى حد ما عادات التفكير والافتراضات المنهجية لكثير من الباحثين القياديين في الجيلين الأخيرين. ومع ذلك فإنه

من الصعب أن نرى كيف يُبرر أي استنتاج استنتاجاً آخر بواسطة الحقائق كما نعرفها الآن من التراكم الفظيع للمعلومات بخصوص العالم الكتابي. (Wright, OTAE,7)

يلفت البرايت النظر إلى أنه من المستحيل أن الديانة الإسرائيلية يمكن أن تفسر بالقول إنها استُعيرت من الديانات المجاورة: «فأي كتاب جديد عن نقوش أو مستندات أدبية عن شمال كنعان سوف تضيف لمعرفتنا عن الخلفية الأدبية للعهد القديم. من الناحية الأخرى، فإن أي إصدار جديد للنصوص الخاصة بالأساطير الكنعانية تجعل الهوة التي بين ديانات كنعان وديانة إسرائيل واضحة المعالم. فالبيئة الجغرافية المشتركة، والكتابات المشتركة عن الثقافة واللغة المشتركة لم تكن كافية لإخماد جذوة توهج الإيمان الإسرائيلي بإله موسى أو جعل عبادة يهوه مشابهة لعبادة البعل». (Albright, RPNCR,24)

فالإسرائيليون كانوا قادرين على مقاومة ضغط الحركة التوفيقية مع الديانات الوثنية التي كانت تحيط بهم.

يصف الكسندر هيدل الفروق ما بين عبادة البابليين المعاصرة لآلهة كثيرين وعبادة الإسرائيليين لإله واحد:

إن قصص الخلق عند البابليين قد تخللتها عبادة غير ناضجة لآلهة كثيرين، إنها تتحدث ليس فقط عن أجيال متتالية من الآلهة والآلهات مثل تيمات وماردوخ كما أنهم جميعاً يحتاجون إلى تغذية جسدية.

مقابل كل هذا، فإن الأصحاحات الأولى من سفر التكوين وأيضاً كتاب العهد القديم ككل يُشير فقط إلى خالق واحد وحافظ واحد لكل الأشياء، إله واحد هو الذي خلق الكون ويسمو عليه. في كل العهد القديم لا يوجد أي أثر للمعارك التي بين الآلهة، كالتي نجدها مثلاً في Enuma وفي Hesiod، وهذا يقودنا إلى استنتاج أن البابليين لم يصلوا إلى هذا الإيمان التوحيدي. (Heidel, BG, 96-97)

إن خطر الفساد البيئي أشار إليه ميريل أنجر: إن الإقامة المؤقتة للآباء في وسط الذين يؤمنون بتعدد الآلهة والعرافة جعلتهم دائماً في خطر الفساد. إن الترافيم التي كانت مع راحيل (تك 31:19). و«الآلهة الغريبة التي أمر يعقوب بنزعها من بيته» (تك 35:2)، والتي كانت مخبأة تحت شجرة بلّوط في شكيم (عدد 4)، هي مؤشر للعدوى من الناس المحيطين بهم. ومع ذلك فإن الآباء كانوا متحررين من العرافة التي كانت معروفة من الشعوب الوثنية من حولهم (Unger, AOT,127).

واحدة من الاختلافات الرئيسية كانت ازدواجية الديانة الوثنية في تعبيرات الجنس.

يكتب رايت: «لسبب معين ربما كان جزئياً بسبب الطبيعة التاريخية للإعلان الإلهي، فإن الإسرائيليين لم يتحدوا بقوى الطبيعة التي تُتمم بعضها البعض بواسطة الازدواجية التي كانوا يُعبِّرون عنها بمصطلحات الجنس. فبينما يتحدثون عن شخصية يهوه، وبينما الضمائر المستخدمة تكون في حالة التذكير، فليس هناك أنثى متممة له. إن ازدواجية الذكر والأنثى توجد فقط في العالم المخلوق، إنها ليست جزءاً من الله، الذي من الضروري أن يكون ليس بالذكر أو المؤنث. إن الكتب المقدسة العبرانية ليس بها أي كلمة لإلهة أنثى». (Wright, OTAE,23)

يستنتج البرايت: «ليس هذا الوقت المناسب لوصف الانهيار الكامل لآراء فلهوزن تحت تأثير معرفتنا الجديدة لآثار العصور القديمة، يكفي أن نقول إنه لا يوجد أي جدال ضد توحيد الإسرائيليين الأوائل التي سوف لا تنطبق تماماً (مع تغيرات مناسبة لدليل محدد) على اليهود بعد السبي. لا يستطيع أي شيء أن يُغيِّر الحقيقة المؤكدة الآن أن الهوة بين الديانات الإسرائيلية والكنعانيين كانت عظيمة مثل التماثل بين ثقافاتهم وأدبهم الشعري». (Albright, BATYE, 545)

ويضيف رايت: «لقد تحققنا اليوم بطريقة متزايدة أن محاولة جعل كتاب العهد القديم مصدر لشرح تطور الديانة من مفاهيم بدائية لمفاهيم متقدمة جداً قد جُعلت ممكنة فقط بواسطة إساءة التفسير الراديكالي الخاطيء للكتابات الأدبية القديمة» .(Wright, OTAE,12)

3(ب) الوصية الثانية (من الوصايا العشر)

1(ج) الافتراض الوثائقي

الوصية الثانية، مع أنها تُنسب لموسى، لا يمكن أن تكون جزءاً من الديانة الإسرائيلية الأولى بسبب تحريمها للصور. يرفض النَّقاد الراديكاليون أن موسى هو الذي كتبها، وكذلك يرفضون التاريخ القديم لهذه الوصية، لأنه من المعتقد أن الإسرائيليين كانوا في الحقيقة يعبدون الصور. ويقرر فلهوزن أن منع الصور كان أثناء الفترة الأكثر قِدَماً غير المعروفة تماماً (Wellhausen, PHI, 439)

يقول فلهوزن: إن هذا هو واحد من الأسباب الرئيسية لرفض صحة كتابة موسى لها.

يكتب سميث: حتى المعتقد الأساسي في الوصية الثانية، أن يهوه لا يُعبد عن طريق الصور.. لا يمكن في ضوء التاريخ، أن تعتبر أن لها مكاناً أساسياً في ديانة إسرائيل الأولى. (Smith, PI,63)

2(ج) الإجابة الأساسية
أصبح من الواضح أنه، إذا كان تحريم عبادة الصور إضافة في وقت متأخر لأسفار موسى الخمسة وأن الإسرائيليين قد عبدوا الصور، حينئذ فإننا سوف نجد صوراً ليهوه.

على أي حال، فإن هذه لم تكن الحقيقة الواقعية. يسجل رايت أن الكشف عن الآثار (الحفائر) في مجدو بواسطة جامعة شيكاغو قد فشلت أن تكتشف صوراً ليهوه. «لقد أزيلت كميات هائلة من الأنقاض من الخمس مستويات للمدينة (كلها إسرائيلية)، ولم يوجد ولا مثال واحد بقدر ما يعلّم هذا الكاتب». (Wright, TBTRS, 413)

ويستمر رايت:

لا توجد أي صورة لله ذُكرت في عبادة الآباء، ولا مرتبطة بخيمة الاجتماع التي استخدمت كالمزار الرئيسي للأسباط، أو بهيكل سليمان. من الناحية الأخرى، نحن نعلم من علم الآثار أن الإسرائيليين كان عندهم نقوش أو تماثيل لإله الخصب الكنعاني والإلهة الأم بأعداد كبيرة.

ويبين هذا انتشار التوفيق بين المعتقدات الدينية المتعارضة التي استمرت في إسرائيل في وقت مبكر، كما تشهد الكتابات الأدبية بكل وضوح. وعندما استقر الأراميون في أرض كنعان، فإنهم تبنَّوا العادات الكنعانية. وعندما استقر الأموريون في بلاد ما بين النهرين، فإنهم تبنَّوا الديانة السومرية، وكيَّفوا ديانتهم عليها. وبالمثل، فإن شعب إسرائيل كان أمامهم إغراء تبنِّي عادات البيئة التي يعيشون فيها. إلا أنه في الكمية الهائلة من الحفائر التي حُصرت في المدن الإسرائيلية لا توجد بعد صورة لإله ذكر قد تم اكتشافها. (Wright, OTAE,24)

إن الكثير من سوء الفهم يكون نتيجة الفشل في التمييز ما بين «العقائد الرسمية» لديانة إسرائيل و«الممارسات الفعلية» لبعض من عامة الناس.

ويستنتج رايت أن «الدليل واضح تماماً أن منع صور يهوه كان ثابتاً في إسرائيل من العصور الأولى، لدرجة أن غير المنفتحين والمتساهلين فهموا أن يهوه لا يمكن أن يُكرِّم بهذه الطريقة.(Wright, OTAE,24-25)

ويُضيف: إن الصفة الأساسية للوصية الثانية وقِدَمها جعلها تتلقى دعماً قوياً على قدر ما تستطيع الآثار أن تقدمه لها. (WRIGHT, PSBA, 93)

4(ب) المستوى الأخلاقي

1(ج) الافتراض الوثائقي

إن الشرائع واللهجة الأخلاقية وكذلك المستوى الاجتماعي الذي ينسب لموسى يبدو متعاظماً للغاية بحيث يستبعد أن يتواجد في تلك المرحلة المبكرة جداً من تطور إسرائيل.

2(ج) الإجابة الأساسية

إن مختلف الاكتشافات الأثرية أحبطت استمرار هذا الافتراض. يكتب ميلر باروز: إن المستويات التي أُعلنت بواسطة مجموعة الشرائع والقوانين القديمة للبابليين والأشوريين والحثيين، وأيضاً المُثل العليا الموجودة في كتاب الموتى المصري، وأدب حكمة المصريين قد صححت هذا الافتراض. (Burrows, WMTS, 46)

عندما نتحدث عن الإسرائيليات، عن دخول كنعان، وعن العبادة الوثنية التي واجهتها إسرائيل، فإن ألبرايت يقول إن مجموعة الأساطير الفاضحة المتصلة بالآلهة والعبادة «حل محلها بواسطة إسرائيل بساطة القوم المرتحلين ونقاء الحياة والتوحيد ومجموعة الشرائع أخلاقية». (Albright, FSAC,214)

5(ب) التشريعات الكهنوتية

1(ج) الافتراض الوثائقي

يكتب فايفر: «إن الشرائع الكهنوتية مثل كل تشريع، على الرغم من افتراض قدمها وخلفيتها الموسوية، فإنها تحمل العلامة المميزة لعصرها وهو النصف الأول من الفترة الفارسية (538-331 ق.م). (Pfeiffer, IOT,257)

ويشرح جوزيف فري في كتاب «علم الآثار والنقد العالي» الموقف بطريقة أشمل عندما يقول إن نصًّا آخر من المفترض أنه الأجزاء الأخيرة من أسفار موسى الخمسة هو سجل بشرائع تقديم الذبائح في سفر اللاويين، تُنسب إلى الوثيقة(P) ... فإذا كان معظم أسفار موسى الخمسة تُنسب إلى الوثيقة P، يكون تاريخها 500 ق.م. إذن فإن القول بأن الأسفار الخمسة تُنسب لموسى، لابد أن يكون باطلاً.

وعلى العكس، فإن البرهان الأثري يتبين أنه لا يوجد سبب مُلزم بأن تُرجع شرائع تقديم الذبائح في سفر اللاويين إلى وقت متأخر، لأنها ظهرت في الكتابات الأوجاريتية القرن الرابع عشر ق.م. (Free, AHC,33)

2(ج) الإجابة الأساسية

1(د) وجود الإسرائيلين في مصر

من الواضح أن الشكوك التي تثار بشأن التاريخ القديم تنشأ من الاعتقاد أن الإسرائيليين كانوا ببساطة بدائيين في أيام موسى لدرجة أنهم لا يستطيعون أن يكتبوا مثل هذا القانون. لكن أرشر لا يتفق معهم ويقول: «من الصعب أن نقول إن الإسرائيليين كانوا بدائيين على أن يُحكموا بواسطة تشريعات مثل هذه التي كانت في زمن موسى، إذ أنه بحسب سجلهم الواضح، أنهم كانوا يعيشون وسط واحدة من أكثر الحضارات تقدماً في الأزمنة القديمة لأكثر من أربعمائة سنة، ومن الطبيعي أنهم فكروا في آراء متقدمة أكثر من مجموعة الشرائع التي كانت عند القبائل الفطرية في الصحراء. (Archer, SOTI,162)

2(د) شريعة حمو رابي

أيضاً يبدو أن النصف الآخر من الشك يأتي من الاعتقاد أنه لا تستطيع أي حضارة بدائية أن تكتب مثل هذه الشرائع التي عندنا اليوم. يتعامل فري في كتابه «علم الآثار وتاريخ الإنجيل» مع القضية هكذا: «على أي حال فإن الاكتشافات الأثرية أظهرت القوانين الموجودة في الناموس المذكورة في سفر التثنية، وبقية أسفار موسى الخمسة، لا يمكن أن يرجع تاريخها إلى وقت متأخر تبعاً لافتراض مدرسة الشك. إن مجموعة قوانين حمورابي (كُتبت في الفترة ما بين 2000-1700 ق.م). اكتُشفت بواسطة بعثة آثار فرنسية عام 1901-1902 في موقع صوصة Susa القديمة، إلى الشرق من منطقة ما بين النهرين. ولقد كُتبت مجموعة القوانين هذه على قطعة من الصخر البركاني الأسود، وكان ارتفاعها تقريباً ثماني أقدام وتحتوي على 82 فصلاً تشمل تشريعات حمورابي ملك بابل، الذي عاش في 2000-1700 ق.م... ولقد اعتقد بعض النقّاد أن قوانين موسى (الناموس) 1500- 1400ق.م. كانت متقدمة عن أيامه ونسبوها إلى فترة بعد ذلك 400-800 ق.م. ولكن إن اكتشاف شريعة حمورابي التي تسبق موسى بعدة قرون، تجيب على هذا الاعتراض. (Free,AB,20)

3(ج) الافتراض المضاد
لسوء الحظ فإن هذا أدى إلى افتراض شيء آخر عمله علماء الوثائق:

يستمر فري قائلاً:« حينئذ اُقترح أن موسى اقتبس قوانينه من شريعة حمورابي. إن مقارنة هاتين المجموعتين من القوانين التي كان بينهما فترة من الزمن أقنعت معظم النقّاد أن هناك اختلافات أساسية، وأن قوانين العهد القديم لم تعتمد بطريقة أساسية على القوانين البابلية. (Free,AB,20)

يشرح سايس القضية التي أمامنا: «إن عالماً ألمانياً في تاريخ الأشوريين ولغتهم كان في ألم عظيم عندما أكتشف التشابه بين مجموعة شرائع حمورابي وشرائع موسى (الناموس)، واستنتج من هذا العلاقة بينهما، وأن هناك حالات يكون فيها التشابه مذهلاً. (Sayce, MFHCF,71)

يكتب ميريل انجر: مرة أخرى، إن وجهات نظر النقد العالى تنسب هذه القوانين إلى القرن التاسع، أو الثامن أو السابع ق.م، أو حتى في وقت بعد ذلك، قد روجعت ورفضت تماماً. من ناحية أخرى، فإن اكتشاف الكتابات القانونية في العهد القديم أدت إلى تبنِّي وجهة نظر خاطئة أن التشريع العبراني ليس سوى مجرد مختارات من القانون البابلي. (Unger, AOT,154-55)

4(ج) إجابات أخرى

1(د) تناقض التشريعات
يشرح أرشر أنه يجب أن يكون مفهوماً أن الاختلافات بين التوراة وشريعة حمورابي مذهلة أكثر من تشابههما، وأن الاختلافات تنتج من المجموعة النظامية من المفاهيم في موضوع الحياة أو الثقافة البشرية التي تتقيد بها كل واحدة من هاتين الثقافتين. (Archer, SOTI,162)

ومن ناحية أخرى: فإن الشريعة البابلية تزعم أن حمورابي تلقاها من إله الشمس. وموسى تلقي قوانينه (الناموس) من الله.

بالرغم من ادِّعاء حامورابي أنه تلقى قوانينه من إله الشمس فإنها تأخذ سمعتها من المقدمة والخاتمة، فهو وليس إله الشمس الذي أسس النظام والعدالة في كل الأرض، وعلى العكس من ذلك، فإن موسى كان مجرد أداة، فالتشريعات تقول: «هكذا يقول يهوه». (Unger, AOT,156)

علاوة على ذلك، «فإن القوانين العبرانية وضعت قيمة أكبر على الحياة البشرية، واهتماماً أكبر لتكريم المرأة، ومعاملة آدمية للعبيد، فضلاً عن ذلك فإن مجموعة القوانين البابلية لا يوجد بها شيء يتماثل مع ذلك الخيط الذهبي الموجود في التشريع الموسوي - حب الله وحب الجار (متى 22:37-40). (Unger, AOT,157)

واستمر انجر فيقول إن قوانين حمورابي تتكيف مع حضارة الري وزرع الأرض، ومع التجارة في المجتمع المدني (منسوب إلى المدينة) في أرض ما بين النهرين. ومن ناحية أخرى فإن وصايا موسى تناسب شعباً تقوم حياته على الزراعة والرعي في أرض جافة مثل فلسطين، التي هي أقل تقدماً في التطور الاجتماعي والتجاري، ولكنهم واعون في كل مراحل حياتهم على دعوتهم الإلهية». (Unger, AOT, 156)

وأخيراً، تحتوي مجموعة القوانين العبرية الكثير من الوصايا والطقوس الدينية، أما مجموعة قوانين حمورابي فهي قوانين مدنية. على أي حال فإن النواميس الكهنوتية في سفر اللاويين تحتوي على كثير من نقط التلامس مع الطقوس الكهنوتية في غرب آسيا سواء في كنعان أو فينيقية أو في ما بين النهرين». (Unger, AOT, 156)

يجد فري عدم وجود ارتباط حقيقي بين القوانين الموسوية (الناموس) وقوانين حمورابي. مثل هذه المعلومة قالها بارتون وهو أستاذ ليبرالي في جامعة بنسلفانيا، الذي قال «إن المقارنة بين مجموعة قوانين حمورابي ككل مع شرائع أسفار موسى الخمسة ككل في حين أنها تكشف لنا تشابهات معينة، فإنها تقنع الدارس أن قوانين العهد القديم لا تعتمد مطلقاً على القوانين البابلية، التي تحتوي على قوانين خاصة بالجنود، وجامعي الضرائب، وتجار الخمور.(Free, ABH,121)

ويتوصل سايس وهو عالم متخصص في الحضارة الأشورية إلى أن الاختلاف بين التشريعيين فيما يتعلق بتجار الخمور على وجه التحديد هو سمة مميزة للاختلاف الذي يظهر في كثير من الأمور بينهما، كما يجعل التباين بينهما أكبر بكثير وأكثر حدة من أي اتفاق يمكن أن يشار إليه. (Sayce, MFHCF,72)

2(د) اكتشافات أجاريت (رأس شامرا)
يبدو أن هذا الجزء يبين الدليل الوحيد المتاح عن شريعة حمورابي، فإنها لا تتشابه مع قوانين (ناموس) موسى. فإن الشريعة الكهنوتية الموجودة في سفر اللاويين تشبه شريعة أخرى اكتشفتها الأبحاث الأثرية.

يلفت چوزيف فري نظرنا أن «حقيقة أن ألواح رأس شامرا (رأس شامرا هي مدينة كنعانية تقع على الشاطيء السوري الفلسطيني.مقابل طرف جزيرة قبرص)، يرجع تاريخها إلى حوالي 1400 ق.م. وقد سجلت عدة قوانين تشبه القوانين (الناموس) الموجودة في سفر اللاويين، وهي تبين أن النقاد غير المحافظين ليس لهم الحق في إنكار إمكانية وجود مثل هذه المجموعة من القوانين عن تقديم الذبائح منذ وقت موسى. (Free,ABH,112)

يذهب ميلر باوز في كتابه «ماذا تعني هذه الأحجار؟» فيشرح أن النصوص الموجودة في رأس شامرا تسمي أنواعاً كثيرة من الذبائح الحيوانية، شاملة بعض الذبائح التي كانت تستخدم أيضاً في العبادة اليهودية، وبعض الذبائح التي أبطلت بواسطة شريعة العهد القديم (الناموس). إن العديد من المصطلحات التي استخدمت في كتاب العهد القديم العبراني لأجل أنواع مختلفة من التقدمات ظهرت أيضاً في ألواح رأس شامرا، مثال ذلك: ذبيحة المحرقة، الذبيحة التي تُحرق كلها، ذبيحة الخطية، وذبيحة السلامة. (Burrows, WMTS,234)

أليست الذبائح المشتركة تعني أن موسى استخدم ألواح رأس شامرا كمصدر لها؟ يستنتج فري: «نحن نعتقد أن هناك على الأقل إجابتان ممكنتان. في المقام الأولى، أنها ربما انتشرت من إسرائيل في الوقت الذي أوصى بها لموسى (حوالي 1450 ق.م) وأصبحت من ممارسات الكنعانيين والشعب في سوريا، لأنها قد ظهرت في ألواح رأس شامرا (1400-1350 ق.م)، الإجابة الثانية الممكنة هي أن الشريعة (الناموس) والوضع الشرعي الذي كشفه الرب في وقت أكثر قِدَماً «وفيما بعد أعطى لموسى» قد سُلّم وانتشر بين شعوب مختلفة، وظهرت في شكل مُعدَّل، وغالباً ما يكون مُحرَّفاً بين هؤلاء الناس كقوانين رأس شامرا». (Free, ABH,112)

3(د) شريعة (ليبيت - عشتار) Lipit-Ishtar
بالاختصار، فإن شريعة(ليبيت - عشتار) Lipit Ishtar هي اكتشاف آخر. يشرح فرانسيس ستك في (الصحيفة الأمريكية لعلم الآثار)، إن أهميتها لا يمكن أن يُغالي في توكيدها، فاكتشافها يُطيل تاريخ القانون المُصنَّف حوالي قرنين. وهكذا فإنها تمهد الطريق لدراسة القانون المقارن الذي عمره أربعة آلاف سنة تقريباً (Steele, LTLC,164).

4(د) شريعة Eshnunna
نفس الشيء يمكن أن يقال لشريعة Eshnunna في فترة بابل القديمة (1830-1550 ق.م). يبدو أن حمورابي أدمج بعضاً من مجموعة القوانين هذه في مجموعته. ولقد وُجد لوحان في عام 1945 قرب بغداد تحتوي على هذه القوانين القديمة.

ولقد لفت يارون أنظارنا أن علم الآثار يؤكد أن هذه الألواح لا يمكن أن يرجع تاريخها بعد حكم الملك Dadusha. إن السنة الأخيرة من حكمه، تكون في السنة السابعة من حمورابي. على أي حال فإن علم الآثار لا يستطيع أن يعطي تاريخاً لتأليفها. إن التاريخ الذي أعطى لمجموعة قوانين Eshnunna هو حوالي 200 سنة قبل حمورابي. (Yaron, LE,1-2)

لقد سقطت مملكة Eshnunna فريسة السياسات التوسعية التي اتبعها بنجاح حمورابي ملك بابل أثناء العقد الرابع من حكمه. (Yaron, LE,1)

إن اكتشاف اللوحين المذكورين سابقاً يُضيف دليلاً إضافياً أن مجموعة قوانين حمورابي لم تكن المصدر الوحيد للقانون في العصور الأولى.

قوانين Eshnunna تحوي على مجموعة القوانين التي كُتبت في القرن العشرين ق.م باللغة الأكادية، تحتوي على 60 فقرة عن القانون الخاص بالتعامل مع أشياء مثل أسعار السلع، أجرة العربات والقوارب، أجور العمال، الزواج، الطلاق، الزنى، اغتصاب المرأة، والاعتداء على الأخرين، ووضع مسئولية الثور الذي ينطح إنساناً، والكلب المسعور الذي يعض إنسان. (Albright, AP,1)

6(ب) تعليقات إضافية
يكتب ألبرايت أن وجهة نظر فلهوزن عتيقة للغاية وإن تصوره عن التطورات الأولى لإسرائيل كانت مع الأسف محرَّفة. (Albright, ACBC,185)

يتحدث رايت عن البرايت فيقول إنه «جمع الحقائق الأثرية أثناء فحصه عن خلفية الكتاب المقدس في العالم لكي يُبيِّن فكرة فلهوزن التطورية التي أخذها من فلسفة هيجل المثالية، إن هذه الحقائق لم تعد تناسب الحقائق كما هي معروفة الآن.(Wright, AOTS, 45)

كتبت إيرا مايوريس بريس في كتابها «الآثار والعهد القديم»، إن وجهات النظر التي تنتقد منشأ كثير من التشريعات التي تُنسب لموسى تضعها في القرون التاسع والثامن والسابع وحتى بعدها ق.م. إن وجهات النظر هذه يجب أن لا تُعدَّل فقط ولكن يجب أن تُرفض تماماً في بعض الحالات.(Price, MOT,219)

يستنتج لاجرانج (وهو باحث انغمس في الدراسة الكتابية مع البحث في الآثار في أورشليم لمدة أربعين عاماً). إن حقيقة العمل التاريخي الذي عمله فلهوزن هو أكثر من حل وسط، فالتطور الذي يبدأ بالتقديس الأعمى للأرواح الخرافية ثم عبادة رب واحد مع الإيمان بوجود آلهة أخرى، وبعد ذلك الإيمان بإله واحد (التوحيد)، في عبادة ساذجة غير تامة النمو إلى مؤسسات اجتماعية وكهنوتية معقدة، لا يمكنها أن تتلائم مع الحقائق التي اكتشفت بواسطة الاكتشافات الحديثة. (Stearns, BAHC, 312-13)

من أين أتى الدليل الأثري؟ كتب جورج مندنهال متحدثاً عن الحفريات التي قادت علماء الآثار إلى النتائج السابقة:

كانت نقطة البداية هي تقديم الدليل الجديد من رأس شامرا وماري التي أبعدت من عالم الاحتمال نظريات معينة عن قصص الآباء تلك التي كانت قد كُتبت من قبل، والتي مع الكثير من التفاصيل من مصادر أخرى قد نادت بنظرية جديدة لتناسب الدليل الجديد.. فإذا كان هؤلاء الذين اخترعوا الأسباط الاثنى عشر في إسرائيل كان من بينهم البعض الذين كانت لهم علاقات مع حضارة ما بين النهرين، إذن فهم عاشوا عدة قرون في أرض محاطة بالتعقيد الموجود في معظم أنحاء العالم المليء بالكثير من الثقافات. ثم تبع هذا أن ظهروا بمظهر البرابرة الذين لا ثقافة لهم ولا تقاليد لهم. يتبع هذا أن المراحل الأولى من ديانة إسرائيل لم تكن بدائية كما اعتقد بعض الدارسين والذين قام اعتقادهم هذا ليس على أساس الدليل والبرهان، ولكن على أساس النظرية السابقة عن كيف يجب أن تتطور الديانة. (Mendenhall, BHT,40)

لذلك فإن البرايت قد علَّم:

إن التاريخ ليس سجلاً لأحداث لا معنى لها تحدث بالصدفة، أو حتى سلسلة من الأحداث المرتبطة ببعضها. إنه نسيج معقد من نماذج تتفاعل مع بعضها كل واحد منها له تركيبته الخاصة، مهما كانت هذه التركيبة صعبة في تحليلها. وعلاوة على ذلك فإن النسيج نفسه يتغير على الدوام، وبواسطة مقارنة الحالات المتتابعة التي تراها أعين المؤرخين المدربة، فإننا نستطيع أن نخمِّن الاتجاه الذي يسير فيه هذا التاريخ - وبكلمات أخرى تطور التاريخ، لهذا السبب فإن طريقة فلهوزن الهيجيلية تكون غير ملائمة تماماً لكي تصير المفتاح العام الذي به يستطيع الدارسون أن يدخلوا إلى قدس أقداس الديانة الإسرائيلية ويحصلوا على فهمٍ كافٍ لها. (Albright, ARI,3)

ويبدو أن استنتاج البرايت قد اتخذه بشكل قاطع فهو يقول: «في ضوء الشرق القديم لا يوجد شيء يبدو أكثر زيفاً ومتعارضاً مع القياس التمثيلي من التطور المسلَّم به عن الديانة اليهودية داخل حدود الزمن والظروف المسموح بها بواسطة مدرسة فلهوزن». (Albright, ACBC,182)

7(ب) المعاني المتضمنة
هذه الاستنتاجات تضعف بطريقة خطيرة مكانة الافتراض الوثائقي في هيئته القديمة وفي حالته الحالية من التغيير المتواصل، طالما أن التحليل السائد لأسفار موسى الخمسة يكون معظم أجزائه مبنياً على نظرية الوثائق القديمة.

إن استنتاج كيتشن له ما يبرره مثل هذا التطور الممتد، أن الافتراض لا أساس له من الصحة. فليس هناك سبب منطقي لتحديد تاريخ أي قطع أدبية على المستوى التخيلي لآرائهم على أساس مقياس لمدى تطور الحالة الدينية من البدائية إلى التحضر. (Kichen, AOOT,114)

4(أ) لا توجد كتابة في زمن موسى (حوالي 1500- 1400 ق.م)

1(ب) الافتراض الوثائقي
لم تكن الكتابة معروفة فعلياً في إسرائيل في زمن موسى، وتبعاً لهذا فإن موسى لم يكن يستطيع أن يكتب أسفاره الخمسة.

قال فلهوزن نفسه: بكل تأكيد لم تكن إسرائيل في الزمن القديم بدون أسس معطاة من الله لتنظيم حياة الإنسان، غير أن هذه الأسس لم تكن قد نسخت بالكتابة. (Wellhausen, PHI, 393)

ويقرر شولتز في عام 1893 في كتابه «لاهوت العهد القديم»: عن الطبيعة الأسطورية عند القصَّاصين قبل زمن موسى، الوقت الذي لم يكن فيه أي دليل كاف. كان زمن قبل معرفة الكتابة، زمن انفصل عن بقية الأزمنة بأكثر من أربعمائة عام. لم يكن هناك أي تاريخ حتى عن أقرب فترة كانت إسرائيل فيها تذكر بعض الأمور التاريخية الغامضة، في الوقت الذي كانت هناك كتابة في البلاد المتحضرة تُستخدم في الأمور الأكثر أهمية في الدولة. في ذلك الوقت كان الرعاة المتجولون يكرهون الكتابة. وفي الحقيقة فإنه في ذلك الوقت كان الكثير من القبائل البدوية في شبه جزيرة سيناء يعتبرون القدرة على الكتابة عاراً.

لذلك كان من المستحيل أن مثل هؤلاء الرجال أن يكتبوا تاريخ عائلاتهم، كان هذا غير مهم بالنسبة لهم. وحتى عندما بدأ استخدام الكتابة في وقت ما بين موسى وداود فإن استخدام الكتابة كان ضئيلاً، ولابد أن كثيراً من الذي حدث للناس كانوا يكتبونه كأسطورة. (Schultz,OTH,25-26)

كان هناك سبب كافٍ لأن نعتقد أنه في زمن موسى كانت اللغة تستخدم كأداة نقل التعبيرات الأدبية، ومن المحتمل جداً أن يكون هذا قد استمر لعدة قرون. بخصوص هذه النقطة يؤكد درايفر: «لا ننكر أن الآباء كان لديهم فن الكتابة»، ولكن استخدام الوثائق من عصر الآباء هو مجرد فرضية لم يتم التأكد بعد من مدى صحتها. (Driver, BG,x1ii)

وعندما يتحدث أور عن الفرضيات فإنه يذكِّرنا أن وجهة نظر النقد نفسها مبنية على الافتراض. إن قيمة الافتراض يكون في الدرجة التي بها يشرح الحقائق، وفي صمت سفر التكوين، فإننا نستطيع أن نستنبط فقط من الاحتمالات العامة. ولكن الاحتمالات التي نستمدها من التقاليد، ومن الكتابات الخاصة بالآثار كانت جزءاً لا يتجزأ من هذا السفر هي احتمالات قوية. ونحن نعتقد أن اليهود حتى في عصر الآباء كانوا يعرفون إلى حد ما الكتب والكتابة. فإذا كان الأمر هكذا، فإننا نعتقد أنه في فترة مبكرة من الزمن، في مصر في زمن يوسف إن لم يكن قبله، تم إجراء محاولات لتسجيل أمور بواسطة الكتابة. (Orr,POT,375)

عندما كان يُعتقد أن بدايات إسرائيل يرجع تاريخها إلى فجر الحضارة، فإن الوضع في هذه الحالة يكون أكثر ملاءمة للدفاع عن فكرة عدم معرفة اليهود للكتابة. وبالمثل يكون من الجدير بالتقدير عندما نشك كذلك في قدرتهم على التعبير عن مثل هذه الأفكار السامية في ناموس موسى أو مزامير داود.

2(ب) الإجابة الأساسية

1(ج) التطور والمناخ الثقافي
يُقيِّم عالم الأشوريات الإنجليزي سايس هذه النظرية عن تاريخ الكتابة المتأخر فيقول:

هذا التأخير المفترض لاستخدام الكتابة للأغراض الأدبية كانت مجرد افتراض، فلا يوجد شيء صلب نستقر عليه أكثر من نظريات النقَّاد وافتراضاتهم المسبقة، والتي حالما تُختبر بواسطة حقيقة صلبة فإنها تتحول إلى غبار. أظهر علماء المصريات وبعد ذلك علماء الأشوريات أن فن الكتابة في الشرق القديم ليس من نتاج التطور الحديث، فقد كان قديماً جداً، وأن القوتين العظمتين اللتين قسَّمتا العالم المتحضر بينهما كانتا على نحو مؤكد من الكتبة والقراء. ومن قرون قبل أن يُولد

إبراهيم كانت مصر وبابل مملوئتين بالمدارس والمكتبات، بالمدرسين والتلاميذ، بالشعراء وبالذين يكتبون النثر وبالأعمال الأدبية التي ألّفوها.(Sayce, MFHCE,28-29)

ويستشهد سايس بكريت كمثال آخر:

لقد وجد ايفونس دليلاً على كتابات من عصر ما قبل موسى في كريت. ليس فقط مصر وبابل اللتان كتبتا بالهيروغليفية والمسمارية، ولكن كريت كان عندها أربعة أنظمة للكتابة مثل الكتابة بالصور والرموز وغيرها. (Sayce MFHCF, 41)

يقول البرايت متحدثاً عن أنظمة الكتابة المختلفة التي كانت موجودة في الشرق القديم حتى أثناء عصر الآباء الذين كانوا قبل موسى:

ربما يُقال إن الكتابة كانت معروفة جيداً في فلسطين وسوريا في عصر الآباء (العصر البرونزي الأوسط 2100-1500 ق.م). فليس أقلّ من خمسة طرق للكتابة معروف أنها كانت مستخدمة: الهيروغليفية في مصر التي كانت مستخدمة لأسماء الأشخاص والأماكن بواسطة الكنعانيين، والمسمارية في الحضارة الأكادية، وكتابة الفينيقيين، والكتابة بالصور. وهذا يعني أن التقاليد التاريخية اليهودية كانت لا تحتاج أن تُنقل بواسطة الطرق الشفوية فقط (Albright, ACBC,186)

ويستنتج چوردن وهو أستاذ سابق للدراسات الشرقية أن: الحفريات في أوجاريت قد كشفت ثقافة أدبية في كنعان قبل هجرة اليهود إليها، لقد تطور جداً النثر والشعر في ذلك الوقت. وكان النظام التعليمي متقدماً لدرجة أن قواميس بأربع لغات قد تألفت لاستخدام الكتبة، وتُرجمت الكلمات للغة أوجاريت وبابل وسومر والفنيقيين. ولقد تأصلت بدايات إسرائيل في كنعان ذات الثقافة العالية حيث اسهامات عدة شعوب موهوبة (بما فيهم شعوب ما بين النهرين والمصريين وفروع من الهنود الأوربيين) حيث تجمعت واختلطت مع بعضها البعض. إن الفكرة العامة التي تقول إن الديانة والمجتمع الإسرائيلي القديم كانت بدائية هي فكرة خاطئة تماماً. كانت كنعان في أيام الآباء هي محور ثقافة دولية عظيمة، والكتاب المقدس الذي كان يُنادي به في ذلك الوقت وفي هذا المكان لم يكن مجرداً من مصادره. ولكن دعنا ندرس هذه المصادر بأن نأخذ الكتاب المقدس بحسب عباراته وخلفياته. (Gordon,HCFF,133-34)

إن الدليل الأثري يُستخدم ليس فقط لكي يدحض نظريات النقّاد القدماء ولكن يُستخدم أيضاً كدليل إيجابي يؤيد احتمال أن موسى احتفظ بسجلات مكتوبة.

ولقد عمل سايس استنتاجاً رائعاً: إن بابل في زمن إبراهيم كانت بلداً متعلمة جداً ربما تزيد عن إنجلترا في عصر چورچ الثالث (Sayce, MFCF,35).

لماذا استطاع علماء الآثار أن يستلهموا هذه الأحكام من الاكتشافات الأثرية تبرز لمثل هذه الاستنتاجات، وفيما يلي سوف ننظر إلى أربعة منها:

2(ج) أوجاريت (رأس شامرا)

يشرح البرايت اكتشافات أوجاريت. إن الكتابة المسمارية هناك هي نظام له علاقة بسكان سوريا - فلسطين اكتشفت عام 1929 في الساحل الشمالي لسوريا. إن المستودع الدائم للألواح التي عليها هذه الكتابة كان في أوجاريت ورأس شامرا. هذه النقوش التي يرجع تاريخها إلى 1400 ق.م، مع أن الحروف الأبجدية لها من المحتمل أن تكون أقدم بكثير. (Albright AP. 187, ARCHER, SOTI,157)

يكتب ألبرايت: من الصعب أن نبالغ في أهمية الألواح التي عليها الحروف الأبجدية الكنعانية التي وُجدت في أوجاريت في شمال كنعان. بفضل هذه الألواح، فإن عندنا الآن كمية كبيرة من النصوص من زمن موسى (القرن الرابع عشر والقرن الثالث عشر ق.م). كان جزءاً منها مكتوباً نثراً باللهجة العامية في ذلك الوقت، ولكن معظمها مكتوب شعراً يتمشى تماماً مع اللغة الشعرية العبرية القديمة مثل ترنيمة مريم (أخت موسى في القرن الثالث عشر ق.م) وابن دبوره (القرن الثاني عشر ق.م)، وأيضاً لكثير من المزامير القديمة. لقد وسَّعت معرفتنا بدرجة كبيرة عن الكلمات الكتابية العبرية وأيضاً عن قواعد اللغة. (Albright, ADS, 3-4)

3(ج) الخطابات المصرية
لاحظ سايس أن مصر كانت أمة مثقفة. أثناء حكم إخناتون (أو أمنحوتب الرابع، الذي حاول أن يُغيِّر النظام الديني كله في مصر من حوالي 1375-1358 ق.م). كانت هناك كميات كبيرة من الرسائل تُسمى رسائل تل العمارنة، تم تبادلها بين مصر وسوريا وفلسطين وبابل. ولقد أكتشف كثير من هذه الرسائل في تل العمارنة منذ 1887، إن هذه الرسائل لم تبين فقط الكتابة التي كانت مستخدمة في ذلك الوقت، ولكن الأكثر من ذلك أنها لم تكن باللغة الهيروغليفية ولكنها كانت باللغة المسمارية التي كانت لبابل. وهذا بيَّن أن هناك اتصالاً وثيقاً بين البلدين لدرجة أنه ظهرت لغة دبلوماسية كانت مستخدمة في ذلك الوقت. كان فن الكتابة مترسخاً في هذا الوقت. (Sayce, MFHCF,38-39)

4(جـ) نقوش جبل سيناء
يشرح هورن اكتشافاً آخر: في عام 1917 اكتشف ألان جادينر وهو عالم مشهور في علم المصريات أول شفرة للنقوش السامية البدائية التي وُجدت في جبل سيناء. وكانت هذه النقوش المكتوبة بالصور بواسطة الكنعانيين قبل منتصف الألفية الثانية ق.م. تبرهن أن الحروف الأبجدية كانت موجودة قبل زمن موسى. (Horn, RIOT,14)

5(ج) تقويم Gezer
إن تقويم Gezer المكتوب في عام 925 ق.م. من الواضح أنه تدريب قام به طفل. إنه يبرهن أن الكتابة قد ترسخت في المجتمع في ذلك الوقت إلى الحد أنها كانت تُدرّس للأطفال. (Archer, SOTI,157)

انظر إلى الآية الموجودة في سفر القضاة 8:14، حيث أن غلاماً اختاروه عشوائياً من مدينة سُكّوت كان قادراً أن «يُسجل لجدعون أسماء سبعة وسبعين شيخاً».

ويُبين البرايت أهمية هذه الكتابة السامية: «إن أقدم نقش إسرائيلي هام هو تقويم Gezer، هو لوح ولد صغيراً في المدرسة مصنوعاً من الحجر الجيري الناعم، عليه حُفر النصّ، وهو عبارة عن قصيدة مُعدَّة للغناء لإعطاء الأوامر بواسطة رئيس العمليات الزراعية طوال السنة. وتاريخ هذا اللوح هو آخر القرن العاشر ق.م. (Albright, AP,132)

6(ج) خلاصة: نقد موجه للنقاد
إن نقطة الخلاف هذه تُشكّل قلقاً وإزعاجاً للذين يميلون إلى الشك بخصوص تاريخ الكتاب المقدس. لقد قال سايس هذا عندما أكّد: أنه في عام 1862 انكر سير جورج لويس أن موسى كتب التوراة، وفي عام 1871 أعلن بروفيسور نولدك وهو باحث بارز في اللغة السامية أن نتائج العلم بتاريخ الأشوريين ولغتهم أنتج جواً كبيراً من الشك. لقد كانت نظرية غير موضوعية في مقابل حقيقة موضوعية، وتبعاً لطريقة النقد العادية فإن الحقيقة تنهار أمام النظرية. (Sayce, MFHCF,35-36)

عندئذ قرر أن موسى ليس فقط كتب أسفاره الخمسة، ولكن أيضاً يكون من الصعب لو لم يكن هو كاتبها. (Sayce, MFHCF,42-43)

كان ينظر في السابق إلى إسرائيل كشعب ينتمي إلى فجر التاريخ المظلم في فترة عندما كانت الحضارة لم تبدأ بعد، عدا في مصر. حينئذ كان من الممكن أن نجادل أن فن الكتابة لم يكن موجوداً بين العبرانيين، وأنهم لم يكن عندهم القدرة لكتابة الأفكار الدينية العالية التي يُلمِّح لها الذين كانوا يحكون تاريخهم القديم. فموسى لا يستطيع أن يعطي الناموس، وداود لا يستطيع أن يكتب المزامير التي يصورها التاريخ لهم. هذا الخلاف يعد الآن مستحيلاً باكتشاف نور الحضارة غير العادي الذي أضاء وادي دجلة والفرات، ووادي النيل، منذ آلاف السنين قبل أن يغادر إبراهيم أور الكلدانيين وقبل أن يقود موسى شعبه ويخرجهم من مصر. إن تحوُّل هذا الرأي كان ثورياً بالفعل. (Orr, POT,396-97)

5(أ) الرؤية الأسطورية لروايات الآباء

1(ب) الافتراض الوثائقي

إن مسألة كون الروايات بشأن إبراهيم تاريخية وليست أسطورية كانت ساحة معركة بين الإيمان والشك. ومن الصعب أن تبقى على الحياد في هذه المسألة إذا كنا نعتبر أن الكتاب المقدس مهم للجنس البشري اليوم. ويُبين ميريل انجر في كتابه

«علم الاثار وكتاب العهد القديم»: «إن صورة إبراهيم وهو يظهر للعيان من عالم ما بين النهرين القديم، ويأخذ على عاتقه دوراً له مثل هذه الأهمية في تاريخ الفداء عندما أطاع الله وقدم ابنه إسحق لدرجة أنه حتى موسى الذي أعتق إسرائيل من العبودية وأعطاهم الناموس لم يصل إلى مستواه. ففي كل العهد القديم وفي العهد الجديد يقف اسم إبراهيم كرجل الإيمان (رومية 4:1-25) (Unger, AOT,105).

لهذا السبب نستطيع أن نرجع إلى أرشر في كتابه «نظرة شاملة على مقدمة العهد القديم» لكي نُعبِّر بكلمات مناسبة على هذا الادِّعاء والزعم. إنه يشرح أن علماء الوثائق يعتقدون أن « روايات سفر التكوين بما فيها من سيرة إبراهيم وذريته لا يمكن الوثوق بها وهي دائماً غير تاريخية. ولقد ذهب نولدك إلى ما هو أكثر من ذلك عندما أنكر الوجود التاريخي لإبراهيم تماماً. (Archer, SOTI,158)

يكتب فلهوزن: «من المستحيل أن نحصل من قصص الآباء على أي معلومات تاريخية عن الآباء، ونستنتج شيئاً ما عن الزمن الذي فيه قيلت لأول مرة قصصاً عنهم بواسطة الشعب الإسرائيلي. فهذه الفترة كانت مثل السراب». (Wellhausen, PHI,331)

لقد رأى فلهوزن إبراهيم كإبداع حر نتج عن فن أدبي لاواعي. (Wellhausen, PHI,330)

يقول هرمان شولتز:

بالإيجاز يمكن أن نقول إن: سفر التكوين هو كتاب عن الأسطورة المقدسة، له مقدمة خيالية. أول ثلاثة أصحاحات منه على الخصوص، تقدم لنا رؤية أساطير من النوع المهم جداً، والثماني أصحاحات التالية بها نقاط أسطورية. من إبراهيم إلى موسى عندنا اسطورة قومية خالصة وبسيطة مختلطة بمختلف النقاط الأسطورية التي أصبحت غير مدركة. ومن موسى إلى داود عندنا تاريخ لايزال مختلطاً بكمية كبيرة من الأساطير، ومن داود وما بعده لدينا تاريخ ليس به نقاط أسطورية أكثر من التاريخ الذي كتبه القدماء. (Schultz, OTH,31)

وأخيراً فإن روبرت فايفر يقول: «إن التمييز الشديد بين القصة والتاريخ وحقيقة أو خيال، هو شيء لا معنى له حينما يطبّق على قصص العهد القديم في الكتاب المقدس، التي توضح التدرج بين الخيال الخالص (كما في قصة آدم ونوح وشمشون)، والتاريخ الحقيقي (كما في السير القديمة لداود ونحميا). ولكن عند سرد الجزء الخاص بالأحداث التي شاهدها شاهد عيان (إذا لم يكن شاهداً كاذباً كما في صموئيل الأول 22:10أ وصموئيل الثاني 1:7-10)، يمكن أن تتوقع تاريخاً دقيقاً لقصص العهد القديم. ولكن صدقها يقل بنسبة طول الزمن الذي انقضى من وقت سرد القصة من شاهد عيان». (Preiffer, IOT,27)

2(ب) الإجابة الأساسية

في الصفحات القليلة القادمة، فإننا سنفحص ما نعرفه عن فترة الآباء وسنُبِّين أن علم الآثار قد لعب دوراً كبيراً في زيادة هذه المعرفة. ويلفت أرنست رايت نظرنا إلى أن هناك ملامح عديدة للخدمة التي قدمها علم الآثار في هذا المجال، ربما أن أهم هذه الخدمات هي العودة الجزئية للوضع الصحيح بخصوص فترة الآباء في التاريخ الكتابي». (Wright, PSBA,80)

1(ج) النقوش والكتابات

تحت هذا العنوان فإننا سوف نتحقق من اكتشافات معينة، في 2(ج) سوف نرى كيف اسهمت هذه الاكتشافات في فهمنا لثقافة الآباء. لقد توصل أنجر إلى توازن بين الاثنين: «نتيجة للبحث الأثري، وخاصة في العقود الثلاثة الأخيرة، فإنه قد تم العثور على الكثير من النقوش والكتابات وهي الآن مُتاحة للباحثين، وهذه العبارات لها صلة مهمة بعصر الآباء. إن هذه النقوش لها أهمية عظيمة». (Unger, AOT,120-21)

ويُضيف انجر: «مع أن الكثير لم يُنشر بعد، فإن الذي نُشر قد أضعف كثيراً من النظريات القائمة على الشك، كما أن تحليل هذه الكتابات قد أعاد إلى الحياة ثبات تاريخ العهد القديم، إذا أمدنا بكمية كبيرة من البراهين غير المباشرة التي تبين أن القصص تتفق مع خلفية العصر، وتلك العادات التي تظهر في القصص التي سادت في العالم الذي كان فيه الآباء. (Unger, AOT,120-21)

يقول الاستاذ الجامعي دافيد نويل فريدمان الأستاذ في جامعة ميتشجان، ومدير معهد وليم ألبرايت للآثار العبارات التالية بخصوص تاريخية الآباء:

بنفس طريقة البحث عن الحقيقة، فإنني أحضر لكم كلمة، ليست عن موسى وجيله الذي تثار التساؤلات بشأن تاريخيته بواسطة كثير من الباحثين، ولكن عن جيل قبله، وهو جيل الآباء. ولكي نكون أكثر تحديداً، عن أبوهم وأبونا كلنا - بالإيمان وربما في الحقيقة أيضاً - وهو إبراهيم أو أبرام. حتى عندما نتكلم عن التاريخية الممكنة لقصص سفر التكوين والأشخاص الذين لعبوا أدواراً قيادية فيها، فإن أي شخص فينا يُعرِّض نفسه لخطر وصفه بأنه باحث كاذب.

ومع ذلك هناك باحثون في الماضي اعتنقوا هذه الأفكار الغامضة الغريبة، وأنا لا أتردد أن أتطابق مع وجهة النظر هذه ومشايعاً لفكر تلك المدرسة. إنني أتذكر أن إبراهيم هو الجد الأعلى للثلاث ديانات التي تؤمن بالتوحيد - اليهودية، المسيحية، والإسلام - إنهم من سلالة إبراهيم نفسه. إن الاستاذ البرايت الذي نعرفه جميعاً كشخص إبراهيمي بارز، وأنه أب لكل أتباعه وتلاميذه، كان حذراً بخصوص إعادة التنظيم التاريخي لقصص سفر التكوين وأحوال وأنشطة الآباء الدقيقة، وأيضاً معتقداتهم. في الوقت نفسه فإن خبير الكتابات المسمارية في بنسلفانيا سبيسر الذي بخلاف البرايت لم يعلن إيماناً شخصياً بقصص سفر التكوين ولم يكن عنده أي تحفظات عليها بالمرة، فإنه لم يؤكد وجود إبراهيم من الناحية التاريخية وكذلك عائلته الكبيرة فحسب، ولكنه أصرَّ على إيمانه بالله الواحد. كان هذان الباحثان البارزان قلعة في جزيرة التحفظ، ووجهات النظر التقليدية، في عصر الشك. ولكن من الاثنين كان سبيسر أكثر صراحة، بينما كان البرايت أكثر تحفظاً وصمتاً. ولأننا الآن لسنا في موقف الدفاع عن أيهما، فإنه من الواضح أن سبيسر كان أقرب للحقيقة التاريخية. ولكن حتى الحقائق الحالية المعروفة تذهب إلى أبعد مما استطاع أن يتصوَّره أي من هذين المفكريَّن العظيمين.

إني موجود هنا لكي أخبركم أن الاكتشافات الأثرية الحديثة قد برهنت على أن لها صلة مباشرة بموضوع تاريخية تقاليد الآباء كما حُفظت لنا من خلال حكايات سفر التكوين. عادة هي تؤكد أو على الأقل تدعم المواقف الأساسية التي أكد عليها بالدليل والحجة عمالقة مثل البرايت وسبيسر في الوقت نفسه أبطلا الشك السائد. (Freedman, RSET,144)

1(د) ألواح ماري

يُعلِّق البرايت في كتابه «من العصر الحجري إلى المسيحية»: أكد الاكتشاف عند ماري في وسط نهر الفرات بطريقة مذهلة التقاليد الإسرائيلية التي وفقاً لها فإن أجدادهم العبرانيين قد أتوا إلى فلسطين من منطقة حاران في الشمال الغربي لمنطقة ما بين النهرين. (Albright, FSAC,197)

وفي مقالته «الكتاب المقدس بعد عشرين عاماً من علم الآثار القديمة»، فإنه يذهب أبعد من هذا: «بدأت الحفريات في ماري عام 1933 تحت توجيهات اندري باروت ولأن موقعها في وسط نهر الفرات، فإن ماري كانت واحدة من أهم المعلومات عن حياة الساميين الموجودين في الشمال الغربي في زمن الآباء. في عام 1936 أُخرج من التراب آلاف عديدة من الألواح المسمارية التي يرجع تاريخها إلى حوالي 1700 ق.م، والتي تُدرس الآن وتُنشر. وتلقي هذه الألواح ضوءاً مباشراً على خلفية تقاليد الآباء في سفر التكوين. (Albright, BATYA,538)

ويستمر في شرح تأثير ألواح ماري: «الآن نستطيع أن نتحدث بأكثر ثقة وثراء في التفاصيل الإضافية، فمثلاً، مدينة ناحور التي لعبت دوراً بعد حاران في قصص الآباء (تك 24:10) برزت عادة مع حاران في وثائق ماري حوالي 1700 ق.م. إن اسم أمير ماري أريوخ من الواضح أنه نفس أريوخ الموجود في تكوين 14، ويظهر اسم بنيامين كاسم عشيرة في ماري». (Albright, BATYA, 541-42)

في طبعة عام 1950 من كتاب «آثار فلسطين» يستطيع الإنسان أن يحسّ بتأثير هذه الألواح بملاحظة ما يلي:

«أشرف دوسين وچين على نشر آلاف الألواح من ماري، إن أي نشر جديد يمدنا بمساعدة تجعلنا نفهم أفضل عن حياة وأوقات الآباء العبرانيين، إبراهيم وإسحق ويعقوب لم يعودوا معزولين عن تاريخ إسرائيل، إنهم الآن يحملون نفس الأسماء، ويتحركون على نفس الأرض، ويزورون نفس المدن (خاصة حاران وناحور) ويمارسون نفس العادات مثل معاصريهم». (Albright, AP,2361)

2(د) مجموعة التشريعات

إننا بدأنا نفهم الكثير من تصرفات الآباء من خلال مجموعة تشريعات الحيثيين الذين كان لها تأثير قوي على الثقافة في ذلك الوقت. ويلاحظ أرشر اكتشافات واحد من علماء الآثار: تكشف القصة في تكوين 23 معلومات عن الحيثيين حتى فترة تحطُّم قوتهم في القرن الثالث عشر ق.م. (Archer, SOTI, 61)

ويقول هنري فرانك في كتابه:« الكتاب المقدس وعلم الآثار والإيمان» في حديثه عن العصر الإبراهيمي:

بالمثل، فإن عدداً من الأحداث العديدة التي كانت محيرة في وقت ما بخصوص الآباء ظهر بواسطة الاكتشافات الأثرية أنها عادية في الألفية الثانية ق.م. لقد رأينا من قبل أن إبراهيم يساوم مع عقرون لشراء مغارة المكفيلة، وهذا يتفق مع الممارسات القديمة. من الواضح أن إبراهيم كان يريد أن يشتري المغارة فقط لكي يدفن زوجته سارة، إلا أنه كان محكوماً بالممارسات الحيثية، فكان عليه أن يشتري ليس المغارة فقط، ولكن الأرض والشجر الذي فيها. ولقد وصِف هذا في تكوين 23:1-20 ويتفق مع وثائق عن الحيثين التي وُصفت فيها هذه التفاصيل (Frank, BAF,74)

3(د) نصوص اللعنة المصرية
يشرح أنجر طبيعة هذه الوثائق:

ما يسمى بنصوص اللعنة تضيف براهينها إلى الشهادة على صدق الخلفية التي كانت موجودة في زمن الآباء حسب ما جاء في سفر التكوين. هذه الوثائق النادرة مثل التماثيل أو الأواني التي نقشت بالخطوط المصرية القديمة أسماء أعداء فرعون. وإذا كان هناك تهديد من قِبَل متمردين فإن ملك مصر كان يحطّم الأشياء التي كان يكتب عليها الأسماء والتي كانت تصاغ في طقوس سحرية، وهذا يجلب غضب الإلهة على المتمردين. إن مجموعة الأواني التي تم اكتشافها بواسطة كورت سيث عام 1926، من المحتمل أنها ترجع إلى نهاية القرن العشرين قبل الميلاد .(Unger, AOT, 127)

4(د) ألواح نوزي
يقول هورن في مقالته في مجلة "Christianity Todayس وتحت عنوان «مخطوطات حديثة عن العهد القديم» ويقدم ألواح نوزي قائلاً: «إن اكتشاف سجلات نصوص قانونية واجتماعية في نوزي وهو مكان صغير في شمال شرق العراق قد كشف أن الخلفية الاجتماعية والقانونية لعصر الآباء تظهر تماماً وبدقة وبتفاصيل أكثر في قصص الآباء في العهد القديم». (Horn, RIOT,14)

ويعطينا رايت في كتابه «دراسة الكتاب المقدس اليوم وغداً»، نقاطاً هامة معينة: تقع نوزي أو نوزو في الجنوب الشرقي من نينوى. وقد كانت بعض الأحداث الآبائية تبدو غير عادية، ولكن اكتشافات نوزي أوضحت الصورة كثيراً. (Wright, PSBA,43)

ويستطرد چوردن ليشرح أنه مع أن الآباء لم يكونوا من بلدة نوزي فإن ثقافات الاثنين متشابهة بسبب تشابه الزمن والمكان، لهذا السبب فإن ألواح نوزي تساعدنا على فهم إبراهيم، وإسحق، ويعقوب. (Gordon, BCNT,12)

ويشير رايت أن ألواح نوزي توضِّح وتشرح عادات كثيرة مطابقة لعصر الآباء في الألفية الثانية ق.م، ولكن ليس عن الحياة الإسرائيلية المتأخرة في المقام الأول. (Wright, PSBA, 87)

ويقدم چوردن شكراً للنصوص التي كُتبت باللغة المسمارية ووجدت في نوزي، فإنها جعلتنا نثق أن العادات الاجتماعية للآباء كانت صادقة ،ومن عصر ما قبل موسى. وأنها لا يمكن أن تُلفق بواسطة أي شخص بعد عصر موسى.(Gordon, BCNT,9)

ما هي بعض الأمور المحددة التي فيــها ساعدتنـــا ألواح نوزي أن نفهم سفر التكوين؟ يكتب هورن:

أولاً في القصص الآبائية نجد حكايات غريبة عن زوجة عاقر طلبت من زوجها أن يعطيها طفلاً من خادمتها. لقد فعلت سارة هذا، وزوجتا يعقوب فيما بعد، راحيل وليئة. نحن نعرف اليوم أن هذه الممارسة لم تكن غير عادية في زمن الآباء، فقوانين هذه الفترة وأيضاً عقود الزواج القديمة تذكرها. فمثلاً في عقد زواج من نوزي، فإن العروس كلين-نينو تعد كتابة أن تعطي زوجها شنيما جارية كزوجة ثانية، إذا فشلت أن تحمل بأطفال له. وهي تعد أيضاً بأنها سوف لا تطرد الطفل الذي ينتج من هذا الزواج. إننا لا نجد مثل هذه العادة الغريبة في أي فترة أخرى غير عصر الآباء (Horn,RIOT,14).

في مقالة أخرى يُشير چوردن إلى الفرضية الوثائقية: إن العقود المكتوبة بالكتابة المسمارية من نوزي قد بيَّنت أن العادات الاجتماعية للآباء كانت غير زائفة وترجع لحقبة ما قبل عصر موسى، وإنها لم تُخترع بواسطة أي عصر بعد موسى.(Gordon,PA,241)

في كتاب چوردن «العادات الكتابية وألواح نوزي»، نجد عادة أخرى قد شرحها بالقول: «إنها عادة في نوزي للناس الذين ليس عندهم أطفال أن يتبنوا طفلاً لكي يخدمهم طوال حياتهم ويدفنهم وينوح عليهم عندما يموتون. في مقابل هذه الخدمات، فإن الطفل المُتبني يصبح وريثاً لهم، وإذا وُلد للشخص المتبني ابناً بعد هذا التبنِّي، فإن الولد المتبنَّي عليه أن يتنازل للابن الحقيقي عن حقه في الوراثة. وعندما نعرف هذا الشرط، يكون عندنا المعنى الشرعي لإجابة الله على سؤال إبراهيم في تكوين 15:4 «لا يرثك هذا (أي العبد)، بل الذي يخرج من أحشائك هو يرثك»» (Gordon, BCNT,2-3)

يؤكد البرايت على قيمة ألواح نوزي: «عندما نضيف الحقيقة أن معلوماتنا الحالية عن العادات والأعراف الاجتماعية في جزء آخر من شمال إقليم ما بين النهرين في القرن الخامس عشر ق.م «نوزي»، توضِّح كثيراً من التفاصيل في القصص عن الآباء التي لا تتمشى مع تقاليد فترة ما بعد موسى بالمرة، فإن الحقيقة الواقعة لتاريخية تقاليد الآباء تُحسم وتثبت نهائياً». (Albright, BPAE,4-5)

5(د) ألواح إبلا
إن الاكتشاف الأثري الهائل في تل ماردخ بجوار المدينة القديمة إبلا يسلط مزيد من الضوء الجديد على قصص الآباء. ومع أن القليل قد نشر منها حتى الآن، فإن الدلائل تشير إلى مكاسب جديدة مثيرة واكتشافات مهمة للدراسات في الشرق الأدنى لفترة الألفية الثالثة ق.م. خاصة في ما يخص قصص العهد القديم.

يقول دافيد نويل فريدمان في إشارته إلى القصص عن الآباء مع إشارة عامة في البداية عن إبلا وبعد ذلك على الأخص للوح كُشف النقاب عنه : «بالرغم من الأمثلة السيئة من الماضي والتحذيرات الوفيرة من هؤلاء الذين اشتركوا في اكتشافات إبلا، فإنني أعتقد جازماً أن هناك ارتباطاً بين ألواح إبلا والكتاب المقدس، ليس فقط في اللغة العامة والطراز الأدبي الذي ذكرناه سابقاً، الذي لا يمكن تجنبه، أو حتى فيما يتعلق بمجموعة من أسماء الأشخاص والأماكن، ولكن الأكثر من ذلك أنه هناك ارتباط في التاريخ، وتقسيم الزمن إلى فترات وكذلك الحقائق». (Freedman, RSET, 148)

بعض الأنواع التي يذكرها د. فريدمان بالنسبة للتاريخ، وتقسيم الزمن إلى فترات وكذلك الحقائق التي تذكر في لوح إنما هي الترجمة الصحيحة لموضوع هو الآن غير واضح. وهناك بعض المعلومات التي راجعها فريدمان، وهو يأمل أنه بمجرد نشرها سوف تقدم برهاناً على أن هناك ارتباطاً بين إبلا الكتاب المقدس، والزمن سوف يكشف إلى أي حد هذا الارتباط قائم.

2(ج) أحوال المعيشة
كل هذه الاكتشاف وأكثر منها مرتبطة معاً، تعطينا صورة للثقافة في فلسطين في العصر البرونزي المتوسط 2000-1500 ق.م، ولكي يكون الأمر ملائماً، فإن المناقشة التالية ترينا الخلفية الاجتماعية الثقافية كذلك الخلفية جغرافية.

1(د) الخلفية الاجتماعية الثقافية
يقول ميلر باروز في هذا المجال: «إن الدليل الأثري المحدد، أن هذا أو ذاك الحدث في قصص الآباء قد حدث فعلاً، ربما لا يكون في متناولنا، ولكن العادات الاجتماعية التي ذكرتها القصص تلائم عصر الآباء، إنها تلائم أيضاً المنطقة التي قيل إن الآباء قد أتوا منها». (Burrows, WMTS, 278-79)

ويتكلم البرايت بأكثر قوة عندما يقول:« إن صورة التحركات في فلسطين، تلك البلد التي كلها تلال، عن الهجرة الموسمية بين شمال ووسط فلسطين، وعن السفر السهل لبلاد ما بين النهرين ومصر، تبعاً لذلك فإنه طبقاً للأحوال في العصر البرونزي الأوسط فإن الشكوك التاريخية تكون في موقف ضعف تجاه مصداقية قصص الآباء». (Albright, BPAE,4)

ويذكر رايت بعض الأمثلة المحددة، مثل مسألة السَفَر والترحال:

إن من يشكُّون في واقعية الشخصية التاريخية للآباء يشكُّون في هجرة إبراهيم من أور الكلدانيين لأرض كنعان، وكذلك الحملة العسكرية من بابل إلى فلسطين كما هي موصوفة في تكوين 14، لأنهم قد أصرّوا على أن السفر الطويل لم يكن معروفاً في تلك الأيام، ولكن الحفريات البابلية في ماري قد كشفت لوحاً يُبيِّن أنه كان هناك سَفَر كثير بين هذين البلدين في تلك الأيام. ويرجع تاريخ هذا اللوح إلى عصر إبراهيم، ويتحدث هذا اللوح عن عقد لعربة. فإن صاحب العربة قد أجَّرها لرجل لمدة سنة على شريطة أن لا يذهب إلى كتيم (الأرض الساحلية على البحر الأبيض). فمن الواضح أنه من عادة الرجال أن يسوقوا عرباتهم على الطريق من بابل إلى كنعان أو المنطقة المجاورة، وهذا المالك اشترط أن هذا لا يُعمل بعربته. وهذا دليل واضح عن السفر على نطاق واسع بين هذين المكانين من العالم القديم. (Wight, HABL,61-62)

ويذكر جوزيف فري عادة الأبواب الثقيلة أثناء عصر لوط. ويستشهد بتكوين 19:9، حيث لم يستطع رجال سدوم الأشرار أن يدخلوا من باب لوط. كما درس البرايت بيت مرزيم الموجود بالكتاب المقدس ووجدوا حوائط وأبواب في الوقت ما بين 2000 أو 1600 ق.م ثبت أنها كانت ثقيلة وقوية.

وفي الوقت ما بين 900-600 ق.م كانت البيوت بها مدخل مقنطر أو ستائر، ولكن لم يوجد أبواب. وفي أيام لوط لم تكن سلطة العسكر قوية، لذلك فإن الأبواب القوية كانوا يحتاجون إليها. ولكن مع القوانين الصارمة والنظام الصارم، فإن مثل هذه الأبواب لم يكونوا في حاجة إليها للحماية. (Free,ABH,62)

يقول فري: إن باب لوط الثقيل والضخم كان يلائم هذه الفترة ملائمة تامة.على أي حال فإن النقاد يرجعون تاريخ كتابة هذه القصص الخاصة بإبراهيم إلى القرن التاسع والثامن ق.م. كيف استطاع الكاتب معرفة الأحوال الموجودة في ألف سنة أو أكثر سابقة عليه. (Albright, FSAC,63)

بخصوص اسم إبراهيم، يشرح جون الدر: «لم يكن متوقعاً أن الأحداث الماضية التي تركها ملوك هذه الأيام سوف تحتوي ذكر رجل مثل إبراهيم. ولكن لوح وُجد في بابل يحمل اسم اباراما، ويسجل أنه قد دفع الإيجار الذي عليه هذا اللوح يُبيِّن أن إبراهيم كان واحداً من الأسماء المستخدمة في تلك الفترة. (Elder,PID,50)

وفي خلاصة، فإن ألبرايت قدم لنا تحليلاً شاملاً: «إن العديد من الحفريات الحديثة في ذلك المكان وفي هذه الفترة في فلسطين تكمِّلها اكتشافات أجريت في مصر وسوريا تعطينا فكرة عن فلسطين في زمن الآباء تلائم تماماً الصورة الموجودة في سفر التكوين». (Albright, BPAE,3)

2(د) الخلفية الجغرافية - الطبوغرافية
يتحدث انجر عن الدقة الطبوغرافية (الوصف الدقيق للأماكن) في سفر التكوين، ويُبيِّن: «أنه من الشيء الهام أيضاً، في هذا المجال أن التلميحات في قصص الآباء تناسب الدلالات الطبوغرافية في العصر البرونزي الأوسط. (2000-1500 ق.م) تماماً. (Unger, AOT, 114)

علاوة على ذلك، فإن الخمس مدن الموجودة في سهل الأردن، سدوم، عمورة، أدمة، صبوئيم، صوغر، أيضاً ترجع إلى عصر الآباء. إن الإشارات الكتابية إلى منطقة الأردن، حيث تقع هذه المدن، كانت خصبة جداً، وبها سكان كثيرون في حوالي 2065ق.م. ولكنها لم تكن موجودة بعد ذلك بوقت قليل، ولكنها تتفق مع الحقائق الأثرية. (Unger, AOT,114)

ويؤكد الباحثون الأوائل أن وادي الأردن لم يكن مأهولاً كثيرا في أيام إبراهيم. على أي حال، فإن ارشر يُبين أن نلسون جلوك اكتشف في عقود حديثة أكثر من سبعين موقعاً في وادي الأردن، بعضها قديم يصل زمنه إلى 3000 ق.م. (Archer, SOTI,159)

ويستمر ارشر فيقول: «أما عن سكن إبراهيم في فلسطين، تبين الحفريات في شكيم وبيت إيل أنها كانت مأهولة في وقت إبراهيم» .(Archer, Soti, 159)

ويتحدث جوزيف فري عن شكيم وعاي وبيت إيل: «عندما أتى إبراهيم إلى كنعان فإنه سكن فترة من الوقت في شكيم» (تك 12:6)، حوالي 30 ميلاً شمالي أورشليم، في سهل في الجبل الأوسط في فلسطين. وتحرك فيما بعد أميالاً قليلة نحو الجنوب ونصب خيمته بين بيت إيل وعاي (تك 12:8) حوالي اثنى عشر ميلاً شمال أورشليم. «هناك بنى مذبحاً للرب وصلى للرب». (Free,ABH,53)

وقال أيضاً إن كل المدن المذكورة التي لها ارتباط بإبراهيم (مثل شكيم، عاي، بيت إيل) قد أجريت فيها حفائر، وتبين الاكتشافات أن هذه المدن ترجع إلى زمن إبراهيم. (Free,ABH,53)

بالنسبة «لقائمة الأمم» في تكوين 10، وأسماء المواليد في تكوين 11، يُعلق باروز أن الأسماء الموجودة في (تكوين 10 و11) قد تم فهمها بواسطة علم الآثار، حيث أن كثيراً من الأسماء كانت مفقودة حتى اكتشفت بعض الأشياء الحديثة. (Burrows, WMTS,258)

يشير فري في مقالته «علم الآثار والدقة التاريخية للكتاب المقدس»:

إن المباني الأثرية التذكارية قدمت لنا أسماء شعوب وبلداناً ذُكرت في هذا السجل (تك 10). ولم يكن الكثير منهم معروفاً إلى أن أكتشفت في السجلات الأثرية القديمة. ويُشير البرايت في 1955 للمقالة، الاكتشافات الحديثة للأراضي المذكورة في الكتاب المقدس، أن هذا الأصحاح يقف متميزاً تماماً في الأدب القديم. إننا نجد أن الآثار تصادق على:

توبال في كلمة تابال

ماشك على أنها موشك

أشكناز على أنها أشكنز

توجرمه على أنها تجراما

أليشه على أنها ألاشي

ترشيش على أنها تارسيس

كوش على أنها كوس

فوط على أنها بوتو

دوان على أنها دون

أكد على أنها أكادو

شنعار على أنها شانغار

كثير من الأسماء المتشابهة الأخرى تظهر في الآثار، وهذا الدليل قاد د. ألبرايت أن يستنتج أن قائمة الأمم تحمل بداخلها سجلاً دقيقاً مذهلاً. (Free,AHAS,215)

ويختم فري ملخصاً في كتابه «علم الآثار وتاريخ الكتاب المقدس» على أي حال فإن حقيقة أن تلك المدن ذُكرت بالارتباط بإبراهيم قد ظهرت بواسطة الاكتشافات الأثرية أنها كانت موجودة في وقت إبراهيم، تُنشيء حجة وبرهاناً عن دقة خلفية القصص الإبراهيمية في الكتاب المقدس. (Free, ABH,53)

3(ج) نقطة الخلاف المضادة: إبراهيم في مصر

قبل أن ننتقل إلى قرار أو حكم نهائي، يجب أن نعالج نقطة واحدة نهائية: سوف يؤكد بعض النقَّاد أن إبراهيم لم يستطع أن يزور مصر بسبب سياسة الباب المغلق. هذه القضية قد قيلت بواسطة ادجار بانكس: «دائماً يؤكد أنه لا إبراهيم ولا أي واحد من شعبه ومن عصره قد نزل إلى مصر، لقد كان من المستحيل له ولأي غريب آخر أن يدخل البلد التي يُمنع الغرباء من دخولها. (Banks, BS,58)

لقد جاء إلى ذهني هذا السؤال بواسطة چوزيف فري في كتابه «علم الآثار وتاريخ الكتاب المقدس». يشرح الموقف قائلاً: تشترك الكتب المشهورة في علم الآثار دائماً مع وجهة نظر النقَّاد أن الغرباء لم يستطيعوا أن يأتوا إلى مصر في الأزمنة السالفة، ودائماً يرجعون أساس مثل هذه الفكرة إلى مؤرخي القرن الأول سترابو أو ديودوردس، ولكن في العادة لم يكن هناك أي استناد إلى وثائق أخرى أكيدة. (Free,AB,54)

ويستشهد فري أيضاً بميلر نياتبي : يقول نياتبي إن النقَّاد استطاعوا أن يقتبسوا من سترابو المؤرخ والجغرافي اليوناني، الذي قال قبل زمن المسيح بوقت قصير إنه «حتى وقت بسماتيك (654ق.م) كانت مصر تفتح موانيها للغرباء أو تمنح الأمان للتجَّار الأجانب. (Free, ABH,54)

إن فحصاً مفصلاً في كتابات سترابو و ديودروس قد أظهرت على أي حال أن مثل هذا المعنى قد أُعطي بواسطة سترابو، وأن جملة صريحة قد أعطيت بواسطة سترابو ويودوروس (Free,ABH,54): «الآن فإن الملوك المصريون الأوائل، لكونهم قانعين بما عندهم، ولا يريدون الواردات الأجنبية بالمرة، ولكنهم متميزين عن كل الذين يبحرون في البحار، وعلى الأخص عن اليونانيين، فإنهم وضعوا حراسة على هذه المنطقة وأمروا الحرَّاس أن يُبعدوا كل من يقترب. (Strabo, GS,27)

يقول ديودوروس: «كان بسماتيك يعامل دائماً بعطف الأجانب الذين يُقيمون مؤقتاً في مصر بمحض إرادتهم، وعموماً فإنه أول ملك مصري فتح للدول الأخرى أماكن للتجارة في كل أنحاء مصر وقدم إجراءات أمان للغرباء الذين يأتون عبر البحر. أما أسلافه الذين كانوا في السلطة فإنهم باستمرار أغلقوا مصر في وجه الغرباء، فإنهم ما قتلوا أو أخذوا الذين يمسّون شواطيء مصر عبيداً. (Diodorus, DS,352)

هناك مشكلة واحدة فقط، إن علم الآثار قد أظهر العهد القديم أنه سجلٌ تاريخي دقيق - وليس مؤرخو القرن الأول:

على أي حال فإن الاكتشافات الأثرية تبيِّن أن الناس من منطقة فلسطين وسوريا كانوا يأتون إلى مصر في فترة إبراهيم. وقد ظهر هذا بوضوح بواسطة نقوش في قبر في بني حسن. يرجع تاريخه بعد 2000 ق.م. ولقد أظهرت هذه النقوش أن ساميين أسيويين قد أتوا إلى مصر.. والأكثر من ذلك أن الآثار تبين مجيء الهكسوس إلى مصر حوالي 1900 ق.م. فإنه يشير إلى دليل آخر يبين أن الغرباء استطاعوا أن يأتوا إلى تلك الأرض، ولقد كان دخولهم معاصراً لدخول إبراهيم. والكتاب المقدس إذا كان على صواب في هذا الأمر، و ديودوروس كان مخطئاً. (Albright, FSAC,54-55)

4(ج) خاتمة

يشرح رايت السبب وراء ندرة المراجع خارج الكتاب المقدس عن إبراهيم:

«إن أول كارثة عظيمة منذ حكم شاول هبطت على المملكتين حوالي 918 ق.م. ونجد أن أسفار الملوك لدينا تعطينا معلومات ضئيلة عنها: «وفي السنة الخامسة للملك رحبعام صعد شيشق ملك مصر إلى أورشليم، وأخذ خزائن بيت الرب وخزائن بيت الملك، وأخذ كل شيء، وأخذ جميع أتراس الذهب التي عملها سليمان» (املوك 14:25،26).

في المقابل فإن ملك مصر هذا فكَّر في حملته وعلى جدران معبد الكرنك العظيم حفر فنانون صورته وهو يسدد ضربة للأسيويين في محضر الإله آمون، الذي رُسم وهم يقدمون له عشرة صفوف من الأسرى ويرمز كل أسير إلى مدينة أو مكان، مكتوب أسماؤهم تحتهم، من هذه الأسماء نستطيع أن نجمع حدود حملته الحربية. وتتضمن القصة الكتابية أن يهوذا فقط قد تأثرت بواسطة هذه الحملة، أما كل فلسطين من الواضح أنها عانت لأن القائمة تشمل مدن عبر الأردن، والبلاد الجبلية لكلا من إسرائيل ويهوذا وحتى آدوم. هناك إشارة مهمة عن حقل أبرام، في منطقة حبرون، وهذه أول مرة أن مصدراً من خارج الكتاب المقدس تؤكد ارتباط الآباء بالبلاد الموجودة في فلسطين. (Wright, PSBA,148)

يكتب البرايت «براهين كثيرة عن التفاصيل قد اكتشفت في السنوات الحديثة، حتى أن معظم الباحثين المختصين قد تخلُّوا عن النظرية القديمة التي بحسبها تكون قصص الآباء قد تداولها الناس منذ القرن التاسع - إلى القرن الثامن ق.م. (Albright, FSAC,183)

ويختم البرايت قائلاً: «من ثم فإن الصورة في سفر التكوين تتسم بكونها تاريخية، ولا يوجد سبب في أن تشك في دقة تفاصيل حياة شخصيات الآباء». (Albright, BPAE,5)

يقول ميلر باروز: «لم نعد نفكر في إبراهيم بأنه قد تجوَّل في أرض قفر غير مسكونة وامتلكها وكأنه مستكشف للقطب الشمالي يزعم ملكيته للأرض التي يكتشفها». (Burrows,WMTS,92)

يكتب فري مستشهداً بجوردن بالنسبة لخلفية القصص الخاصة بالآباء، فإن جوردن كتب عن ألواح نوزي مشيراً إلى أنها تبيِّن لنا أن صورة المجتمع الأبائي قد أتت إلينا بطريقة موثوق بها في الكتاب المقدس. (Free, ABH,34)

ويقرر برايت «إننا نستطيع أن نؤكد بثقة كاملة أن إبراهيم وإسحق ويعقوب كانوا أشخاصاً حقيقيين تاريخياً» .(Bright, HI,82)

إن أي مناقشة عن وجود الآباء تاريخياً عليها أن تضع في الاعتبار توصيات برايت: «إن الطريق الصحيح والآمن يقوم على فحص متوازن للتقاليد على ضوء خلفية العالم في أيامهم. وعلى ضوء هذا ، فإننا نكتب عبارات إيجابية كما تسمح الشواهد. لابد أن الكثير سوف يظل غامضاً، ولكن يمكن أن يُقال الكثير لتأكيد أن التقاليد الخاصة بالآباء قد تثبتت في التاريخ. .(Bright, HI, 69)

3(ب) مثال إضافي (تكوين 14)
في مجال الانتقاد المستمر الخاص بتاريخية الأصحاح 14 من سفر التكوين، يحكي هذا الأصحاح انتصار أبرام على كدر لعومر وملوك ما بين النهرين:

إن أول شخص قام بتطبيق «النقد الألماني المنطقي على تكوين 14 هو ثيودور نولدك (1826-1930م) لقد كتب بحث بعنوان «الشخصيات غير التاريخية في تكوين 14» وقد صنفها تحت بند التزوير ويصف الحملة بأنها «شيء خرافي».

يكتب فلهوزن عن عدم جدارتها بالثقة تاريخياً: إنه كان في وقت أبرام أربعة ملوك من الخليج الفارسي شنوا غارة حربية وصلت إلى شبه جزيرة سيناء، وأنهم فاجأوا وأسروا خمسة أمراء مدن، الذين كانوا يحكمون في البحر الميت، وأخيراً هاجم أبرام على رأس 318 عبد المنتصرين الذين كانوا يستعدون للرحيل واستعاد ما سرقوه كل هذه ليس سوى مجموعة من المستحيلات. (Wellhausen, DCH,312)

ويستمر فلهوزن : «من قصص الآباء، لا يمكن أن نحصل على أي معلومة تاريخية بخصوص الآباء، إننا نستطيع فقط أن نعرف شيئاً عن الزمن الذي قيلت فيه هذه القصص عنهم، والتي تثبت بواسطة أناس إسرائيليين أنها فترة متأخرة بكل صفاتها السطحية، قد أظهرت خصائص هذا العصر القديم، التي كانت تنعكس مثل السراب. (Wellhausen, (DCH,331

كتب البرايت في عام 1918م مقال بعنوان «العناصر التاريخية والأسطورية في قصة يوسف». استنتج أن أصحاح 14 يجب أن يُنظر إليه بعين الشك كفكر سياسي مُصمم لتقوية أيدي اليهود الوطنيين الذين كانوا يؤيدون الثائر زربابل ضد الملك الفارسي .(Albright, HMESJ,1336).

يستنتج البرايت أن تلك الكتابات العبرية كانت إما مستعارة من الخرافات التي كانت موجودة مثل القصة الزاخرة بالأعمال البطولية عن مدن السهل وخرافة ملكي صادق، أو أنها اختُرعت باستخدام الأساطير التلمودية. (Albright, (HMESJ,16

غير أنه نتيجة لاكتشافاته الأثرية في عام 1929، فإن البرايت تغيرت لديه الكثير من وجهات نظره النقدية السابقة وتوصل إلى أن هذه القصة تمثل الجيش الغازي وهو يسير من حاران خلال شرقي جلعاد وموآب إلى الجزء الجنوبي الشرقي من فلسطين.

سابقاً اعتبر الكاتب هذا المسلك الغريب من الزحف أنه أحسن برهان للطبيعة الخرافية لهذه الحكاية. مهما يكن الأمر فإنه في عام 1929، اكتشف خطوط الاستحكامات التي كانت موجودة من العصر البرونزي الأوسط، البعض منها حجمه كبير يمتد إلى الطرف الشرقي من جلعاد، بين الصحراء والغابة التي في جلعاد. علاوة على ذلك فإن مدن حاران (باشان)التي ابتدأت بها قصة الحملة، وكذلك عشتاروث وقرنايم، وكانت محتلة في هذه الأماكن. ونفس الشيء كان حقيقياً بالنسبة لموآب الشرقية حيث اكتشف الكاتب مدينة في بداية العصر البرونزي في أدير عام 1924، أما هذا الطريق الذي كان يُسمى طريق الملوك في التقليد اليهودي فيما بعد لا يبدو أنه استخدم بواسطة الجيوش الغازية في العصر الحديدي. (Albright, (APB,142-43

ويُبين ما يلي تغيير ألبرايت لوجهة نظره عندما أكد أن تكوين 14 لم يعد يُعتبر أنه غير تاريخي بسبب التأكيدات الكثيرة للتفاصيل التي نحن مدينون بها للاكتشافات الحديثة. (Albright, OTA,140)

ويسجل چوزيف فري عدة اتهامات محددة وجهها النقَّاد الراديكاليون ضد صحة تاريخية تكوين 14، وسوف نبحث هذه الاتهامات فيما يلي.

1(ج) ملوك ما بين النهرين

1(د) الافتراض الوثائقي

إن أسماء ملوك ما بين النهرين قيل إنها خيالية أو غير تاريخية.

2(د) الإجابة الأساسية
إن ألواح ماري (القرن الثامن عشر ق.م) التي اُكتشفت عام 1933 تحتوي على اسم أريوك، يتماثل على اسم اريوك في تك 14 . .(Albright, BATYE,542)

يُشير كيتشن أن تدعال هو Tidkhalia وهو اسم حثي معروف في القرن التاسع عشر ق.م. وفيما بعده، كدر لعومر هو اسم عيلامي من الفترة البابلية القديمة (2000-1700ق.م).

ويستنتج هوارد نوس: كان يُعتقد لفترة طويلة أن أسماء الأربعة ملوك من الشرق غير تاريخية، ولكن معظم الباحثين الآن يجدون معنى لتماثل أسماؤهم مع أشخاص معروفين أو على الأقل تتماثل مع أسماء تاريخية. (Vos, GA,68-69)

ولقد أدرك ناحوم سارنا أن أحداث تكوين 14 مؤسسة على وثائق بالغة القِدم، وكتب:

إن أسلوب النثر يحفظ مؤشرات الأساس القديم لهذه الآية، فمثلاً ملوك الكنعانيين مرتبة اثنين اثنين. بارع - برشاع، وشنآب شمئيبير. كذلك فإن اللغة تحتوي على كلمات وجُمل نادرة، وعلينا أن نلاحظ أن أربعة فقط من الملوك قد سُمُّوا بالاسم أما الخامس فقيل عنه ملك بالع (عدد 2) وبالطبع لو كانت تلك الرواية ليست لها أصول تاريخية، فبالتأكيد لم يكن الكاتب سوف يجد صعوبة في اختلاق أي اسم لهذا الملك. (Sarna, UG,111)

2(ج) الرحلة الممتدة

1(د) الافتراض الوثائقي

لا توجد رحلة ممتدة مثل الحملة العسكرية الموجودة في تكوين 14 .

2(د) الإجابة الأساسية

يقول نوس «إن الفكرة التي كانت سائدة سابقاً أن السفر لم يكن ممتداً في عصر الآباء كما أشرنا في هذا الفصل، وأن الهيمنة العسكرية على فلسطين بواسطة ملوك ما بين النهرين لم تكن موجودة في ذلك الوقت، يجب أن يتم رفضها الآن، أما حملة ملوك عيلام وبابل فإنها ظهرت في مظهر مختلف، فمثلاً أنه في وقت مبكر مثل 2300 ق.م أغار الملك سارجون ملك أكاد (قرب بابل) على الأموريين في سوريا وفلسطين». (Vos,GA,70-71)

مثال آخر لرحلة ممتدة كما هو مُتضمن في تكوين 14 أُعطي بواسطة بارتون والفقرة تحت عنوان: «السفر بين بابل وفلسطين»، ترجم بارتون وثيقة من ألواح بابل المصنوعة من الطين تحتوي على عقد عربة وقال:

إن تاريخ الوثيقة المهمة لم تكن محددة بالتأكيد ولقد اعتقد البعض أنها تنتمي لحكم Shamsuiluna خليفة حمورابي. وتبين الكتابة بوضوح أنه مهما تكن الظروف فإنها تأتي في هذه الفترة كلمة كتيم في العقد، هي الكلمة التي استخدمت باللغة العبرية في إرميا 2:10 وحزقيال 27:6 للأراضي الساحلية للبحر الأبيض المتوسط. وبدون شك فإن لها هذا المعنى هنا. ولقد كُتب هذا العقد باللغة المسمارية، وهو يكشف أنه كان هناك سفر كثير بين بابل وساحل البحر المتوسط لدرجة أن الإنسان لا يستطيع أن يؤجِّر عربة لمدة سنة بدون احتمال القيادة في الطريق الطويل إلى سوريا أو فلسطين. (Barton, AB,347)

يحكي چوزيف فري أن شخصاً آخر تورَّط في السفر مسافة طويلة موجود على واحدة من ألواح ماري الذي يبين أن ملك أوجاريت القديمة على البحر المتوسط خطط أن يزور ملك ماري على نهر الفرات. مثل هذه الاكتشافات لا تُدعم فكرة السفر المحدود. (Free,AHAS,217-18)

3(ج) طريق مسيرة الجيش

1(د) الافتراض الوثائقي
ليس من المعقول أن الطريق الخاص بمسيرة الجيش اتبع الخطوط الجغرافية كما هو مبين.

2(د) الإجابة الأساسية

يقول فريد ويث إن الاكتشافات الأثرية قد أجبرت الباحثين على معرفة قيمة ما جاء في الكتاب المقدس من وجهة النظر التاريخية. (Wight,HABL.105)

يعترف ألبرايت أن القصة المفهومة ضمنياً عن الحملة التي قادها ملوك الشرق تبدو غير تاريخية. هذه القصة تمثل الجيش الغازي وهو يسير من حاران خلال شرقي جلعاد وموآب إلى الجزء الجنوبي الشرقي من فلسطين.
(Albright,APB,142)

على أي حال، فإن ألبرايت لم يشهد دائماً لصحة أمر تاريخية هذه الحملة لفترة طويلة، كما اعتبر هذا الطريق الغير عادي لسير الحملة أفضل برهان للطبيعة الخرافية لهذه القصة. (Albright, APB,142)

لكنه تراجع عن وجهة النظر الخرافية هذه عندما كتب: (أيضاً هو اقتباس استُخدم سابقاً) في عام 1929م، فإنه (يُشير د. أولبرايت عن نفسه) اكتشف مسلكاً وسط الجبال من العصر البرونزي الأوسط به استحكامات بعضها صغير الحجم في الطرف الشرقي من جلعاد، بين الصحراء وغابات جلعاد، وعلاوة على ذلك فإن ذكر حاران (باشان) التي ابتدأت بها قصة الحملة العسكرية، وعشتاروث وقرنيم فإنهما كانتا مختلفتين في هذه الفترة، كما تبيَّن من الآثار في مواقعهما. ونفس الشيء حقيقي بالنسبة لموآب الشرقية حيث اكتشف الكاتب مدينة من العصر البرونزي الأوسط في أدير عام 1924».
(Albright, APB,142)

كتب ناحوم سارنا: إن الفحص الأثري الشامل عبر الأردن والنقب قد أظهر أن الحالة كانت هكذا أثناء ما يُعرف بالفترة الأولى من العصر البرونزي الأوسط، في القرون ما بين الحادي والعشرين والتاسع عشر ق.م. لقد ازدهرت حضارة لها إنجازات عالية في كل هذه الفترة، واكُتشفت أعداد مذهلة من المستوطنات. ومن الغريب أنه حدث توقف لاضطراد المدنية وإعاقة للحياة المستقرة في عبر الأردن والنقب في نهاية هذه الفترة، من الواضح أنها كانت نتيجة غزو مدمر دمَّر كل شيء في طريقه.

وبقيت منطقة عبر الأردن مهجورة لفترة ستمائة عام حتى إنشاء مملكتي أدوم وموآب في القرن الثالث عشر ق.م في النقب، واستمر توقف الحضارة حوالي ألف عام تقريباً.

على ضوء كل هذا، فإنه من المعقول أن نعتبر قصة معركة الملوك في سفر التكوين لها صدى أصيل لحملة عسكرية عظيمة وضعت نهاية للعصر البرونزي الأوسط. إن سجلات التاريخ التي تسجل الأحداث الفاجعة ربما تمهِّد لأساس القصة الكتابية. (Sarna UG,113-115)

4(ج) التسلُّط على كنعان

1(د) الافتراض الوثائقي
لم يكن لملوك ما بين النهرين أي سلطة على كنعان.

2(د) الإجابة الأساسية
يكتب چوزيف فري بخصوص تسلُّطهم على كنعان: وُجد الدليل الأثري على تسلطهم، أو محاولة التسلُّط على إقليم كنعان في مخطوط فيه لُقِّب ملك عيلام (فارس) أمير أرض «الأموريين، بما فيها سوريا وكنعان». (Free, AHAS,218-19)

5(ج) تعليقات إضافية

يؤكد كيتشن أن نظام تحالف القِوى (أربع ملوك ضد خمسة) هي سياسة متَّبعة في السياسات في ما بين النهرين في فترة حوالي 2000-1750 ق.م، ولكن ليس قبل أو بعد هذه الفترة عندما سادت نماذج سياسية مختلفة.(Kitchen, AOOT,44)

يقول ميلر باروز: بحسب الأصحاح 14 من سفر التكوين، فإن شرقي فلسطين قد غزاه تحالف ملوك في زمن إبراهيم.. إن الطريق الذي سلكته الجيوش الغازية قادهم من منطقة دمشق إلى ناحية الجنوب على طول الحافة الشرقية لجلعاد وموآب. لقد أظهرت اكتشافات ألبرايت أن هناك صفاً من المدن المهمة على هذا الطريق قبل عام 2000 ق.م، ولمدة قرن أو قرنين بعد ذلك، ولكن ليس في فترات بعد هذا. (Burrows, WMT,71)

ويقرر سايجر أنه «لا يبدو هناك أي سبب للشك في الأساس الحقيقي (لتكوين 14)». (Caiger, BS, 34)

يقول البرايت: «من جيل مضى كان معظم النقَّاد يعتبرون هذا الأصحاح حديثاً جداً، وأنه غير تاريخي تماماً أي (ليس له سند تاريخي)، ونحن الآن لا نقبل مثل هذه الطريقة السهلة لتفسير الأمور الصعبة التي يقدمها هذا الأصحاح، لأن بعض التلميحات لها أصولها في وقت قبل ذلك بكثير، فتعود بنا إلى العصر البرونزي الأوسط». (Albright, APB,237)

6(أ) خلاصة الافتراضات المسبقة للفرضية الوثائقية

1(ب) الافتراضات المسبقة كأساس

يوضح تچورچ مندنهال أهمية الافتراضات المسبقة في صياغة الفرضية الوثائقية عندما كتب: «تُبنى نظرية فلهوزن عن تاريخ الديانة الإسرائيلية بدرجة كبيرة على فلسفة التاريخ لهيجل، وليس على تحليل النصوص أدبياً. هذا كان مخططاً تقييماً قاده إلى استخدام مصادره». (Mendenhall, BHT,36)

لم يكن مؤسسو النظرية الوثائقية موضوعيين من الناحية العلمية عندما عاملوا المادة التي كُتب بها هذا الرأي كما يريدنا النقاد أن نؤمن به. (Hahn,OTMR,17).

يقول فلهوزن: «والأمر المهم لي ربما أفضل من الظواهر الحسية هو الافتراضات المسبقة التي خلف هذه الظواهر». (Wellhausen, PHI, 638)

إن نقد وايتلو هو بالتأكيد كان عادلاً:

لم يكن السؤال هو هل الافتراض هو الطريقة التي يمكن الدفاع عنها للبرهنة كطريقة مشروعة. غالباً لا توجد وسائل أخرى للوصول إلى حلّ ممكن لمشكلة صعبة في العلم والفلسفة أكثر من عمل اختبار إمكانية فرض واحد تلو الآخر. بهذه الطريقة فإن چراتفند وروبنسون العالمين بتاريخ ولغة الأشوريين قد حلّوا شفرة المخطوطات المسمارية التي أثرَت معلوماتنا بالآثار. من ثم ليس هناك أي اعتراض على تبنِّي دارسو الكتاب المقدس نفس الخطة عندما تواجههم مسائل صعبة ومعقدة لا يمكن الإجابة عليها. إن ما نشتكي منه هو عمل افتراضات مسبقة وتثير الصعوبات ولا تُزيلها، واعتبار هذه الافتراضات كحقائق بدون أن تُسند بواسطة حجة مقنعة. (Whitelaw, OTC, 188- 89)

من ثم يجب أن نعتبر كل الافتراضات الوثائقية الستة التي فحصناها مسبقاً على أنها باطلة. يجب رفض الأفكار المعادية لظواهر ما فوق الطبيعة على أساس أنها تدَّعي أن عندها الحقيقة المطلقة بخصوص وجود الله أو مدى امتداد وطبيعة تدخله في النظام الطبيعي للكون.

شيء آخر في هذه الافتراضات المسبقة فيما يتعلق بعدم الثقة في العهد القديم يجب أن تُرفض لأنها تتحدى القانون المقبول في النقد الذي صمد لاختبار الزمن، وأرشد الباحثين في الأدب والتاريخ منذ زمن أرسطو.

إن الافتراضات الأربعة الباقية (النظرة التطورية لتاريخ إسرائيل والأولوية التي أُعطيت لتحليل المصادر على المنهج الذي يمكن إثباته أو التحقق منه، وكذلك فرضية أن قصص الآباء هي عبارة عن أساطير، وافتراض أنه لم تكن هناك كتابة في إسرائيل أثناء العصر الموسوي، كلها قد فُنِّدت بواسطة الاكتشافات الأثرية.

2(ب) الافتراضات المسبقة والنقد الكتابي المعاصر

يفترض بعض الطلبة الذين يدرسون الكتاب المقدس أن عصر «الافتراض السابق» قد تراجع تماماً، بعد أن حل محله «الاستنتاج الذي يمكن الوصول إليه فقط بعد استخدام الطريقة العلمية الموضوعية تماماً في تحليل أي معلومة». ولذلك فإن التمسك بالمواقف المفترضة مسبقاً هو - في وجهة نظر هؤلاء الطلاب - دائماً يكون موقف المحافظين وليس المؤيدين للنقد الليبرالي الذين لا يهتمون بالمعتقدات الدينية المؤكدة. وفي الحقيقة فإن مصطلح ليبرالي يمكن أن نفهم منه ضمنياً إشارة إلى الشخص الذي لا يتأسس على الأمور المحافظة.

لاندون چيلكي باحث في الوثائق يتوصل في مقال له بعنوان «علم الكونيات، وعلم الوجود، والنضال من أجل اللغة الكتابية» بالتذكير بمدرسة النقد الكتابي الليبرالي التي ينتمي إليها: «وبالنسبة لنا كلنا، فإن فهماً معاصراً للكتب المقدسة القديمة تعتمد كثيراً على التحليل الدقيق لافتراضاتنا المسبقة الحالية التي تعلمناها عن الديانة والإيمان في الماضي». (Gilkey,COTBL,154)

الجزء الثالث :أدلة مع وضد المسيحية
٢٠ " الخلاصات التي توصل إليها
النقد العالي الراديكالي "

العهد القديم ليس تاريخياً في جوهره
ديانة إسرائيل طبيعية تماماً وليست فوق طبيعية في أصلها وتطورها
تاريخ وديانة إسرائيل تقوم على الخداع في أساسها

إن قبول الخلاصات التي توصل إليها النقد العالي الراديكالي يعني أن على الشخص أن يقبل بالنتائج التالية:

1(أ) العهد القديم ليس تاريخياً في جوهره
بالنسبة لمعظم المؤيدين لمدارس النقد العالي الراديكالي، فإن العهد القديم لا يحتوي على تاريخ دقيق لإسرائيل. ومما لا شك فيه أنه يسجل أحداثاً متفرقة ربما تعتبر تاريخية، ولكن عندما ننظر إليها ككل، فإنها تعطي صورة زائفة عن تحديد التواريخ الدقيقة للأحداث وترتيبها وفقاً لتسلسلها الزمني في التاريخ الإسرائيلي. واستناداً على هذه المقدمة المنطقية فإن النقّاد كتبوا قصصهم عن التاريخ الإسرائيلي الأول كما نرى من الجدول الموجود لاحقاً، وهذا التاريخ يُناقض التاريخ المسجل في العهد القديم في نقط رئيسية كثيرة.

ويعلق والتر ايشرودت على كيفية تعامل النقاد مع سفر حزقيال، مبرزاً الاختلافات في النظريات المختلفة التي تتناقض مع النص الفعلي:

إن هذا التقلب غير المرضي في النظريات ليس مجرد صدفة، إنه نتيجة حتمية لكل الصعوبات التي واجهت أي محاولة لصنع هذه النظرية الأساسية معتمدة على نص كتابي يقول ما يناقض النظرية تماماً. وعندما لا تتلائم هذه النصوص الكتابية مع النظرية فإن المعلومات الراسخة عن التواريخ والمواضع الجغرافية التي كان لابد أن نقبلها، نجد أنفسنا سرعان ما نرفضها كمعلومات مشكوك فيها بدون أي أساس منهجي يعتمد عليه. هناك أيضاً استعداد لاستغلال بعض العناصر من التقليد التي من الصعب أن تتلاءم مع هذا التفسير، ونجعلها تعني شيئاً آخر أو نحاول توجيه النقد لها للتقليل من قيمتها التاريخية. (Eichrodt, E, 8-9)

إن الجدول التالي يقارن السرد العبراني عن تاريخهم (بعض الأحداث الرئيسية) مع السرد الخاص بالنقّاد الذين يستخدمون النقد العالي. وبالمناسبة، يجب أن نلاحظ أيضاً أن إعادة بناء فلهوزن للتاريخ العبري القديم كان أكثر راديكالية من وجهة النظر الموجودة في الجدول التالي:

ومن الجدول نستطيع أن نرى أن التسلسل الكتابي وهو أن الناموس- أُعطي في وقت مبكر، ثم تبعه الأنبياء - ولكن ذلك قد قُلب تماماً، لأنه بحسب النقَّاد فإن الناموس والذي يضم بداخله التشريعات التثنوية وتشريعات القداسة (Holiness) والتشريعات الكهنوتية (وهي كلها المواد التشريعية في أسفار التوراة الخمسة). لم تأت إلى الوجود حتى وقت طويل بعد الأنبياء. ومع ذلك فإنه واضح من النصّ أن كثيرين من الأنبياء كانوا يحتكمون إلى شريعة متكاملة ومدونة كانت موجودة من قبل، وكان لها نفوذ وسلطة على الناس «حتى عاموس يشير إلى هذا الناموس أنه «التوراة» «ناموس يهوه (الله)» (عاموس 2: 4).

وهكذا فإن النقَّاد أحدثوا تناقضاً عصيباً ومتضارباً بخصوص كلاً من تعيين التواريخ الدقيقة للأحداث والتطور اللاهوتي لتاريخ إسرائيل.

وهذا التناقض يتركنا وأمامنا هوة لا يمكن أن نتخطاها بين كلمة الله الموثوق بها من ناحية، وما يسميه البعض مجموعة كتابات متفرقة بالية لا يُعتمد عليها تاريخياً من الناحية الأخرى. إنه الأمر الجوهري والأساسي أننا نُترك في توتر شديد بين صورة إسرائيل الكتابية وإعادة تنظيم الكتاب من جديد بحسب النقَّاد الراديكاليين (المتطرفين).

ليس من الصعب أن نقول إنه كلما تزايدت راديكالية مدارس النقد، فإن العهد القديم يصير في نظرهم غير موثوق به تاريخياً. هذا لا يعني بالضرورة عدم وجود آراء راديكالية تعتبر بعض الأجزاء في العهد القديم ذات أساس تاريخي حقيقي. فبالطبع لن يصل الجميع إلى ما وصل إليه ستادي الذي شكك في أن الإسرائيليين كأمة كانوا موجودين فعلاً في لحظة تاريخية ما في مصر، أو شخص آخر مثل كوسترس الذي أنكر العودة من السبي في بابل تحت قيادة زربابل. ولكن الأسفار - من وجهة نظرهم - ينبغي أن ننظر إليها أنها حتي زمن الملوك، بل وحتي بعدها لا يمكن الوثوق في تاريخيتها سوى جزئياً فقط. (Orr, POT, 56)

وهذا يدل ضمناً أن الصورة الواضحة التي نراها في أسفار العهد القديم عن تطوير وترابط الخطة الإلهية في تاريخ إسرائيل يبدأ في سفر التكوين بآدم وتبلغ أوجُّها بالمسيا الموعود به كما شهد له الأنبياء كانت كلها مخترعة وملفقة وغير حقيقية.

ويكتب كاتاش في محاضرته «القيمة الدائمة للعهد القديم» التي استشهد بها أور: «إن القيمة الدائمة للعهد القديم تكمن فوق كل شيء في أنه يضمن لنا بتأكيد مطلق حقيقة الخطة الإلهية وطريق الخلاص، التي تمت في العهد الجديد في شخص وعمل يسوع المسيح. (Orr, POT, 61)

يقول أور إن الرد الذي يأتي من جانب النقد الذي يسعى للتخلص من العنصر الغائي في التاريخ، أن العرض الكتابي ليس حقيقياً بل ووهمياً: ليس هناك تطور فيما يتعلق بالقصة الحقيقية، ولكنه تطور تخيلي، وهو ناتج عن إعادة قراءة الأساطير البدائية الخاصة بفكر عصر الأنبياء. ولقد تم تركيب مظهر التطور على التقليد التاريخي بالطريقة التي بها تم التلاعب بالحقائق التاريخية.

ويقول البروفسور روبرتسون: «لقد اهتم النقاد بالتأكيد على أن تخطيط الذين كتبوا أسفار العهد القديم كان يعتمد على محاولة تسجيل أفكارهم وليس الحقائق الفعلية وهذا يقوم على عملية تلاعب بالوثائق القديمة وعرض نظامي لأحداث مبكرة في ضوء زمن متأخر كثيراً، وهذه الأحداث تم تصميمها لتظهر كما لو أنها هي كانت الأصل وكذلك التطور الحقيقي. (Orr, POT, 61- 62)

2(أ) ديانة إسرائيل طبيعية تماماً، وليست فوق طبيعية في أصلها وتطورها
(بكلمات أخرى، إن الله حقاً لم يعمل في تاريخ إسرائيل، لكن العبرانيون فقط هم الذين اعتقدوا ذلك)

كيف نشأت هذه النظرية من التحليل الأدبي لأسفار موسى الخمسة؟

يشرح أور: يمكننا أن نتناقش بطريقة معقولة ومقبولة ظاهرياً، إنه لا شيء يمكن أن نعتمد عليه لكي نقرر نشأة الديانة الفوق طبيعية... إذا كانت الأسفار الخمسة كتبها موسى أو أنها تتكون من ثلاث أو أربع وثائق جُمعت معاً في تاريخ متأخر، أو في أي فترة جُمعت قوانين سفر اللاويين، أو إذا كان سفر إشعياء هو من عمل شخص واحد أو اثنين أو عشرة، أو إذا كانت

المزامير كُتبت قبل السبي أو بعد السبي. ومع ذلك فإنه كما سنرى أن اعتماد النقد الأدبي على النظرية الدينية كان ضيقاً جداً. لأنه إذا كان هذا حقيقي - كما ينبغي أن يقر كل فكر مُنصف - أن هناك كثيراً من الباحثين الذين نجحوا في الجمع بين قبول النتائج الرئيسية للفرضية النقدية للعهد القديم حتى في شكلها المتقدم، وبين الاعتقاد الجازم بحقيقة الوحي فوق الطبيعي في إسرائيل: لكن الواقع أيضاً أنه في حالة البعض الآخر من الباحثين وهم خاصة ممن وضعوا أساسات النقد، فإن أي سؤال يتعلق بمسألة كتابية محضة مثل: تاريخ مزمور، عدم زيف فقرة، أو أمانة سفر ما. كل هذا يتحكم فيه وجهة النظر التي أُخذت عن نظرية نشأة الديانة وتطورها. ولكن مع تطبيق نظرية مختلفة على هذه الموضوعات، وإذا استندت الأحكام النقدية على القيمة الزمنية والتاريخية لأحدى الكتابات، فبالتأكيد هذا الحكم سيكون مختلفاً تماماً. (Orr, POT,4-5)

ويقرر چيلكي وهو متحدث رسمي أمين لوجهة النظر هذه، أنها لا لبس فيها إطلاقاً:

إن هذا الافتراض الآن لوجود نظام سببي بين الأحداث الظاهرة، يجعل مرجعية التفسير العلمي للأحداث الجديرة بالملاحظة تصنع اختلافاً كبيراً للشرعية التي تُنسب للقصص الكتابية وهكذا للطريقة التي يفهم بها الشخص معناها. فجأة لم نعد نعتبر الأعمال والأحداث الإلهية المسجلة في الكتاب المقدس على أنها حدثت فعلاً. فمثلاً الأيام الستة للخلق، وسقوط آدم وحواء التاريخي في جنة عدن، الطوفان الذي يبدو لنا أنه غير حقيقي تاريخياً، ولكن حتى معظم الأعمال الإلهية في التاريخ الكتابي للشعب العبراني أصبحت رموزاً وليست حقائق تاريخية. لنذكر القليل منها فقط، إسحق طفل إبراهيم غير المتوقع، الزيارات الإلهية الكثيرة، الكلمات والتوجيهات الخاصة بالآباء، الضربات التي جاءت على المصريين، عمود النار، شق البحر الأحمر، تسليم الناموس في سيناء، الصوت المسموع بواسطة الأنبياء، لهذا السبب عندما نقرأ ما يقوله العهد القديم عن ما فعله الله، وبعد ذلك ننظر إلى التفسير الحديث لما فعله الله في أيام الكتاب المقدس، فإننا نجد اختلافاً هائلاً. (Gilkey, COTBL, 144- 45)

يُعيد چيلكي وجهة النظر هذه إلى نتيجتها المنطقية: إن التصويرات الفخمة التي أحاطت بالأحداث العجيبة والأصوات التي سبقت حادثتي الخروج وإعطاء العهد في قصص الآباء تؤخذ الآن على أنها تفسيرات عبرانية لماضيهم التاريخي المبني على الإيمان الذي حصلوا عليه وقت الخروج. أما بالنسبة لنا، فإن هذه القصص لا تُمثل كثيراً أحداث تاريخية تصويراً لما عمله الله فعلاً، وما قاله فعلاً كأمثلة تُعبِّر عن الإيمان عند اليهود بعد الخروج. أعني الإيمان بالله الذي عمل أعمالاً وتكلَّم بوعود وأوامر، وهكذا. كما أن القصص الكتابية عن الحياة بعد الخروج- مثال ذلك إعلان الناموس، والغزوات، والتحركات النبوية- تُعبِّر عن استمرار الحياة والتاريخ. بالنسبة للاهوت الكتابي الحديث لم يعد الكتاب المقدس كتاباً يحتوي على وصف أعمال الله وكلماته، ولكنه كتاباً يحتوي على تفسيرات عبرانية. إننا نطلق عليها «تفسيرات إبداعية» وهي - مثل قصة يونان - تخبرنا بقصص عن أعمال الله واستجابات الإنسان لكي تعبر عن العقائد اللاهوتية للديانة العبرانية. ومن ثم فإن الكتاب المقدس هو كتاب لا يصف أعمال الله وإنما ديانة العبرانيين. (Gilkey, COTBL, 146)

3(أ) تاريخ وديانة إسرائيل تقوم على الخداع في أساسها

من الواضح عند قراءة حكايات العبرانيين عن تاريخهم وديانتهم كما هي منشورة أمامنا في أسفار العهد القديم، إنهم كانوا يقصدون أن هذه الحكايات تُقبل من القرَّاء كروايات تاريخية حقيقية. إن تسلسل وتعاقب القصة عن موسى وهو يعطي الناموس، وفيما بعد الأنبياء وهم يحكمون الناس أن بالاستناد على ناموس موسى، كان المقصود منها أن تكون قصة ما حدث فعلاً- والنظام الدقيق الذي حدث فيه.

ويقول أنجر نقطة مشابهة: «مرة أخرى، فإن سفر التثنية إذا لم يكن قد نُشر حتى عام 621 ق.م، ومع ذلك يُعترف به أنه من فم وقلم موسى لا يمكن أن هذا لا تثور حوله الشبهات بالتزوير الديني. ونفس الشيء يمكن أن يُقال عن مجموعة الشرائع الكهنوتية، التي لم تُكتمل حتى عام 500 ق.م، ولكن يُعترف بها مراراً أن الله أمر موسى بها. تحت هذه الظروف، فإن أمانة محرريها لا يمكن أن لا تكون موضع شك وريبة». (Unger, IGOT, 231)

أياً كان من كتبوا أسفار العهد القديم وجعلوها من الأسفار المعترف بها، فإنهم أرادونا أن نفكر أن التاريخ الذي صُوِّر لنا فيها هو في الحقيقة التاريخ الحقيقي لإسرائيل. فإذا كان علماء الوثائق على صواب، فإن مؤرخي العهد القديم بلا شك مخطئين، ولا يبدو أن هناك أي طريقة معقولة تجعلنا نتجنب ما يتضمنه ذلك من أن هذه الأسفار تحتوي على «تاريخ مختلق ومزيف».

الجزء الثالث :أدلة مع وضد المسيحية

٢١ " برهان أن موسى هو كاتب التوراه "

1(أ) البرهان الداخلي

1(ب) شهادة أسفار التوراة الخمسة
أسفار التوراة الخمسة نفسها تقرر بوضوح من محتوياتها أن هذه الأجزاء قد كُتبت بواسطة موسى:

1(ج) كتاب العهد (خر 20: 22- 23: 33)
«فكتَب موسى جميع أقوال الرب. وبكّر في الصباح، وبنى مذبحاً في أسفل الجبل واثنى عشر عموداً لأسباط إسرائيل الاثنى عشر... وأخذ كتاب العهد وقرأ في مسامع الشعب. فقالوا: «كل ما تكلم به الرب نفعل ونسمع له» (خر 24: 4 و 7).

2(ج) تجديد العهد (خر 34: 10- 26)
«وقال الرب لموسى: اكتب لنفسك هذه الكلمات. لأني بحسب هذه الكلمات قطعت عهداً معك ومع إسرائيل». (خر 34: 27).

3(ج) الشريعة التثنوية (تث 5- 30)
«وكتب موسى هذه التوراة وسلّمها للكهنة بني لاوي حاملي تابوت عهد الرب ولجميع شيوخ إسرائيل» (تث 31: 9).

«فعندما كمَّل موسى كتابة كلمات هذه التوراة في كتاب إلى تمامها، أمر موسى اللاويين حاملي تابوت عهد الرب قائلاً: خذوا كتاب التوراة هذا وضعوه بجانب تابوت عهد الرب إلهكم ليكون هناك شاهداً عليكم» (تث 31: 24- 26).

مثل هذه الفقرة لا يمكن أن تُستخدم لبرهان أن موسى كتب تلك الأسفار الخمسة، ولكنها تُشير على الأقل لكتاب محدد يمكن أن يمثل جزء من (التثنية 5 إلى 26)، كما يُشير إلى مقدار كبير من النشاط الأدبي لموسى. (Raven, OTI, 86)

4(ج) حُكم الله على عماليق
فقال الرب لموسى: «اكتب هذا تذكاراً في الكتاب، وضعه في مسامع يشوع. فإني سوف أمحو ذِكر عماليق من تحت السماء» (خر 17: 14).

5(ج) خط رحلة الإسرائيليين من رعمسيس إلى مؤاب
«وكتب موسى مخارجهم برحلاتهم حسب قول الرب. وهذه رحلاتهم بمخارجهم» (عد 33: 2).

6(ج) ترنيمة موسى في تثنية 32
«فأتى موسى ونطق بجميع كلمات هذا النشيد في مسامع الشعب هو ويشوع بن نون. ولما فرغ موسى من مخاطبة جميع إسرائيل بكل هذه الكلمات، قال لهم: وجِّهوا قلوبكم إلى جميع الكلمات التي أنا أشهد عليكم بها اليوم لكي توصوا بها أولادكم ليحرصوا أن يعملوا بجميع كلمات هذه التوراة» (تث 32: 44- 46).

7(ج) استخدام الكُتَّاب والناسخين
عندما نتحدث أن موسى هو الذي كتب أسفاره الخمسة أو أنه مؤلفها، يجب أن نلاحظ أن هذا لا يعني من الضروري أنه هو نفسه الذي كتب الكلمات بيديه، مع أنه يمكن أن يكون الأمر هكذا. من الممكن تماماً أن معظم أسفار موسى الخمسة كانت تُملى على الكتبة مثل مجموعة قوانين حمورابي. وهذا لا يمنع أن موسى هو كاتب محتويات الأسفار الخمسة.

8(ج) الوثائق القانونية في الفقرات التالية يُنسب تأليفها لموسى في كتابتها أو التوقيع عليها.
خروج 12: 1- 28، 20- 24، 25- 31 و 34.
لاويين 1- 7، 8، 13، 16، 17- 26، 27.
عدد 1، 2، 4، 6: 1- 21، 8: 1- 4، 8: 5- 22، 15، 19، 27: 6- 23، 28، 29، 30، 35.
تثنية 1- 33.

9(ج) بكل تأكيد كان موسى مؤهلاً لكتابة الأسفار الخمسة
لقد تربى في بيت فرعون، وكان كما قال اسطفانوس، تهذّب بكل حكمة المصريين (أعمال 7: 22). الكل الآن يتفقون على أن هذا التعليم والتهذيب كان يشمل القدرة على الكتابة.

كان موسى لديه المعلومات اللازمة لهذا المشروع. ومن المحتمل أن السجلات التي كانت موجودة قبل التاريخ الموسوي، وكانت في حوزة العبرانيين فإنها بكل تأكيد كانت مُتاحة لموسى، بطل شعبه. لو أنها حُفظت في السجلات المصرية من عصر يوسف، فإنها تكون مُتاحة لموسى أثناء شبابه المبكر.

أيضاً موسى كان لديه الوقت ليسجل هذا التاريخ. فقد قضى أربعين عاماً في مصر وأربعين عاماً في مديان، وكان هناك وفرة من الوقت في هاتين الفترين لكي يكتب سفر التكوين. (Raven, OTI, 93, 94)

أن موسى كان متفوقاً ومستعداً لتأليف عمل مثل الأسفار الخمسة نراها في المؤهلات التالية:

(أ) التعليم: لقد تدرَّب موسى في المدارس المتطورة جداً في البلاط الملكي المصري. وبدون شك أن هذا كان يشمل معرفة الكتابة، لأنه حتى أدوات زينة المرأة قد وُصفت في ذلك الوقت.

(ب) التقاليد: بدون شك أنه تعّرف على تقاليد التاريخ العبري القديم وعلاقة العبرانيين مع الله.

(جـ) المعرفة الجغرافية: كان موسى عنده معرفة كاملة بمناخ وجغرافية مصر وسيناء كما ظهر في أسفار التوراة الخمسة.

(د) الباعث أو المحرك: كمُنشيء لأمة إسرائيل، فقد كان لديه أكثر من دافع كاف أن يعطي الأمة أساسات أخلاقية ودينية.

(هـ) الوقت: إن أربعين سنة من التجول في برية سيناء أمدته بفرصة كافية لكي يكتب هذا العمل.

في الوقت الذي فيه كان العبيد غير المتعلمين الذين يعملون في مناجم الفيروز المصرية يكتبون سجلاتهم على حوائط النفق، فليس من المعقول أن رجلاً له خلفيات موسى يفشل في تسجيل تفاصيل تاريخ واحد من أهم العصور.

إن كيرت سيث وهو واحد من أعظم علماء تاريخ مصر القديمة، في محاولته للبحث عن الشخصيات البارزة التي اسهمت في تطور آداب الحضارة السامية القديمة يذكر موسى من بين هذه الشخصيات. (Martin, SCAP. 23).

2(ب) شهادة الأسفار الأخرى في العهد القديم
هذه الآيات من العهد القديم تسجل أن التوراة أو «الناموس» كان من موسى:

تتحدث الآية الموجودة في يشوع 8: 32 عن توراة موسى: «وكتب هناك على الحجارة نسخة توراة موسى التي كتبها أمام بني إسرائيل».

وتشير الآيات التالية لـ «ناموس (أو توراة) موسى»:

يشوع 1:7 و8، 8: 31 و 34، 23: 6.

1ملوك 2: 3.

2ملوك 14: 6، 23: 25.

1أخبار الأيام 22: 13.

2 أخبار الأيام 5: 10، 23: 18، 25: 4، 30: 16، 33: 8، 34: 14، 35: 12.

عزرا: 2:3، 6:18، 7:6 .

نحميا 1: 7 و 8، 8: 1 و 14، 9: 14، 10: 29، 13: 1.

دانيال 19: 11 و 13.

ملاخي 4: 4.

3(ب) شهادة العهد الجديد
يعتبر كُتّاب العهد الجديد أن التوراة أو «الناموس» مصدرها موسى. وكان الرسل يعتقدون أن «موسى كتب لنا الناموس» (مرقس 12: 19). وكان يوحنا واثقاً أن «الناموس بموسى أُعطي» (يوحنا 1: 17).

وبولس وهو يتكلم عن فقرة من أسفار موسى الخمسة يؤكد أن موسى هو الذي كتبها (رومية 10: 5).

وهناك فقرات أُخر تُقّر على هذا من بينها:

لوقا 2: 22، 20: 28.

يوحنا 1: 45، 8: 5، 9: 29.

أعمال 3: 22، 6: 14، 13: 39، 15: 1 و 21، 26: 22، 28: 23.

1كورنثوس 9: 9.

2كورنثوس 3: 15.

عبرانيين 9: 19.

رؤيا 15: 3.

هذه الفقرات تشهد أيضاً أن يسوع كان يؤمن أن التوراة كانت من موسى.

مرقس 7: 10، 10: 3- 5، 12: 26.

لوقا 5: 14، 16: 29- 31، 24: 27 و 44.

يوحنا 7: 19 و 23.

ويسجل يوحنا أن يسوع عبَّر عن اعتقاده الأكيد أن موسى كتب التوراة: «لا تظنوا أني أشكوكم إلى الآب. يوجد الذي يشكوكم وهو موسى الذي عليه رجاؤكم. لأنكم لو كنتم تصدقون موسى لكنتم تصدقونني، لأنه هو كتب عني. فإن كنتم لستم تصدقون كُتب ذاك فكيف تصدقون كلامي؟» (يوحنا 5: 45- 47).

يقرر ايزفلدت: «إن الاسم الذي استُخدم في العهد الجديد بوضوح بعلاقته بالأسفار الخمسة كلها هو- كتاب موسى- وبالتأكيد يُفهم من هذا أن موسى هو كاتب الأسفار الخمسة» .(Eissfeldt, OTI, 158)

2(أ) البرهان الخارجي

1(ب) التقاليد اليهودية
يكتب فايفر: «لا يوجد سبب يدفعنا للشك في أن أسفار موسى الخمسة كانت تُعتبر الإعلان الإلهي لموسى عندما أقرت قانونيتها حوالي 400ق.م. (Pfeiffer, IOT, 133)

1(ج) يشوع بن شيراخ
وهو واحد من الأسفار المحذوفة، كُتِب حوالي 180 ق.م، يقدم لنا هذه الشهادة: «كل هذا هو كتاب العهد لله العالي جداً، والناموس الذي أعطاه موسى ليكون ميراث أولاد يعقوب». (سيراخ 24:23).

2(ج) التلمود
وهو التفسير اليهودي للناموس (التوراة) ويرجع تاريخه إلى حوالي 200 ق.م، والمشنا وهو تفسير الربيين وتشريعات يرجع تاريخها إلى حوالي 100 ق.م، وكليهما ينسب التوراة لموسى.

3(ج) وبالمثل فيلو
وُلد الفيلسوف اللاهوتي اليهودي فيلو حوالي 20م، وكان يقتني الكتب الموسوية، قال: «ولكنني سوف... أحكي قصة موسى كما درستها من كلا من الكتب المقدس، والآثار الرائعة عن حكمته التي تركها وراءه، ومن بعض شيوخ الأمة». (Philo, WP, 249)

4(ج) يوسيفوس
يكتب في كتابه: «ضد أبيون» (8: 11): «لأنه ليس عندنا كمية لا حصر لها من الكتب، حتى نختلف عن بعضنا البعض ونتناقض مع بعضنا البعض (كما يفعل اليونانيون)، ولكن هناك 22 كتاباً (وهي أسفارنا الـ 39) التي نعتقد تماماً أنها مقدسة، ومنهم خمسة كتب تنسب إلى موسى، التي تحتوي الناموس والتقليد الذي حكى عن قصة أصل الجنس البشري وحتى وفاة موسى. (Josephus, WFJ, 609)

2(ب) التقليد المسيحي الأول

أ(ج) چونيليوس
وهو موظف إمبراطوري في بلاط چوستنيان الأول، الإمبراطور البيزنطي 527- 565 م، الذي كان يملك أسفار موسى الخمسة كما نرى من الحديث بينه وبين واحد من تلاميذه، سُجل بخصوص الذين كتبوا الكتب المقدسة:

التلميذ: كيف تعرف من هم الذين كتبوا الكتب المقدسة؟

المعلم: بثلاث طرق. إما من عناوينها ومقدماتها.. أو من عناوينها فقط... أو من تقليد القدماء، كما يُعتقد أن موسى قد كتب الخمسة أسفار الأولى، ولم يكتب هو نفسه قائلاً: «تكلم لي الرب». ولكن آخرين قالوا: «تكلم الرب لموسى» (Gray, OTCm, 44- 45).

2(ج) ليونتيس البيزنطي
وهو من القرن 6م كتب:

«أما عن هذه الكتب الخمسة، فإنها كلها تحمل شهادة أنها من عمل موسى». (Gray, OTCM, 45)

3(ج) آباء آخرون للكنيسة
ينسبون الأسفار الخمسة الأولى إلى موسى في قوائمهم عن لائحة الأسفار القانونية في العهد القديم:

1. مليتو أسقف سادي (175م).

2. كيرلس الأورشليمي (348 - 386م).

3. هيلاري (366م).

4. روفينوس (410م).

5- اغسطين (430م).

4(ج) أسفار التوراة تنسب إلى موسى أيضاً في القوائم القانونية التالية الخاصة بآباء الكنيسة.

1(د) محاورة بين تيموثاوس وأكيلا.

2(د) الموجز (روجع بواسطة لاجارد)

3(د) القائمة الرسولية للأسفار القانونية

4(د) انوسنت الأول (417 م)

3(ب) تحليل صيغة العهد

1(ج) مقدمة

نشر جورج مندنهال مقال عن العهد في عام 1954، فيه وصف عهود السيادة القديمة التي عُقدت ما بين ملوك الشرق الأدنى المنتصرين والأعداء المهزومين، وأشار إلى التشابه المذهل بين هذه المعاهدات وأشكال العهد المحددة في الأسفار اليهودية المقدسة. وقد أهتم كلاين بالتوسع في هذا البحث من خلال دراسة ارتباط هذه المعاهدات بسفر التثنية ككل.

ويقدم لنا عالم الآثار المشهور أرنست رايت الدراسة التي عملها مندنهال:

هناك اكتشاف آخر رئيسي في عالم التشريع الذي أتجرأ وأتنبأ أنه سوف يصمد لاختبار الزمن هو عمل مندنهال الذي مهَّد الطريق لدراسات الشكل للعهد الموسوي. وهذه الخلفية التي لا توجد في عهود المجتمع البدوي، كما افترض جوناث بيدرسن، بدلاً من ذلك فإن هذه العهود توجد في عالم القانون الدولي، خاصة في معاهدات السيادة في العصر البرونزي الأخير التي وجدت بين سجلات الحيثيين. ويعني هذا الاكتشاف العديد من الأمور، التي أستطيع أن أذكر منها واحداً أننا لأول مرة، نستطيع أن نحصل على إدراك حسِّي أكثر وضوحاً عن الطريقة التي كان اليهود يتصورون بها الله في إسرائيل، فالله في إسرائيل لم يكن رأس الهيكل المقدس الذي يمثل قوى الطبيعة في العالم. لم يكن ملكاً بين الملوك، ولكنه ملك الملوك ورب الأرباب الذي ليس له نظير. لذلك فإن التعبير العبري «ملك» نادراً ما كان يُستخدم لله قبل وقت داود. (Wright, BAT, 150)

2 (ج) التثنية ومعاهدات السيادة الحيثية في الألفية الثانية قبل الميلاد.

يكشف كيتشن العناصر التالية عن معاهدات السيادة الحيثية في القرن الرابع عشر والثالث عشر ق.م.

(1) مقدمة المعاهدة أو عنوانها، التي توضح الهوية الشخصية لكاتب الاتفاقية.

(2) مقدمة تاريخية تذكر العلاقات السابقة بين طرفي المعاهدة.

(3) الشروط في صورتها الأساسية والمفصلة.

(4) أ. إيداع نسخة من المعاهدة في المكان المقدس.

ب. قراءة شروط المعاهدة على الشعب من آن لآخر.

(5) الشهود: قائمة طويلة من الآلهة الدين يشهدون على المعاهدة.

(6) أ- اللعنات التي تصب على الطرف الذي يخالف هذه المعاهدة.

ب- البركات التي تكون على الطرف الذي ينفّذ المعاهدة. (Kitchen, AOOT, 92- 93)

تقريباً كانت كل المعاهدات المعروفة في القرنين الرابع عشر والثالث عشر ق.م. تتبع هذا النموذج إلى درجة كبيرة. وفي بعض الأحيان تُحذف بعض أجزاء من المعاهدة، ولكن يظل العمل بها نافذاً دائماً لهذا فإن هذا الشكل للمعاهدات يمثل الشكل الثابت والمتكرر في هذه الفترة.

صيغة العهود التثنوية

العهد الذي أُعطي في سيناء في سفر التثنية.

(1) تمهيد: 1: 1- 5.

(2) مقدمة تاريخية: 1: 6ب- 3: 29.

(3) الشروط والالتزامات: 4- 11 (شكلها الأساسي) و12- 26 (مفصلة).

(4) أ. إيداع النصّ: 31: 9 و24- 26.

ب. قراءة عامة 31: 10- 12.

(5) الشهود: بما أن الآلهة الوثنية غير موجودين هنا، فإن قوائم الآلهة الشرقية غابت عن العهد. ويمكن أن تكون ترنيمة موسى هي الشاهد (31: 16- 30، 32: 1- 47)، كما يقترح كيتشن.

(6) اللعنات والبركات: 28: 1- 14 (بركات)، 28: 15- 68 (لعنات).

التتابع أو الترتيب هنا هو البركات اللعنات -الشاهد في مقابل الشاهد - اللعنات- البركات وهو التتابع أو الترتيب في المعاهدات الشرقية القديمة، وذلك بسبب اختلاف طبيعة الشاهد هنا في سفر التثنية. (Kitchen, Aoot, 96-97)

إن التماثل التام بين الاثنين قاد كيتشن لأن يلاحظ أنه «لا يمكن أن يكون هناك شك (على الدليل الحالي) لدرجة أن معظم عهود سفر التثنية تتطابق مع معاهدات القرن الرابع عشر والثالث عشر بدرجة لافتة للنظر عن الموجودة في سفر الخروج وسفر يشوع. إنما الاختلاف الجوهري في طبيعة الكتابة أن وثائق الشرق الأدنى القديمة هي وثائق ذات طابع رسمي قانوني لتسجيل العهد المتفق عليه، بينما التثنية تم صياغته كتقرير عن احتفال حقيقي بتجديد العهد بما في هذا الاحتفال من أفعال وكلمات. (Kitchen, AODOT, 3)

ويُبدي كلاين ثقة متشابهة: «على ضوء الدليل الذي بات واضحاً الآن، فسوف يبدو أمراً لا يقبل الجدل أن سفر التثنية يدل في شكله الحالي أنه السفر الوحيد الذي فيه دليل موضوعي يُصور معاهدات السيادة في وحدتها وفي بلوغها حد الكمال وفي أنها نموذج قديم كان متبعاً». (Kline, Dc, 41)

ولكن كلاين وكيتشن ليسا بمفردهما في تقديم ملاحظاتهما عن المعاهدات القديمة، لقد عمل ماكارثي فحصاً شاملاً للمعاهدات القديمة في كتابه العالمي «المعاهدة والعهد» ومع أنه يتماثل مع النقّاد الراديكاليين، فإنه وجد أن المقارنة لا يمكن أن يتجنبها، فقال: «هل هناك نص في العهد القديم تماثل في كماله في صيغة المعاهدة؟ لكي نُجيب بالإثبات فإننا نحتاج فقط إلى إلقاء نظرة على العناصر الأساسية لسفر التثنية». (McCarthy, TC, 110)

ويستمر ماكارثي فيؤكد أن مكوِّنات سفر التثنية الأساسية تقدم بنية متناسقة الأجزاء تكوِّن بنية المعاهدة. (Mc Carthy, COT, 230)

وحتى فون راد الذي من مدرسة نقد الشكل الذي انتقد هذه الصيغة، والذي يُرجع تاريخ سفر التثنية إلى ما بعد 701 ق.م يعترف: «أن المقارنة بين معاهدات الشرق الأدنى القديمة، خاصة تلك التي أجُريت بواسطة الحيثيين في القرنين الرابع عشر والثالث عشر ق.م، وبعض فقرات العهد القديم قد كشفت أشياء كثيرة مشتركة بين الاثنين، خاصة في مسألة الشكل أو

الصيغة، وأنه لابد أن هناك بعض الارتباط بين معاهدات السيادة هذه وشرح تفاصيل معاهدة يهوه مع إسرائيل التي كانت قد كُتبت في فقرات معينة في العهد القديم». (Von Rad, OTT, 132)

إن الدراسة الحديثة الشاملة عن هذا الموضوع قد قام بها وينفيلد وبينما هو يذهب إلى حد كبير إلى الإبقاء على تاريخ متأخر لسفر التثنية، فإنه كان مجبراً أن يعترف: «أن الأجزاء الرئيسية لمعاهدات دولة الحيثيين... تتوافر كلها في سفر التثنية». (Weinfeld, DDS. 61)

10(ج) التثنية ومعاهدات الألفية الأولى ق.م.

إذا لم نجد أي فروق ممكن إدراكها بين صيغ المعاهدات في الألفية الثانية والأولى قبل الميلاد. حينئذ لا يوجد أي داعٍ لهذا البحث لكي ننسب لسفر التثنية التاريخ التقليدي المبكر للمعاهدات عند مقارنته بالتاريخ الذي أعطاه النقّاد الراديكاليون للمعاهدات التي كانت في القرن السادس والسابع ق.م. ولكن هذه ليست الحقيقة الواقعة.

في عام 1954 أدرك مندنهال أن نوعية العهود والمواثيق التي وُجدت في الألفية الثانية ق.م في سفر التثنية لا يمكن أن نُثبت أنها بقيت حتى سقوط الإمبراطوريات العظيمة في أواخر الألفية الثانية ق.م. وعندما قامت الإمبراطوريات مرة أخرى، على الأخص الامبراطورية الأشورية، فإن تركيبة العهود والمواثيق التي بها يُلزم الشخص الذي يعطيه سيده الإقطاعي أرضاً تكون مختلفة تماماً. حتى في إسرائيل فإن الكاتب يعترف أن الصيغة الأكثر قِدَما للعهود والمواثيق لم تعد معروفة على نطاق واسع بعد الحكومة الملكية المتحدة. (Mendenhall, LCIANE, 30)

إن الاختلافات الواضحة تماماً التي يشير إليها مندنهال يمكن تفصيلها كالتالي:

(1) النظام

أ. إن الصيغة الأكثر قِدَماً في معظم الأحوال تضع قائمة بالآلهة الشاهدة على العهد، هذه القائمة تتبع الشروط وتسبق اللعنات. وهذا ما لا يحدث مطلقاً في المعاهدات المتأخرة». (Kitchen, AOOT, 95)

ب. النظام المتماسك جداً الخاص بالمعاهدات المبكرة حلّت محله معاهدات عشوائية أكثر. (Kitchen, AOOT, 96)

(2) في المضمون

(أ) إن المقدمة التاريخية المعتادة في الألفية الثانية ق.م لا تتواجد تماماً في المعاهدات التي عُقدت بعد ذلك. (Kitchen, AOOT 95, Kline, DC, 43)

(ب) المعاهدات التي عُقدت في الألفية الأولى ينقصها البركات التي تتزامن مع اللعنات. (Kitchen, AOOT, 96, Kline, DC, 42)

ما هي المعاني التي يتضمنها هذا؟

يقول كلاين:

المعاني المتضمنة للبرهان الجديد بشأن الأسئلة عن قِدَم وصحة سفر التثنية لا يجب أن يُكتم ويُخمد. مع أن تقاليد الصيغة السيادية قد أُعلن صحتها في الألفية الأولى ق.م، فإن النموذج القديم المتكامل ليس مسجلاً سوى في المعاهدات السورية في القرنين الرابع عشر والثالث عشر ق.م. تبعاً لهذا فإن وجهة النظر العادية المألوفة التي تنتقد أصول سفر التثنية يمكن أن يحتفظ بها هؤلاء العلماء الذين يستطيعون أن يقنعوا أنفسهم أنه قد حدثت عملية تزويد أو إضافات في الألفية الأولى ق.م. بمساعدة تحريرية واعية بشكل كبير أو قليل وذلك لكتابة نموذج قانوني معقد تماماً يُنسَب إلى الألفية الثانية ق.م. وللحفاظ على أي مظهر مستحسن فإنه يجب تعديل فرضية هؤلاء العلماء بشكل جذري في اتجاه الزمن الأقدم بالنسبة لكثير من أجزاء التثنية. (Kline, DC, 15)

إن صيغة العهد في العهد القديم تُبين تطابقاً مذهلاً مع النموذج الموجود في معاهدات آخر الألفية الثانية بالمقارنة مع نموذج معاهدات بداية الألفية الأولى. يجب أن نصنّف العهد الذي أُعطي في سيناء مع معاهدات الألفية الثانية. ولقد دعَّم الدليل

الحديث وجهة نظر مندنهال الأصلية أن العهد الذي أُعطي في سيناء يتماثل تماماً مع العهود التي عُقدت في آخر الألفية الثانية وليس مع العهود التي عقدت في الألفية الأولى.(Kitchen, AOOT, 98)

4(ج) خلاصة

حتى لو وصلنا إلى قرار بثقة أن التثنية قد عكس بشكل فريد صيغة معاهدات الألفية الثانية ق.م، فهل هذا يعطينا المبرر أن نستنتج أنها قد تم كتابتها بالضرورة في تلك الفترة. يُجيب كيتشن على هذا السؤال «نعم». لأنه منطقياً لو أن التثنية والفقرات الأخرى التي تظهر في الصيغة أو الشكل قد أخذت شكلها الكتابي الأول في القرن التاسع وحتى السادس ق.م فقط فلماذا أو كيف استطاع كتابها (أو محرروها) بسهولة أن يعيدوا صياغة أشكال وصيغ العهد التي كان قد بطل استخدامها واستبعدت من الاستخدام المألوف منذ 300-600 عام (أي بعد حوالي 1200 ق.م) وفي نفس الوقت فشلوا تماماً في أن يعكسوا صورة العهد في الألفية الأولى ق.م. التي كانت شائعة في عصرهم؟ (Kitchen, AOOT,100)

وفي مقالة حديثة يُقدم كيتشن ملخصاً قوياً عن الجزء الأساسي من البرهان الذي درسناه:

إن الكاتب في الوقت الحالي لا يستطيع أن يرى أي طريقة منطقية للهروب من البرهان القاطع عن تطابق وتماثل سفر التثنية مع صيغ المعاهدات الثابتة في العهد من القرنين الرابع عشر والثالث عشر ق.م.

هنا يتبع هذا نقطتان. النقطة الأولى> لابد أن البنية الأساسية لسفر التثنية والكثير من محتوياته التي تُعطي أسلوباً خاصاً لتلك البنية تُشكّل وجوداً أدبياً ملحوظاً. النقطة الثانية، هذا الوجود الأدبي لا يكون في القرن الثامن أو السابع ق.م. ولكن بالحري من حوالي 1200ق.م على الأكثر. إن هؤلاء الذين يختارون هذا ربما يرغبون أن يدَّعوا أن هذا القانون أو ذاك يبدو أنه من تاريخ متأخر عن نهاية القرن الثالث عشر ق.م. ولكن هذا لم يعد مسموحاً به منهجياً أن يُزيلوا ملامح أساسية من صيغة العهد لمجرد فكرة مُتصورة سلفاً، لم يُبَرهن على أنها في وقت متأخر. (Kitchen, AODOT, 4)

ويختم كلاين قائلاً: «تبعاً لهذا، فإنه في حين أنه من الضروري أن ندرك استمرارية حقيقية في النموذج بين المعاهدات القديمة والأخرى الأحدث منها، فمن المناسب أن نعتبر معاهدات الحيثيين من الألفية الثانية ق.م كالصيغة «التقليدية». وبدون أي شك فإن سفر التثنية ينتمي إلى المرحلة التقليدية في هذا التطور الوثائقي. هنا يكون تأكيد هام على المسألة البديهية وهي أن أصل الكتابات الموسوية هي معاهدة مع الملك العظيم الموجودة في سفر التثنية». (Kline, DC, 43)

سوف يقنع كثير من الدارسين أن علم الآثار قد أظهر بوضوح «ضرورة أن يُعوَّل عليه في كثير من الحقائق التاريخية الموجودة في الكتاب المقدس، ولكنهم لا يزالون يؤكدون أن هذه الحقائق مع الخرافات والأساطير قد تناقلها الناس شفوياً لمدة ألف عام أو أكثر. ولكن صيغة سفر التثنية تظهر بوضوح أنها قد كُتبت في منتصف الألفية الثانية ق.م. وإلا فلا يمكن أن تفسر أسلوبها الأدبي المميز.

3(أ) قِدَم المصدر التثنوي D المزعوم

1(ب) مقدمة

إن الدور الحاسم الذي يلعبه التثنية في المخطط الوثائقي بأكمله يعرفه الجميع. إن الناقد الراديكالي جورج داهل يعترف بهذه الحقيقة:

باتفاق جماعي فإن هذا السفر يُمنح مكانة مركزية ومحورية في دراسة تاريخ وأدب وديانة العهد القديم. فإن جدارة دارسو الكتاب المقدس تعتمد في شرعيتها أول كل شيء على صحة تواريخ سفر التثنية. على الخصوص فإن تماثل السفر الخامس لموسى مع كتَّاب الناموس الذي ذُكر في 2ملوك 22 وما يتبعها عادة ما يُنظر إليه على أنه عماد البحث في العهد القديم. (Bewer, PDS, 360)

ويتفق رولي في هذا الرأي فيقول: «إن مجموعة قوانين سفر التثنية لها أهمية خاصة في نقد أسفار التوراة، إذ أنه يمكن تحدد تاريخ باقي الوثائق على أساس علاقتها بها». (Rowley, GOT, 29)

هناك عدم اتفاق ضئيل بين العلماء، وهو أن الكتاب الذي اكتُشف في الهيكل عام 621 ق.م، وهو الذي أشعل وأنتج إصلاحات الملك يوشيا (2مل 22، 23) هو أساساً السفر الذي نسميه الآن التثنية. ولكن هناك الكثير من عدم الاتفاق على تاريخ كتابته: فالنقَّاد الراديكاليون يحددون كتابته لوقت ليس طويلاً قبل اكتشافه عام 621 ق.م، بينما الآخرون يُصرِّون على أن تاريخه يجب أن يرجع إلى وقت موسى.

2(ب) العبارات

1(ج) العبارات المتكررة

فون راد وهو يتحدث عن سفر التثنية يخبرنا أن معظم العبارات المتكررة تبين الأفكار الهامة جداً.

والبحث في معظم الفقرات والعبارات المتكررة تكشف المجموعة التالية:

(أ) ذكريات الماضي في مصر.
(ب) عهد يهوه بالحماية من تأثير الكنعانيين على الأرض.
(جـ) الدخول إلى الأرض.
(د) الوحدة القومية (بدون ذكر انقسام المملكة في القرن السابع ق.م).
(هـ) الخطية والتطهير منها.
(و) البركات عند الدخول إلى الأرض. (Manley, BL, 28- 36)
ويصف بيدرسون الغرض من السفر كله: «أن الهدف الرئيسي لهذا السفر في شكله الحالي، هو أن يحمي المجتمع الإسرائيلي من النفوذ الكنعاني». (Pederson, ILC, 27)
هذه الأفكار الرئيسية تتناقض بحدة مع أي فترة في الألفية الأولى ق.م، ولكنها تتوافق تماماً مع الفترة التي كُتب فيها هذا السفر، التي تسبق دخول كنعان في الألفية الثانية ق.م.

2 (ج) العبارات الجغرافية
يلخص مانلي بطريقة ملائمة البراهين الجغرافية لِقِدَم هذا السفر: «عندما نفحص المعلومات الجغرافية ككل، تبدو التفاصيل أنها أكثر دقة من أن نُرجعها للصدفة أو التقاليد الشفهية. إن قصة الارتحال في أصحاحات 1- 3 تبدو كلها حقيقية ولا تشبه تماماً مقدمة مجموعة القوانين القديمة، لكن كل علامة فيها تظهر أنها أصلية. إن المناظر التي وُصفت وملامح بلاد موآب التي ذُكرت لابد أن تكون الأعين البشرية هي التي رأتها.

والأشياء التي لم تذكر أيضاً هامة: فلا يوجد أي ذكر لأورشليم ولا الرامة العزيزة على قلب صموئيل ولا حتى شيلوه حيث استراحت خيمة الاجتماع. كل شيء يشير إلى سمتها التاريخية والتاريخ الأقدم. (Manley, BL, 64)

3(ب) الأسلوب
لقد عبَّر الناقد الراديكالي نوهان هابل بطريقة بارعة أن كتابات المصدر التثنوي مختلفة عن بقية الأسفار الخمسة: «إن أسلوب سفر التثنية ولغته الغريبة واضحة جداً. إنهما يسيران عكس الصيغة الأدبية لبقية الأسفار الخمسة. فعندما نقارنه بسفري التكوين والعدد، فإن سفر التثنية يقدم عالماً جديداً من المصطلحات، ونماذج التفكير، ومجموعات من التعبيرات وقوالب لفظية مغايرة» (Habel, LCOT, 12)

ويذكر داهل وجهة نظر مختلفة عن أسلوب هذا السفر: «إن الأسلوب الخطابي المتطور في سفر التثنية، يتسم بالسلاسة والتدفق، ويفترض تاريخاً أدبياً طويلاً خلفه». (Bewer, PDS, 372)

ولكن الاختلافات المزعومة في الأسلوب وعناصر التميز بين سفر التثنية وباقي الأسفار الخمسة قد حدثت نتيجة لمنظورهم الخاص للأمور. فمثلاً سفر اللاويين هو سفر جُمعت فيه القوانين التي يستخدمها الكهنة، بينما سفر التثنية يوجِّه كلامه لعامة الشعب. لهذا السبب فإننا لا نندهش عندما نجد موسى في سفر التثنية يستخدم أسلوباً خطابياً، ويؤكد على القضايا العملية، ودائماً يشمل توجيهات بخصوص دخول بني إسرائيل إلى كنعان. (Raven, OTI, 113)

ولكن القول الذي يزعمه داهل ومعه كثير من الدارسين) إن الأسلوب الخطابي يشير إلى فترة طويلة من التطور يبدو غير مقبول. ويبدو أنه من المحتمل أن سفراً يسجل كلام خطيب عظيم سوف يُبرز «أسلوباً خطابياً متطوراً» بدون الحاجة إلى فترة طويلة من التطوير. وهناك نقطة أخيرة بشأن الأسلوب يركز عليها مانلي: «إن إسلوب سفر التثنية يمكن أن نجد مثله إلى حد ما في بعض من الخطب المبكرة التي سُجلت لموسى في أسفار التوراة». (Manley, BL,21)

4(ب) قِدَم الشريعة

إن داهل هو أهم من حاول تقديم حجج راديكالية ليثبت التاريخ المتأخر المبني على اعتبارات تشريعية: «على العموم.. سوف يظهر أن العلاقة بسفر التثنية يكمن في شرح وتطوير القوانين القديمة. إن مجموعة القوانين الموجودة فيه تعكس بوضوح الحياة المتقدمة والمعقدة للجماعة ذات التنظيم المشترك عن الحياة التي نفهمها ضمناً في خروج 21- 34،23». (Bewer PDS 367)

قام مانلي وهو باحث بريطاني في العهد القديم بإجراء دراسة لكل واحد من قوانين أسفار موسى الخمسة ليكتشف إذا كانت هذه القوانين حقيقية أم لا. وكانت استنتاجاته المذهلة كما يلي:

علينا أن نعترف أن خطة فلهوزن قد أخفقت في فحص القوانين فحصاً دقيقاً.

(1) إن التاريخ المطلق لهذه القوانين ليس له أساس. لا يوجد شيء محدد لربط قوانين التقليد JE بالحكم الملكي المبكر، وقوانين التقليد التثنوي عام 621 ق.م، وكذلك قوانين التقليدي P مع فترة السبي.

على العكس، فإن القوانين القديمة جداً قد وُجدت في كل هذه التقاليد المزعومة.

(2) إن القول بأن تثنية 12- 26 هي امتداد لمجموعة قوانين التقليد JE يقودنا إلى الخطأ. فإن قليلاً من القوانين القديمة والوصايا تتكرر فيها، والكثير من نفس النوع قد حُذف، وحيث يتم تعديل القانون لا توجد أي علامة على أنه قد تكيف بحسب احتياجات القرن السابع ق.م. كما أن القوانين أو المواد التي توجد في التثنية فقط تتضمن الكثير من المواد التي المؤكد أنها قديمة ولا تبدو أنها من أصول متأخرة، وهكذا يبدو أن مجموعتي القوانين تتكاملا وأنهما بلاشك من عصر واحد.

(3) إن الحجج بخصوص التسلسل الزمني لـ JE,D,P لا تُصيب نجاحاً أيضاً: ليس من الصواب إن نقول إن سفر التثنية يبيِّن اعتماده على JE ويتجاهل P، .. لمجرد وجود بعض العناصر المشتركة بينه وبين JE بينما هذه العناصر أقل مع P.

إن الشرائع في لاويين 11 بخصوص الطعام يظهر مرة ثانية في تث 14 بشكل مختلف. ويؤكد سفر التثنية وجود شريعة للكهنة بخصوص البرص، ويُفترض وجود شرائع الذبائح، مثلما هو موجود في P.

(4) إن الشرائع الموجودة في تث 12- 26 من الطبيعي أنها تتبع الحديث السابق في أصحاحات 5- 11 وتظهر أنها مناسبة جداً للمكان والمناسبة، المذكورين في تث 4: 44- 49. وإضافات الأصل أو النسب تنتمي لفترة عندما كان الخلاص من العبودية في مصر حياً في الذاكرة ومختلفاً تماماً عن التحذير الذي قاله إشعياء للشعب الذي تحرر من الوهم. (Manley, BL, 94- 95)

ويضيف مانلي هذه الملاحظات:

لو أن الكاتب كان مصلحاً اجتماعياً يخاطب شعب يهوذا الذي يئن تحت شرور حكم منسَّى، فإنه يكون قد نجح نجاحاً رائعاً في إخفاء الحقيقة. لقد أعاق برنامجه للإصلاح بعدد من الشرائع غير العملية والتي لا صلة لها بالموضوع.

أما كاتب سفر التثنية فإنه أصدر قوانين هو يتوقع أنها ستُطاع، وهذا لم يكن موقف الأنبياء المصلحين، الذين نادوا على شعب إسرائيل أن يتوبوا عن كسر الناموس.

من وجهة النظر هذه فإن الوقت الوحيد الذي يُناسب خلفية إصدار تلك الشرائع هو الفترة التي سبقت الأنبياء. (Manley, BL, 121)

5(ب) عبارات مزعومة تناقض أن موسى هو كاتب الأسفار الخمسة وقِدَم المصدر التثنوي

إن اتباع الفرضية الوثائقية يشيرون إلى عبارات معينة في سفر التثنية كدليل ضد كتابة موسى للسفر وكذلك.

(أ) إن عبارة «عبر الأردن» التي تشير إلي المنطقة الموجودة شرق الأردن. هناك من يجادل أنه حيث سفر التثنية نفترض أنه كُتب في هذه المنطقة «عبر الأردن» فإن هذا المصطلح ينبغي أن يشير إلى كنعان، على الجانب الغربي. على أي حال فقد ظهر أن هذه العبارة كانت مصطلحاً لهذه المنطقة، حتى بينما كانت تُعرف بأنها بيرية في العهد الجديد. (Archer, SOTI, 244, Manley, BL, 49)

(ب) عبارة «حتى ذلك اليوم». كان يُعتقد أنها تشير إلى فترة كبيرة من الوقت منذ أن ذُكر هذا الحدث. إلا أنه في كل مرة كانت تستخدم فيها كان من الملائم أن موسى قد استخدم هذه الجملة في ضوء فترة الأربعين سنة الماضية لكي يُبيِّن أن موقفاً قد استمر حتى انتهاء أيام حياته. (Archer, SOTI, 243)

(جـ) قصة موت موسى في تثنية 34. ولكن من المعقول تماماً أن نفترض أن يشوع هو الذي أضاف هذه القصة، كما يُضاف نعي رجل بحروف كبيرة شاملاً عمله الأخير. (Archer SOTI, 244). ومن الجدير أن نلاحظ هنا أن الأحداث الأخرى الموجودة في هذا السفر تغطي كل حياة موسى، ولم تتجاوز تلك الحدود مطلقاً. (Manley, BL, 162)

6(ب) العبادة المركزية

1(ج) الافتراض الوثائقي
إن مؤيدي الفرضية الوثائقية يفترضون أنه في وقت موسى كان يوجد العديد من أماكن العبادة التي كانت مسموحاً بها وكذلك قانونية. بعد ذلك في زمن يوشيا الملك (621 ق.م) كان هناك نهضة دينية، وكان الإصلاح الرئيسي هو تأسيس المكان المقدس الرئيسي في أورشليم.

إن الوظيفة الرئيسية لمجموعة شرائع سفر التثنية، التي وُجدت في الهيكل في زمن يوشيا كانت وضع نهاية لأماكن العبادة المختلفة.

اعتُبر أن خروج 20: 24 هو قانون قديم كان يأمر ببناء المذابح في أماكن مختلفة في الأرض. (Driver, D, 136-138)، وكانت أماكن العبادة هذه مناسبة، وكان الإسرائيليون يعبدون يهوه في هذه الأماكن المقدسة. عندئذ عند نشر سفر التثنية، كانت العبادة مسموحاً بها فقط في مكان العبادة المركزي في أورشليم، بينما كانت العبادة في بقية أماكن العبادة ممنوعة.

2(ج) الإجابة الأساسية

1(د) «مذبحاً من تراب تصنع لي، وتذبح عليه محرقاتك وذبائح سلامتك، غنمك وبقرك. في كل الأماكن التي فيها أصنع لاسمي ذكراً آتي إليك وأباركك» (خروج 20: 24).

الآية السابقة لا تتحدث عن أماكن العبادة في أي مكان فيها. إنها تذكر المذابح فقط. وطالما أن هذه هي أول توجيه شرعي عن العبادة في أسفار موسى الخمسة (فيما عدا الوصية الثانية)، فإن هذه الآية ترتبط بفترة الآباء وموسى. هكذا فإن جملة «في كل الأماكن التي فيها أصنع لاسمي ذِكراً تشير إلى أماكن مثل سهل المريا (تكوين 12: 16)، جبل المريا (تك 22: 2)، بئر سبع (تك 26: 23)، بيت إيل (تك 35: 1)، ورفيديم (خر 17: 8 و15).

ولهذه يضيف مانلي أن العبارة التي تقول «إنه عندما جُمع سفر التثنية، فإن هذا الناموس القديم أُلغي وتركزت العبادة في أورشليم». وهذا يكون مضاداً للحقائق ومتضارباً مع النظرية نفسها. هل يستطيع أي مؤلف مهتم بالتوسع في مجموعة قوانين JE أن يُلغي أي عنصر هام فيها بدون أن يُعطى كلمة لشرح ما فعله؟». (Manley, BL, 131)

ويكتب ألدرز، «إذا كان المشرِّع يُفكر في أماكن العبادة، التي لا ذكر لها، فإنه بدون شك سوف يُشير إليه بوضوح أكثر. هكذا فإن النصّ بكل تأكيد لا يعني تعدد أماكن العبادة، إنها تشير على الأكثر إلى تعدد المذابح». (Aalders, ASIP, 72)

2(د) علاوة على ما ذُكر سابقاً، فإن المرء يستطيع أن يقول إن تعدد المذابح أمر غير تعدد أماكن العبادة. فالعبارة التي تقول: «في كل الأماكن التي فيها أصنع لاسمي ذكراً» ليس من الضروري أن تعني أن هذا عُمل في وقت واحد.

يُشير ألدرز أن:
كقاعدة أن الاسم (العبراني Kol عندما يتحد مع اسم آخر مزوداً بأداة التعريف (ال)، كما هي الحال هنا، فإنه يُشير إما إلى عدد من الأشخاص أو الأشياء بالتتابع، خاصة عندما يكون الاسم الذي أُضيف مفرداً. إننا نشير إلى الكلمة المشهورة Kolhayom التي تعني «دائماً»، مثلما تقول: «كل الأيام المتعاقبة، وفي خر 1: 22 توجد كلمات «كل ابن» و«كل بنت» فإنها من الطبيعي أن تشير إلى كل الأطفال الذين وُلدوا على التوالي أو بالتتابع، وفي (تك 20: 3) «في كل مكان نأتي إليه» لا يمكن أن تشير سوى لعديد من الأماكن التي وصل إليها إبراهيم وسارة على التوالي أو بالتتابع، وفي تث 11: 24، 1صم 3: 17 وهلم جرا. لهذا فإنه من الخطأ أن نقرر أن التعبير، «في كل الأماكن التي أصنع لاسمي ذكراً»، يجب أن يُفهم منها عديد من أماكن العبادة موجودة في نفس الوقت. (Aalders, ASIP, 73)

3(د) من الممتع أن الأصحاحات التي بها حضٌ أو نصح (5- 11) في سفر التثنية لم تذكر ولا مرة واحدة مكان العبادة. إن تثنية 12 تطلب ليس توحيد أماكن العبادة، ولكنها تطلب التطهير. والعبادة نفسها تحتاج إلى الحماية من التأثير الوثني والتطهير من الآلهة الوثنية والأشياء البغيضة التي كانت قد نجستها.

4(د) تُنبِّه الآيات الموجودة في تثنية 12: 13 و 14 بخصوص مكان العبادة المركزي: «احترز من أن تُصعد محرقاتك في كل مكان تراه، بل في المكان الذي يختاره الرب في أحد أسباطك، هناك تُصعد محرقاتك وهناك تعمل كل ما أنا أُوصيك به».

إن المُفترض أو المُسلَّم بصحته في سفر التثنية هو «في كل مكان تراه»، وهذا يشير إلى العديد من أماكن العبادة السابقة التي صارت الآن ممنوعة. ومع ذلك فإن تث 12: 15 تتضمن معنى إضافياً تُوصيه الآية: «ولكن من كل ما تشتهي نفسك تذبح وتأكل لحماً في جميع أبوابك حسب بركة الرب إلهك التي أعطاك، النجس والطاهر تأكلانه كالظبي والإيل».

إن أعداد 13و 14 تحدهما كلمة «ولكن» في عدد 15. عدد 13 يتحدث عن «المحرقات» التي تُقدم في مكان عبادة يختاره الرب. ولكن تعبير «في كل مكان» في عدد 13 لا تشير إلى شجب وإدانة المذابح السابقة، ولكن هي مترادفة مع كلمات «في جميع أبوابك» الموجودة في عدد 15. لهذا فإن أعداد 13 و 15 تعني أن الماشية يمكن أن تُذبح في أي مكان، ولكن المحرقات لا تُقدم في أي مكان بل في مكان واحد.

وعلى عكس الافتراض الوثائقي، فإن عدد 13، لا يتطلب أن يكون هناك تركيزاً على العبادة في الأوقات السابقة عندما كانت توجد أماكن مختلفة لعبادة الأوثان شرعية، ولكن هذا العدد يُحذر الإسرائيليين أن يقدموا محرقاتهم حيثما يرغبون، ويقصرون هذه التقدمات لمكان عبادة واحد الذي كان وجوده مُفترضاً مسبقاً». (Aalers, ASIP, 75)

5(د) هناك مواقف كثيرة تُفترض مسبقاً قبل إصلاح يوشيا عام 621 ق.م، مثال ذلك، «بيت الله» قض 18: 31، «هيكل الرب» 1صم 1: 9، 3: 3.

تشير الشواهد التالية إلى مكان عبادة بسيط: 1صم 1: 3، خر 23: 17 و 19، 34: 23 و 26 (قارن مع تث 16: 16). هذه الآيات كلها ترتبط بمكان العبادة: 1صم 21: 4، خر 25: 30، لاويين 24: 5، 1صم 21: 9. (قارن مع خروج 28: 6).

6(د) الملوك الأول 8: 4 يسجل أن شيوخ إسرائيل والكهنة أصعدوا تابوت الرب وخيمة الاجتماع وجميع آنية القدس. ويكتب ألدرز أن هذا أمراً صعباً، يقول: من الصعب أن نفهم أن أي إنسان يمكن أن يتخيل في ذلك الوقت وجود العديد من أماكن العبادة الشرعية. إن الهيكل الجميل بكل تراثه وضخامته يجب أن يحتل مكاناً بارزاً ومشهوراً في حياة الشعب الدينية لدرجة أنه من غير المعقول تماماً أن يكون هناك العديد من أماكن العبادة التي تنافسه. ولقد تأكد هذا مما عمله يربعام أول حاكم لمملكة الشمال، الذي خاف أن قلب الشعب يتجه مرة أخرى إلى رحبعام ملك يهوذا، إذا صعدوا لبيت الرب في أورشليم لتقدمة الذبائح (1مل 12: 27). لهذا السبب فإنه عيَّن مكانين للعبادة، واحد في بيت إيل والثاني في دان (أعداد 28 وما يليها). ويبرهن هذا على أنه في أيامه كان الناس متعودين أن يُحضروا تقدماتهم إلى الهيكل، وأن الهيكل كان مكان العبادة الرئيسي لكل شعب إسرائيل. لهذا السبب ليس من الضروري في أيام الملك يوشيا أن يُقال إن تُركز العبادة في الهيكل طالما أنه كان مركز العبادة الذي لا خلاف عليه منذ تأسيسه. (Aalders, ASIP, 79- 80)

7(د) إن النص الموجود في ملوك الثاني 22: 8- 13 يجعلنا نعتقد أن «سفر الناموس» الذي وُجد كان سفراً قديماً. إن الجملة التي تقول «إن آباءنا لم يسمعوا لكلام هذا السفر» 2مل 22: 13، وهذا كان سبباً في غضب الله عليهم تبيِّن قِدَم هذا السفر.

يقول مانلي: «لقد أُدرك في الحال أن «سفر الناموس» الذي يقول إن مثل هذا السفر كان موجوداً، ولكنه نُسي أو فُقد. إن هذه الأشياء لا يمكن أن تكون لو أن هذا السفر كان معروفاً من البعض أنه من عمل الناس». (Manley, BL, 125)

8(د) لا توجد أي علاقة وطيدة بين سفر التثنية والأحداث التي أحاطت بيوشيا. لقد اتفقوا على شجب خطية السحر وعبادة الأوثان، ولكن نفس هذه الخطايا قد شُجبت أيضاً في أجزاء أخرى من أسفار موسى الخمسة. ويكتب مانلي: ولكن الشرور المؤكدة في ذلك الزمان مثل كهنة الأوثان، مع أنها معروفة لهوشع (10: 5)، وصفنيا (1: 4 و5)، وقُضي عليها بواسطة يوشيا (2مل 23: 5) قد تجاهلها سفر التثنية. نفس الشيء يكون صحيحاً لحرق البخور للبعل (هو 2: 13، 12: 2، 2مل 23: 5)، والشمسات (إش 17: 8، 27: 9، 2أخ 34: 4). (Manley, BL, 125)

ويستمر مانلي في القول: «من الناحية الأخرى هناك الكثير من الأوامر في سفر التثنية مثل تدمير عماليق، وبناء مدن الملجأ، والتي لم تُذكر كجزء من إصلاح يوشيا، تكون من المفارقات التاريخية في ذلك الوقت. (Manley, BL, 125)

9(د) تثنية 27: 1- 8

إن واحدة من العوائق الهائلة للفرضية الوثائقية بشأن فكرة مركزية العبادة نجدها في الوصية الموجودة في تثنية 27: 1- 8 التي فيها قيل لموسى أن يبني مذبحاً على جبل عيبال. وتستخدم هذه الفقرة نفس كلمات خروج 20: 24 عن مذبح من المفروض أن سفر التثنية افترض منعه أو إلغاؤه.

إن تشييد هذا المذبح الذي أمر به يهوه (تث 27) تمَّ إنجازه في يشوع 8: 30. فلا غرابة أن درايفر يُدرك أن هذه الفقرة تُنتج «صعوبات حرجة وأنها موجودة في مكان غير مناسب». (Driver, D, 204)

10 (د) تقديم الذبائح على «المذابح» و«المرتفعات»

الكاتب مدين لناشر ومؤلف «كتاب الناموس» لسماحه باقتباس تعريف وشرح للكلمة العبرية «المرتفعات».

أماكن عبادة محلية:

إن مصطلح «أماكن عبادة محلية» يعد مصطلحاً غامضاً بعض الشيء، إذا استُخدم بطريقة غير دقيقة لخلط الأشياء المختلفة معاً، والتي تحتاج إلى معاملة منفصلة. إن المعلومات المتاحة لنا بخصوص المذابح المحلية ضئيلة، وأيضاً نقص

المعلومات يشجع على التخمين. من المغرى أن نجمّع كل مكان له ذكريات مقدسة أو حيث سُجِّل أن ذبيحة قُدمت عليه، وأن نجمعها كلها كأماكن عبادة دائمة، لها تقاليدها. ومهما يكن من شيء فإن الطريق الأكثر حكمة هو التقيد بأقصى ما نستطيع بالأشياء المدوَّنة والمحفوظة وملاحظة الاختلافات المعينة الواضحة، كالتي بين تقديم الذبائح من ناحية، ومن ناحية أخرى «فعل الناس الشر أمام الله».

وسوف نبدأ بنظرة عامة عن الذي سُجِّل عن الذبائح، (1) على المذابح و (2) على المرتفعات، في الأسفار من يشوع إلى 2صموئيل، أي قبل أن يُبني الهيكل.

في هذه الأسفار هناك سبع مرات شُيِّد فيها مذبح، اثنان منهما له علاقة بتجليات الله للإنسان (قض 6: 26- 28، 13: 20)، وخمس في مناسبات أخرى (يش 8: 30، قض 21: 2- 4، 1صم 7: 17، 14: 35، 2صم 24: 25). علاوة على ذلك هناك العبارة الموجودة في يش 9: 27 الخاصة بالجبعونيين الذين كانوا يخدمون مذبح الرب في خيمة الاجتماع، وقصة بناء مذبح ليكون شاهداً في يش 22.

إنها حقيقة عجيبة، وربما تكون صدفة، أنه في كل هذه الأسفار وفي الشريعة الموجودة في سفر التثنية، فإن «المذابح» في صيغة الجمع ذُكرت مرة واحدة فقط، وبعد ذلك يأتي ذكرها متعلقاً بمذابح الكنعانيين، (قض 2: 2، تثنية 12: 2).

نحن نقرأ أيضاً عن ذبائح قُدمت في بيت لحم (1صم 16: 5، 20: 29) والجلجال (1صم 13: 8) وبواسطة رجال بيت شمس في وجود تابوت العهد (1صم 6: 15).

كان مذبح جدعون لا يزال قائماً عندما كُتبت قصته، والمذبح الموجود في شكيم في وقت موت يشوع (يش 24: 26)، والمكان الذي بني فيه داود مذبحاً استُخدم لبناء الهيكل. والمذابح الأخرى ذهبت في طي النسيان.

إن «المرتفعة» bamah ليست نفس الشيء مثل «المذبح». فالكلمتان تختلفان في منشئهما وفي معناهما ويحتاجان إلى معالجة منفصلة.

لا توجد كلمة bamah في يشوع وقضاة، ولكن في 1صموئيل ذُكر اثنان منها.

يوجد واحد في الرامة التي «صعد» إليها صموئيل (1صم 9: 13)، والآخر قريب من «تل الله» الذي نزل منه زمرة من الأنبياء أمام أدوات عزف (1صم 10: 5). في المكان الأول كانت هناك «غرفة للضيوف» حيث قدَّم صموئيل أكلاً لثلاثين شخصاً في وليمة خاصة بتقديم الذبائح. إن اللغة التي استُخدمت تبيِّن أن هذه الـ bamoth (جمع bamah) كانت تقع كل منها فوق ربوة عالية.

وهذا يُنهي معلوماتنا عن الذبائح المقدمة ليهوه، التي كانت مرَّخصاً لها وموافقة عليها. وعندما هجر الناس الرب في زمن القضاة، فإنهم كانوا يقدمون ذبائحهم للبعل ولعشتاروث (قض 2: 13)، وكان هذا شيئاً مختلفاً ومُداناً.

وببناء الهيكل جاء عهد جديد، فاختلفت النغمة، وبدأت كلمة bamah يكون لها دلالة شريرة. ويمكن أن نرى تحولاً في 1مل 3: 1- 4، حيث يقول لنا الكاتب «إن الشعب كانوا يذبحون في المرتفعات لأنه لم يُبن بيت لاسم الرب في تلك الأيام»، وهذه الممارسات من جانب «الشعب» كانت تُستنكر لا أن تُدان.

بعد ذلك نقرأ أن سليمان سار «في فرائض داود أبيه، إلا أنه كان يذبح ويوقد في المرتفعات، وذهب الملك إلى جبعون ليذبح هناك. لأنها هي المرتفعة العظمى» (1مل 3: 4).

إن الوجود الدائم لـ bamoth يُعتبر وصمة في سجل الملوك الصالحين. إن بناء الناس لهذه المرتفعات أُدين تماماً (1مل 14: 22- 24)، وكذلك أُدينت beth bamoth (1مل 12: 31، 2مل 17: 29، 23: 19).

وهذا الرفض لا يمكن أن يُعزى لانحياز لسفر التثنية، لأن الأنبياء عبَّروا عن هذه الإدانة أيضاً (هو 8: 11، 10: 1، عا 3: 14، 4: 4- 6، 5: 4- 6، ميخا 1: 7، إش 2: 8.

إن أساس الاعتراض والإدانة ليست وثيقة الصلة بموضوع الناموس، ولكن له صلة بعبادة الأوثان والفساد الذي ساد بواسطة التوفيق بين المعتقدات الدينية المتعارضة في ديانة الكنعانيين، التي صدر بشأنها تحذيرات صارمة ليس فقط في تث 12: 29- 32، ولكن قبل ذلك في خر 34: 12- 16.

في المملكة الشمالية فإن عبادة يهوه النقية قد هددتها عبادة البعل الفينيقية أثناء حكم أخاب وإيزابل. وهذا ما قد ناضل من أجله إيليا. إن مذابح يهوه التي أشار إليها (1مل 29: 10) ربما قد شيدها إسرائيليون أتقياء الذين مُنعوا من الذهاب إلى أورشليم للعبادة، أو من الممكن أن بعضها كان من أصل قديم.

وعلم الآثار عنده القليل ليضيفه لهذه الصورة. إن أضرحة الكنعانيين التي اكتُشفت في جازر وفي كل مكان ينتمي إلى الفترة التي قبل الإسرائيليين، «وهي تتطلب شرحاً لماذا لم تُعرف مرتفعة عبرانية، أو أي مكان آخر للعبادة سواء عبادة يهوه أو أي (إله غريب) من فترة احتلال العبرانيين لفلسطين».

هذه هي الخلفية التاريخية، تقف بلا شك ضد تفسيرات فلهوزن التي يجب أن تفحص ويُحكم عليها. (Manley, BL, 128-31)

11(د) يقرر ألدرز: «إن المناصرين للنظرية الوثائقية ينتقدونها على أنها تاريخ غير موضوعي. على العكس من ذلك، فإننا يجب أن نستخدم الاتهام للنظرية نفسها، الذي فسر مجموعة قوانين أسفار موسى الخمسة التي ليس لها أي أساس في صياغة الناموس، وتُعيد كتابة التاريخ لكي تجعل الحقائق تتوافق مع التفسير، وأخيراً تخلت عن الدليل التاريخي الذي يتعارض مع الافتراض التاريخي لصياغة سفر التثنية! ضد مثل هذه الطريقة يجب أن تثور كل الاعتراضات الفعالة. (Aalders, ASIP, 81)

7(ب) خلاصة

على أساس الدليل الداخلي، فإننا سنكون عرضة للعديد من المشكلات الصعبة جداً إذ إننا احتفظنا وتشبثنا بالتاريخ المتأخر للوثيقة التثنوية فإلى جانب المشكلات التي ذكرناها قبلاً، فإننا يجب أن نسأل أسئلة أخرى عن تلك المشكلات التي كانت في القرن السابع ق.م. وبما أن الكاتب كان يُنادي بالتميز والقوة، فلماذا تُركنا بدون أي أثر لاسمه أو شخصه في منتصف الألفية الأولى ق.م؟ فإذا كان مُصلحاً ذو تأثير، فلماذا يشجب خطايا أسلافه؟ وإذا كانت مجموعة قواعده كان المقصود بها أن تُلغي الناموس الموسوي، فلماذا ينسبه لموسى نفسه؟ وإذا كان غرضه أن يُمركز العبادة في أورشليم، فلماذا لم يُعطنا مطلقاً أي معلومات عن وجودها؟ ولماذا أخفى كتابه في الهيكل؟. (Manley, BL, 142)

وعلاوة على ذلك، فإن الافتراض أنها وثيقة من تاريخ متأخر وأن هذه الشرائع مزيفة، فإن رافين ناقش أن «أشخاصاً كثيرين في يهوذا لديهم دوافع قوية لفضح وكشف هذا التزوير إذا كان هناك أي منها. إن الناس الأشرار الذين أدانهم الكتاب كانوا سينتهزون الفرصة في إدانته على أنه مزوَّر». (Raven, OTI, 112)

4(أ) قِدَم المصدر الكهنوتي P المزعوم

1(ب) الافتراض الوثائقي

أكد درايفر: «لا تبيِّن فترة ما قبل السبي أي دلالة عن استخدام المصدر الكهنوتي P». (Driver, BG, 136)

ولقد أكد فلهوزن بثقة: «بالنسبة لأي شخص يعرف أي شيء عن التاريخ سوف يدرك أن ما أطلق عليه «النظام الكهنوتي الموسوي» والذي هو ليس له أي علاقة بالأحداث الخاصة بالفترات المبكرة من تاريخ إسرائيل، والذي أيضاً لم يكن للأنبياء أدنى تصور ضئيل عنه حتى في أكثر فترات إسرائيل مثالية في تدينها، سوف يرى أن هذا النموذج إنما يلائم أكثر يهودية ما بعد السبي وقد تحقق فعلياً هناك». (Wellhausen, PHI, 151)

2 (ب) الإجابة الأساسية

1 (ج) مقارنة P مع الأنبياء
ربما نقرر إذا كانت الكتابات الكهنوتية تكون في الحقيقة «ملائمة تماماً لفترة ما بعد السبي بواسطة فحص P في ضوء كتابات عزرا، نحميا، أستير، حجي، زكريا وملاخي. فإذا كانت أفكارها متناغمة أو منسجمة مع هؤلاء الكُتّاب ومتعارضة مع الكُتّاب الأولين، فإن هذا الادِّعاء الراديكالي سوف يتقوى.

1 (د) المعالم الموجودة في P، ولكنها غائبة في فترة ما بعد السبي:

خيمة الاجتماع
الفلك
الوصايا العشر
الأوريم والتميم
يوم الكفارة
مدن الملجأ
اختبار الزنى
القربان.

2(د) المعالم الموجودة في P وفي فترة ما قبل السبي، ولكنها غائبة في فترة ما بعد السبي:
الختان (يُشدد عليه في يشوع وصموئيل الأول والثاني في فترة ما قبل السبي)
أهمية الدم ودلالته
البرص
النذير
تقدمات مختلفة

3(د) الملامح الموجودة في P وفي كلتا الفترتين:
السبت
الفصح
عيد الفطير
عيد المظال.

4(د) ملامح غائبة في P، ومع ذلك فهي جلية ومشهورة في فترة ما بعد السبي:
اسم الله «رب الجنود» (ذُكر 86 مرة في كتابات ما بعد السبي)
الغناء والموسيقى كفكرة مركزية في العبادة
الكتبة
استخدام قماش من وبر الإبل
تصميم مكان العبادة المركزي «الهيكل»
ذكر تشريعات خاصة بالثورة الصناعية فيما بعد السبي (Kelso, AOOTC, 39)
مدينة أورشليم (Allis, FBM, 196- 99)

لقد فشل النقّاد الراديكاليون في التعامل على نحو كافٍ مع أي من هذه المتناقضات المذهلة عندما نسبوا لـP تاريخاً في القرن السادس ق.م. أُجبر أليس أن يستنتج: «أن الادِّعاء بأن مجموعة الشرائع الكهنوتية تناسب فترة ما بعد السبي لا تبرر الادِّعاء أنها لا تناسب فترة ما قبل السبي». .(Allis, FBM, 201)

2(ج) الدليل الداخلي وعلاقة P بالمصادر الأخرى
إذا كانت المصدر الكهنوتي P هو آخر مصدر قد سُجِّل، يتبع هذا أنه لن تظهر أي مصادر أخرى لديها دراية بالمصدر P. «كثير من مثل هذه العبارات قد صدرت، مثل الإعلان الذي صرح به درايفر: «ولا حتى تشريعاتP كان لها وجود مسبق في الوثيقة التثنوية». (Driver, ILOT, 137)

على أي حال فإن الحقائق التالية تجعل الاستنتاج الذي يجعلنا نقول بأمانة إن P كانت غير معروفة حتى القرن السادس ق.م يكون صعباً.

1(د) إن المادة التي تتحدث عن هارون تُنسب دائماً للوثيقة P. وبحسب ما قاله بريتمان: «إن هارون غير موجود في J ويُذكر عرضاً في E». فإن هذا لن يتحقق إلا بواسطة شطب كل الثلاثة عشر ظهوراً لاسمه في J. (Brightman, SH, 459)

2(د) تثنية 14: 3- 20: هذه الفقرة تتماثل تقريباً مع فقرة أخرى في سفر اللاويين، وهذا أجبر درايفر أن يلاحظ «أن D استعارتها من P وليس العكس هو الصحيح، إذ تظهر ملامح معينة في الأسلوب الذي يربطها بـ Pوليس بالوثيقة التثنوية.. وإذا كان الأمر هكذا، فإنه من ناحية أخرى علينا أن نعتقد أن جزءاً من P كان موجوداً عندما كُتب سفر التثنية». (Driver, ILOT, 137- 38)

3 (د) القائمة التالية تثبت قِدَم الناموس وتظهر أن P كانت معروفة في أزمنة ما قبل السبي:

تثنية 15: 1- سنة الإبراء (لا 25: 2)
تثنية 23: 9 و 10- النجاسة طقسياً (لا 15)
تثنية 24:8 ناموس البرص الذي أُعطي للكهنة (لا 1، 14)
عاموس 2: 11 و 12 النذيرون ممنوعون من الخمر (عدد 6: 1- 21 "P")
عاموس 4: 5 تحريم الخمير في التقدمة (لا 2: 11)
عاموس 5: 22 المحرقات والتقدمات (لا 7، 8)
عاموس 4: 5 التقدمة تكون بإرادة حرة (لا 7، الخ)
عاموس 5: 21 الاجتماع في الأعياد (لا 23 الخ)
هوشع 12: 9 السكنى في خيام (لا 23: 42) (Kitchen, AOOT, 150- 51)
ويكتب أليس استنتاجه: «عندما يرفض النقَّاد هذه العبارات الموجودة في السجل الذي يُبيِّن أن الناموس قديم، فإنهم لا يكونون فقط مخطئين عندما يتلاعبون بهذا الدليل، ولكنهم أيضاً يُقدِّمون اتهامات قيلت بواسطة المؤرخين والأنبياء الإسرائيليين عن فشلهم في حفظ الناموس. لأن معلمي إسرائيل أصرَّوا على أن كل معاناة إسرائيل كانت بسبب فشل الشعب في حفظ الناموس. هذا الناموس - بالطبع لو أن النقاد على صواب - سيكون غير معروفاً بالنسبة لهم في تلك الفترات. (Allis, FBM, 202)

3(ج) تكوين 17
يقول صامويل كولينج في كتابه: «تاريخ أجزاء P المزعومة في سفر التكوين». ولقد نُشر جزء من كتابه وهو دراسة عن تكوين 17 والختان، يقول إن صيغة ومحتويات تكوين 17 تنتمي إلى الألفية الثانية ق.م. ولا شأن لها بكُتَّاب ما بعد السبي. وكما فعل مندنهال في كتابه «الشريعة والعهد» 1955، وكلاين في كتابه «معاهدة الملك العظيم» وقبلهم كتب وينر في كتابه «دراسات في القانون بحسب الكتاب المقدس» 1904 . وبينت هذه الدراسات كيف أن تكوين 17 بالنسبة لمعناه وأسلوبه يشابه تلك المعاهدات التي أقيمت في منتصف الألفية الثانية ق.م التي لم تعد موجودة في هذه الصورة بعد عام 1200ق.م. وعلاوة على ذلك لا يوجد أي دافع لنسخ هذا الأصحاح في هذه الصورة فيما بعد بسبب الحقيقة القائلة إن تركيبة المعاهدات التي عُملت في فترات فيما بعد كانت مختلفة. (Kulling, DSCPSG, 68)

4(ج) تكوين 9
هذا الأصحاح الذي يُنسب لـ P يُقال إنه متأخر ويرجع للفترة الفارسية. يؤكد النقَّاد دائماً أن أكل وسكْب الدم هما علامة رفض للحرب المقدسة.

ويستنتج كولينج أن نفس الأسباب لرفض المَيل الكهنوتي للكتابة عن فترة السبي. وما بعد السبي، وأنها أيضاً تنطبق على الفترة الفارسية: «إن مجرد أن الكاهن في فترة السبي وما بعد السبي يجب أن يختار من قوانين الطعام قانوناً يسمح بأكل اللحم بدون دم أمر غير مفهوم، خاصة لأن الكاتب لم يُعط أي سبب معين. لأنه في فترة السبي -وما بعد السبي يبدو أنه من غير الضروري منح إذناً عاماً لأكل اللحم (تكوين 9: 3). في هذه الفترة فإن القانون الذي يفرِّق بين اللحوم المحرمة وغير المحرمة سيكون مفهوماً أكثر. لكنها الآية 3 فقط هي التي تشير إلى عدم وجود اهتمام كهنوتي في فترة السبي وما بعده وأن التشريع الخاص باللاويين لم يكن موجوداً بعد.

«لا يمكننا أن ندرك وجود ميل كهنوتي. لو كان ثمة خطر خاص من استخدام غير مناسب للدم في فترة ما بعد السبي فوقتها لم يكن من الضروري السماح أولاً بأكل اللحم وبعد ذلك تحريم أكل الدم. بينما يشير المصدر المزعوم لفترة ما بعد السبي إلى عدم وجود مثل هذا الخطر و(1صم 32:14-34) تفترض مثل هذا التحريم». (Kulling, DSCPSG, 75)

5(ج) خيمة الاجتماع

1(د) الافتراض الوثائقي
غالباً ما يُقدم الافتراض الوثائقي خيمة الاجتماع في سفر الخروج على أنها ليست سوى خيال محض. إن القصة كلها الموجودة في سفر الخروج تُنسب إلى الوثيقة الكهنوتية P التي تعتبر متأخرة ولا يُعوَّل عليها. ويُعتقد أن بناء العبارات وتركيبتها متقنة لدرجة أنها لا يمكن أن تكون في زمن موسى. ويُزعم أنها من اختراع الخيال فيما بعد السبي. ولقد اقتُرح أن العبرانيين في زمن موسى لم يكن عندهم المهارات اللازمة لتشييد مثل هذه الخيمة المعقدة.

يكتب فلهوزن: «إن الهيكل، مركز العبادة لم يكن قد بُني حتى زمن سليمان. وتُعتبر خيمة الاجتماع بواسطة هذه الوثيقة أنه لا غنى عنها حتى في أيام المحن، وقد كان يمكن حملها، وأُقيمت على هيئة خيمة في البداية. لأن الحقيقة هي أن خيمة الاجتماع هي المثال وليست النموذج الأصلي للهيكل في أورشليم. (Wellhausen, PHI, 36- 37)

ويؤكد بنتزن أن خيمة الاجتماع أمر غير واقعي تماماً. (Bentzen, IOT, 34)

«إن خيمة الاجتماع كما وُصفت بواسطة المصدر الكهنوتي P، تمثل ليس البناء التاريخي، الذي كان موجوداً فعلاً، ولكنها تكون المثال، المثال المبني على حقيقة تاريخية، تسمو فوق وجودها المادي، وُصممت كتجسيد لأفكار روحية معينة».
(Driver, BE, 426)

2 (د) الإجابة الأساسية
يُعدِّد كينيث كيتشن في كتابه «بعض الخلفيات المصرية للعهد القديم» الاكتشافات الأثرية المختلفة التي تُعطي الخلفية العامة لمباني يمكن حملها، قريبة جداً لخيمة الاجتماع الموسوية.

يرجع تاريخ أول هذه المباني لحوالي 2600 ق.م، وهي مظلة مصنوعة لتوضع على سرير الملكة Hetepheres I أم الملك خوفو الذي شيَّد الهرم الأكبر.

ويكتب كيتشن، «هذا التشييد عبارة عن هيكل من الدعامات الطويلة من فوق ومن أسفل فصلها قضبان عرضية، وأعمدة زوايا في ثلاثة جوانب من المستطيل، مع دعامة عتبة الباب ودعامات أفقية للسقف. إن الخيمة كلها كانت من الخشب عليه رقائق من الذهب وهذا الخشب به خطاطيف للستائر. والخيمة كلها تحتوي على دعامات من الخشب وقضبان. وكانت الخيمة تُشيد وتُفك بسرعة، مثل خيمة الاجتماع التي كانت للعبرانيين ثلاثة عشر قرنا بعد ذلك» (Kitchen, SEBOT,9).

كان هناك العديد من المباني سابقة التجهيز من عصر المملكة القديمة حوالي 2200- 1850 ق.م. وهناك شكل آخر من المباني سابقة التجهيز يرجع تاريخها إلى الألفية الثالثة ق.م يصفها كيتشن عندما كتب عن «خيمة التطهير»: كان يُحمل إليها جثمان الأشخاص المهمين لطقوس التطهير قبل وبعد التحنيط. ومن الصور الموجودة في قبور المملكة القديمة، كان من الواضح أن هذه الخيمة التي يمكن حملها تحتوي عى ستائر معلقة على أعمدة رأسية متصلة في أعلاها بقضبان أفقية- وهذه تُذكِّرنا بخيمة الاجتماع. (Kitchen, SEBOT, 9- 10)

ويقول هاريسون: «بالنظر إلى هذه الأدلة يبدو أنه لا يوجد سبب كافي لإنكار وجود مثل هذه الأبنية أو التركيبات التي تشبه خيمة الاجتماع عند العبرانيين في الفترة الموسوية» (Horrison, IOT,405)

ويضيف كيتشن: «حتى الآن- يعد دليل أن المصريين استخدموا تركيبات سابقة التجهيز للاستخدام الديني يدحض بكل تأكيد إنكار البعض لوجود خيمة الاجتماع». (Kitchen, SEBOT, 9)

بالنسبة لهذا يقول كيتشن: «لقد صار الآن من غير الضروري على الإطلاق أن يرفض مفهوم أو تصميم خيمة الاجتماع المذكورة في (خر 26:36). إن الحقائق المصرية التي قُدمت لا يمكن بالطبع أن تبرهن مباشرة على الوجود المبكر لخيمة الاجتماع ولكنها تخلق افتراضاً قوياً في صالح معقولية وصدق واستقامة القصة الكتابية. (Kitchen, SEBOT, 11)

هذا الاعتراض أن العبرانيين في زمن موسى لم يكونوا يمتلكون القدرة اللازمة لتشييد مثل هذا البناء المعقد، يكتب هاريسون إن الأمر: «يحتاج فقط أن نلاحظ أن المصريين وضعوا قيمة عالية على أصحاب الحِرف الساميين في المعادن الثمينة عندما كانوا يأخذون الجزية من المناطق الخاضعة لهم في سوريا وفلسطين، كما هو مصوَّر على جدران العديد من المعابد. (Harrison, IOT, 405)

يكتب مانلي: «حقيقي أن وحدة الأمة ووحدانية يهوه كانت تتطلب مكان عبادة واحد لكي يجتمع الناس فيه. ولكن هذا لم يكن اكتشافاً في الأزمنة التي أتت فيما بعد، إنه يرجع إلي العهد الذي أعطاه الله للشعب في حوريب (خر 34: 23، تث 5: 2، 6 و 6: 2). إن الحقيقة البسيطة هي أنه منذ يشوع وما بعده كان يوجد مركز عبادة واحد، في الأول خيمة الاجتماع، ثم الهيكل بعد ذلك». (Manley, BL, 127)

بخصوص الاعتقاد أنه كان هناك صورتان مختلفتان «لخيمة الاجتماع» واحدة في JE والأخرى في P فيما بعد. انظر كتاب (James Orr زThe Problem of the Old Testamentس)

6(ج) انظر الفصل السابق للحصول على معلومات عن قِدَم D والعبادة المركزية

7(ج) دليل خارجي
لقد زوَّدنا علم الآثار حديثاً بدعامتين قويتين للتاريخ المبكر للكتابات الكهنوتية.

ويصف كيتشن الاكتشاف الأول: «تعبيرات معينة صعبة وفقرات من سفر اللاويين يمكن أن تُحلّ فقط بمعلومات مكتوبة باللغة المسمارية من القرن 18- 15 ق.م.... وهذه اللغة كانت مهجورة وغامضة في فترة ما بعد السبي». (Kitchen, AOOT, 129)

إن ألواح رأس شامرا (1400ق.م) التي تحتوي على كمية كبيرة من الكتابات الأوجاريتية: تحكم على مفهوم وأفكار فلهوزن عن فترة ما بعد السبي أنها باطلة. إن كثيراً من المصطلحات عن تقديم الذبائح في سفر اللاويين كانت قد اكتُشفت في اوجاريت في كنعان (1400ق.م) وتشمل مصطلحاتP:

(1) Ishsheh: «ذبيحة تقدم على النار»
(2) Kalil: «ذبيحة تُحرق كلها»
(3) Shelamin: «ذبيحة سلامة».
(4) asham «ذبيحة إثم».

ويستنتج ارشر استنتاجاً صحيحاً أن «هذه المصطلحات كانت شائعة من قبل في فلسطين في زمن موسى وفترة دخول أرض الموعد». (Archer, SOTI, 149- 150)

3(ب) البرهان خارجي
انظر 2(أ)، 3(ب) من هذا الفصل بخصوص تحليل صيغة العهد.

5(أ) علم الآثار
انظر 5(أ) في فصل 13 للعديد من الأمثلة عن البراهين الأثرية التي تؤيد كتابة موسى للأسفار الخمسة.

مقدمة
الافتراض الوثائقي
الإجابة الأساسية   الاستخدامات المحددة لمختلف الأسماء الإلهية
تفسير خروج 6: 3
استخدام مشابه للأسماء الإلهية في القرآن
صعوبات أمام علماء الوثائق فيما يتعلق بالأسماء الإلهية
تنوَّع في الأسماء الإلهية في الترجمة السبعينية

يُحدد اوتو إيزفلدت أربع قواعد رئيسية للفرضية الوثائقية:
(1) التغيّر في الأسماء الإلهية.
(2) الاستخدام اللغوي: (أ) الأشخاص، الأماكن، الأشياء تُلَقب بأسماء مختلف
(ب) الكلمات، التعبيرات، الأساليب الفريدة يُقال إنها تختلف بإختلاف الوثائق المختلفة.
(3) تنوُّع الأفكار: الدينية، الأخلاقية، القانونية، السياسية، أيضاً الاختلافات في الأحوال والأحداث المعاصرة التي يفترضونها.
(4) الظاهرة الأدبية: الروايات المزدوجة، مقاطعة واعتراض رواية متواصلة بواسطة قصة غريبة غير مرتبطة بالموضوع، وهكذا.(Eissfeldt, OTI, 182- 88)

1(أ) مقدمة
يتكرر اسم «إلوهيم» ثلاث وثلاثون مرة في أول أربع وثلاثين آية في سفر التكوين. الاسم «يهوه إلوهيم» يتكرر عشرون مرة في الستة وأربعين آية التالية، واسم «يهوه» يظهر عشر مرات في خمس وعشرين آية التي تعقب الآيات السابقة. ويبدو أن مثل هذا الاستخدام الانتقائي للأسماء الإلهية لم يحدث مصادفة بشكل عرضي. (Allis, FBM, 23)

2(أ) الافتراض الوثائقي
يعتقد النقّاد أن الاستخدام المنعزل عن بعضه للأسماء الإلهية المختلفة (مثل يهوه وإلوهيم) تبين أن هناك أكثر من مؤلف أو كاتب: وهذا هو الذي قاد استروك لاستنتاج أن المصادر المختلفة تختلط وتتشابك في أسفار موسى الخمسة.

لاحظ ما يقوله استروك:

في النص العبراني من سفر التكوين، يظهر الله بوضوح باسمين مختلفين. الأول هو إلوهيم، لأنه، بينما هذا الاسم له معاني أخرى في اللغة العبرية، فإنه استُخدم خصيصاً للكائن الأسمى وهو الله. الاسم الآخر هو يهوه وهو الاسم العظيم لله الذي يُعبِّر عن جوهره. والآن ربما يفترض شخص ما أن الاسمين استُخدما بعدم تمييز كمصطلحين مترادفين، لمجرد إعطاء اختلاف في الأسلوب. على أي حال، فإن هذا خطأ فإن الأسماء لم تمتزج أو تختلط مطلقاً. هناك أصحاحات بأكملها، أو أجزاء كبيرة من أصحاحات فيها يكون الله دائماً إلوهيم وأصحاحات أخرى على الأقل متماثلة في العدد فيها سُمي يهوه دائماً. لو كان موسى هو كاتب سفر التكوين، فإننا سوف ننسب هذا الاختلاف الغريب له. ولكن هل نستطيع أن نتخيل مثل هذا الإهمال في كتابة سفر صغير مثل سفر التكوين؟ هل سوف نُلصق لموسى خطأً لم يرتكبه أي كاتب آخر؟ أليس من الطبيعي أن نشرح هذا الاختلاف بافتراض أن سفر التكوين صدر من ذاكرة رجُلين أو ثلاثة أعطوا أسماء مختلفة لله، واحد استخدم إلوهيم والآخر استخدم يهوه أو يهوه إلوهيم. (ERE, 315)

بينما ادَّعى الناس دائماً أن هذا المعيار لم يعد يُستخدم بواسطة النقّاد، فإن العبارات التالية التي كتبها بنتزن تبين مدى أهمية هذا المعيار حتى الآن في نظر النقد الحديث:

إذا كان علينا أن نُميِّز بين التقاليد يجب علينا أن نبحث فيها عن الأشياء الثابتة أو غير المتغيرة. أول شيء ثابت الذي لاحظناه كانت التغييرات الغريبة في استخدام الأسماء الإلهية. فتغيير استخدام الأسماء الإلهية هو أكبر من قواعد اللغة «الثابتة». إننا نعرف أن استخدامها على الأقل في سفر التكوين، وفي بداية سفر الخروج تتبع خطة محددة... تبعاً لذلك في الأجزاء الموجودة في تكوين 1 إلى خروج 6 يجب أن نكون مؤهلين لاستخدام معيار الأسماء الإلهية لكي نميز بين مختلف التقاليد. (Bentzen, IOT vol II, 27- 28)

3(أ) الإجابة الأساسية

1(ب) الاستخدامات المحددة لمختلف الأسماء الإلهية

كل اسم إلهي يحمل دلالة خاصة، وهذه الأسماء ليس من الضروري أن تكون مترادفة. فالكاتب استخدم إلوهيم أو يهوه أو يهوه إلوهيم بحسب سياق الفقرة في النص. لهذا السبب هناك غرض حقيقي وراء الاستخدام المتفرد للأسماء الإلهية، فالأمر ليس اختياراً عشوائياً.

في القرن الثاني عشر كتب جهودا هالفي كتاباً اسمه «كوسري» شرح فيه دراسة الأصل لكل واحد من الأسماء الإلهية وتاريخه. ولقد تم إعداد صياغة جديدة لاستنتاجاته بواسطة هنجشتنبرج أستاذ علم اللاهوت في جامعة برلين أثناء منتصف القرن التاسع عشر.

(إلوهيم) : هو الاسم الشائع لله، وهو يشير إلى الله فقط في كمال قوته بدون الإشارة إلى شخصيته أو صفاته الأخلاقية، وكذلك ليس هناك ذكر لأي نفع أو عون هو يمنحه، أو للاحتياجات التي يسددها. بالإضافة إلى هذا الوصف، الذي فيه شهد الله عن نفسه، اسم آخر يُضاف لإلوهيم وهذا الاسم هو يهوه، وهو خاص بالأفراد الذين يتلقون رؤيته وعهده... اسم يهوه يعد اسماً غامضاً لمن ليست لهم دراية بتطور الماهية الإلهية التي تُعلن بواسطتها، بينما إلوهيم يُميِّزه كالله في النواحي المعروفة لكل الناس والتي هي مفهومة عالمياً...

إن اسم يهوه هو الاسم المميز لله لكي نعرف أنه قوي، وأنه يظهر على أنه إله شخصي لكل الناس. (Hengstenberg, DGP, 216-17)

ويقول أومبرتو كاستيو الباحث اليهودي والأستاذ بالجامعة العبرية:

أولاً فكّر في صفات الاسمين. إنهما ليسا من نفس النمط. إن اسم إلوهيم أساساً هو اسم شائع، وعام، لدرجة أنه يُستعمل للإله الواحد لإسرائيل وللآلهة الوثنيين (وهكذا أيضاً اسم إيل). من الناحية الأخرى فإن اسم يهوه هو اسم علم، الاسم الخاص بإله إسرائيل، الله الذي عرفه الإسرائيليون كملك الكون الذي اختارهم ليكونوا شعبه. وعندما أدرك أسلاف الشعب اليهودي أنه لا يوجد سوى إله واحد يهوه وهو إلوهيم (1مل 18: 39)، ولهذا فإن الاسم الشائع إلوهيم أصبح اسم علم، وأصبح مرادفاً لاسم يهوه. فمثلاً إذا كانت أورشليم هي المدينة الوحيدة في العالم التي يعرفها الذين يتكلمون اللغة العبرية، حينئذ بالطبع تكون كلمة مدينة قد أصبحت اسم علم مرادفة لأورشليم. (Cassuto, DH, 18)

ويضع كاسيتو القواعد التالية كشرح لاستخدام الأسماء الإلهية.

في بعض الأحيان يحدث بالطبع أن قاعدتين متضادتين يُستعملان معاً ويتصارعان مع بعضهما البعض، حينئذ كما يتطلب المنطق، فإن القاعدة التي تكون أكثر أهمية للمعنى الأساسي لسياق الفقرة هي التي تسود. (Cassuto, DH, 30- 41)

وتُطبق هذه القواعد على نماذج معينة من الكتابات بطرق مختلفة:

الكتابات النبوية: استخدم أنبياء العهد القديم باستمرار الاسم الإلهي يهوه بدلاً من إلوهيم. ويشذ يونان عن هذه القاعدة، مستخدماً لقب إلوهيم لإله إسرائيل في عدد من المرات. ولكن هذا الاستثناء يُبرهن على القاعدة، لأن يونان في الحقيقة ينتمي للأدب القصصي بسبب وجهة نظر هذه القصة. يمثل إشعياء استثناء آخر، فإنه بدلاً من استخدام إلوهيم بدلاً من يهوه فإنه استخدم إيل وهو اسم لله كان شائعاً في الأصل. (Cassuto, DH, 20)

الكتابات القانونية: يهوه هو الاسم الشخصي الوحيد لله، استُخدم في كل الكتابات القانونية في أسفار موسى الخمسة إلى حزقيال. (Cassuto, DH, 20)

الكتابات الشعرية: إن الكتابات المصنفة على أنها أدب شعري عادة تستخدم اسم يهوه. بعض القصائد التي تنتمي لأدب الحكمة أو التي تأثرت بهذا الأدب تشكل استثناءً. في السفر الثاني والثالث التي تعرف باسم الأسفار الإلوهيمة، فإن استخدام إيل أو إلوهيم تكون الغالبية. (Cassuto, DH, 21)

كتابات الحكمة: أدب الحكمة يكون فريداً في أنه أسلوب أدب عالمي. وربما تكتشف كتابات مشابهة في كل أنحاء الشرق القديم. إن البحث عن أدب مماثل في كتب جيران إسرائيل لابد أنه يبرهن على أنه مفيد تماماً.

ولكن عندما يبدأ الإنسان في دراسة هذه الأسفار فإننا سوف نُذهل من ظاهرة مُحيِّرة. إن كتب الحكمة في الشرق القديم، بصرف النظر عن الشعب الذي تنبعث منه، أو اللغة التي كُتبت بها دائماً تشير إلى الله كاسم عام ولا تُشير إليه كاسم من أسماء الألوهية. (Cassuto, DH, 21)

الكتابات القصصية: الأدب القصصي أو الكتابات الروائية، كما هو موجود في كل أسفار موسى الخمسة، وفي الأنبياء المبكرين، وأيوب، ويونان، وآخرين يستخدم دائماً كلاً من يهوه وإلوهيم في تقارب شديد. (Cassuto, DH, 21)

الفقرات ذات السمة اليهودية: يقرر امبرتو كاسيتو عندما كان يشرح استخدام اسم يهوه أنه، «في تلك الفقرات التي لها صفة إسرائيلية محضة، يكون موجوداً (يهوه) فقط، وهذا لكونه الاسم القومي لله، مُعبَّراً عن الارتباط الشخصي لله بإسرائيل». (Cassuto, DH, 23)

اللغة العبرانية القديمة: إن الحروف الأبجدية العبرانية القديمة التي وُجدت في لاخيش تصوِّر استخدام اسم يهوه في الحياة اليومية. إنه يُستخدم ليس فقط عند تقديم التحيات وفي الحلف، ولكن في الكتابة عموماً لا يظهر اسم إلوهيم مطلقاً. ونرى في التحيات الموجودة في الكتاب المقدس أن اسم يهوه هو الذي يُستخدم (قض 6: 12، مز 129: 8، راعوث 2: 4). (Cassuto, DH, 24)

اللغة العبرية الحديثة، يقول كاسيتو: «حتى في اللغة العبرية الحديثة، فإننا نستخدم (يهوه) عندما يكون لدينا في أذهاننا الفكرة اليهودية التقليدية عن الله، واسم إلوهيم عندما نرغب أن نُعبِّر عن الرأي الفلسفي أو العالمي عن الله» (Cassuto, DH, 30)

وفيما يلي في السطور التالية استخدام هذه القواعد في سفر التكوين: في الأصحاح الأول من سفر التكوين يظهر الله كخالق العالم المادي وكسيد ورب العالم الذي له السلطان على كل شيء. فإن كل شيء موجود، وُجد بسبب أمره كصاحب السلطان: (ليكن)، بدون أي اتصال أو تلامس بينه وبين الطبيعة. هكذا فإن القاعدة المطبقة هنا أن اسم إلوهيم يجب أن يُستخدم.(Cassuto, DH, 32)

في قصة جنة عدن نجد الله كحاكم له التعاليم الأخلاقية لأنه يفرض قواعد معينة على الإنسان. أيضاً يظهر الجانب الشخصي لله عندما يُقيم علاقة مباشرة مع الإنسان. هنا يناسب اسم يهوه بسهولة كما هو متوقع. في المكان الوحيد الذي استُخدم فيه اسم إلوهيم عندما تكلمت الحية وعندما كانت المرأة تتكلم مع الحية. لقد تجنبوا ذكر اسم يهوه من منطلق التوقير لإله إسرائيل. (Cassuto, DH, 33)

في نفس الفقرة نجد اسم يهوه مرتبطاً بإلوهيم لأن الكتاب المقدس يرغب الآن أن يعتبر الاسمين أنهما اسماً واحداً إلوهيم مع يهوه: «بكلمات أخرى، إن إله العالم الأخلاقي لا يكون سوى إله العالم المادي، وأن إله إسرائيل هو إله الكون كله، فاسم يهوه وإلوهيم يشيران فقط إلي مظهرين مختلفين من فاعليته أو إلى طريقين مختلفين فيهما يكشف عن نفسه لبني الإنسان». (Cassuto, DH, 33)

وهذا يشرح الاستخدام المزدوج. وفي الأصحاحات التالية فإن هذين الاسمين استُخدما على انفراد بحسب النصّ.

ويشرح كاسيتو:

في قصة بلبلة الألسنة (تك 11: 1- 9) يظهر اسم يهوه والسبب واضح: في هذه القصة كان مكان حدوثها خارج أرض إسرائيل، والقصة نفسها إسرائيلية في وصفها، إنها لا تحتوي حتى ولا شيء ضئيل من المادة الأجنبية. وبخلاف قصص الخلق والطوفان لم يكن بها أية تقاليد غير محلية كخلفية لها، لتكون أساس الوصف التوراتي، بل على العكس، فإننا نجد هنا الروح الإسرائيلية في معارضة كاملة لموقف وطموح الشعوب الوثنية المتكبرة، الذين سادوا على العالم. هكذا فإن الإدراك الإسرائيلي للعلاقة بين الإنسان والله قد نُقلت بواسطة اسم الله الإسرائيلي. (Cassuto, DH, 32)

في الأصحاح 12 من سفر التكوين، تبدأ قصة إبراهيم. ويبدو أنه من المناسب أن الاسم الإسرائيلي لله يجب أن يُستخدم.

ولقد طبَّق ارشر هذا على الأصحاحات الأولى من سفر التكوين. إن الدراسة بعناية لاستخدام يهوه وإلوهيم في سفر التكوين سوف تكشف الغرض الذي كان في ذهن الكاتب. إلوهيم (الذي ربما يشتق من أصل كلمة معناها («جبار»، «قوي»»، «الأول») تشير إلى الله كالخالق العظيم وسيد الكون، هكذا يكون إلوهيم مناسباً لتكوين 1، لأن الله يكون في دور الخالق العظيم. بينما يهوه يكون اسم الله عندما يكون مرتبطاً بالعهد. هكذا في تكوين 2، يُستخدم اسم يهوه على نطاق واسع لأن الله يتعامل مع آدم وحواء في علاقة عهد. في تكوين 3، عندما ظهر الشيطان يتغير اسم الله مرة أخرى إلى إلوهيم لأن الله لا يرتبط بالشيطان بعلاقة عهد. هكذا، فإن كلاً من الشيطان وحواء يُشيران لله على أنه إلوهيم. ويتغير الاسم مرة أخرى إلى يهوه عندما ينادي على آدم (3: 9) ويؤنِّب حواء (3: 13)، وعهد الله هو الذي وضع اللعنة على الحية (3: 14). (Archer, SOTI, 112)

ويؤكد چون رافين بنفس الطريقة:

يتجاهل هذا الجدال الدراسة لأصل أسماء الله ويرى أنها تستخدم بطريقة قابلة للتبادل (أي استخدام اسم بدلاً من الآخر). ولم يقل النقّاد إن التقليد اليهوي J كان يجهل اسم إلوهيم أو التقليد الألوهيمي E والكهنوتيP يجهلان اسم يهوه، ولكن كلاً منهم كان يُفضِّل اسماً من هذه الأسماء. ولكن إذا كان هذا هو الأمر، فإن السؤال يبقى، لماذا فضل J اسم يهوه و E و P اسم إلوهيم؟. على أي حال إذا كانت أسفار موسى الخمسة من عمل مؤلف واحد، فإن استخدام هذه الأسماء تكون واضحة بطريقة كافية. (Raven, OTI, 118- 19)

وحتى كيونين، وهو واحد من مؤسسي الفرضية الوثائقية القديمة، يعترف بالشك في هذا المقياس: «««إن الفرق الأساسي بين يهوه وإلوهيم دائماً يعلل استخدام واحدة من هذه التسميات بالتفضيل على التسمية الأخرى».(Kuenen, HCIOCH, 61)

عموماً، فإن يهوه يُستخدم عندما يكون الله هو الإله الخاص بإسرائيل ويُشار إليه على أنه فوق الآلهة الغريبة، وعند التحدث عن تاريخ الآباء، بينما من الناحية الأخرى فإن إلوهيم يعطي صورة كونية مجردة لله. (North, PC, 66- 67)

ويُعلن كاسيتو بجرأة أنه لا يوجد أي سبب للشعور بالدهشة للاستخدامات المختلفة لهذه الأسماء في التوراة. بل بالعكس فإننا يجب أن نندهش إذا لم تتغير هذه الأسماء بحسب المواقف. إن كل كاتب عبراني كان مُجبراً أن يكتب هكذا وأن يستخدم اسمي الله السابقين بهذه الطريقة، بحسب دلالتهما. (Cassuto, DH, 41)

ويعطي علم الآثار إجابة لاستخدام الاسم المركَّب يهوه إلوهيم أن واحدة من الافتراضات الرئيسية لرأي فرضية تعدد المصادر هو أن استخدام يهوه إلوهيم يكون بحسب J وإلوهيم يكون بحسب مستند E. إن اتحاد هذين الافتراضين هما السبب في استخدام يهوه إلوهيم لكننا نلاحظ أن استخدام الأسماء المركبة للألهة يعد أمراً شائعاً: فمثلاً أمون -رع الإله المصري هو مثال لهذا. فأمون كان إله مدينة طيبة حيث السلطة السياسية، بينما رع كان إله الشمس في كل مصر. إن هذا يلقي ضوءاً على اتخاذ يهوه إلوهيم. يهوه يشير إلى الصفات الواضحة لله، بينما إلوهيم يكون اللقب العام لله. وربما يشير هذا إلى الاندماج يهوه إلوهيم أن يهوه يكون مساوياً لإلوهيم (Gordon, HCFF 132-33)

ويلاحظ كاسيتو: «في الأدب العبري فإن المفهوم عن إله إسرائيل المحدد أنه هو إله الأرض كلها. إن يهوه الذي يعترف به بنو إسرائيل ويسجدون له، لم يكن إله آخر غير إلوهيم الذي يسود عليهم كلهم. (Cassuto, DH, 25)

2(ب) تفسير خروج 6: 3

1(ج) الافتراض الوثائقي
يقول النقَّاد إن هذه الآية تعني أن اسم يهوه لم يكن معروفاً في إسرائيل حتى كشف عنه الله لموسى في سيناء. لهذا السبب فإن كل الفقرات في سفري التكوين والخروج قبل هذا الاسم حيث استخدم يهوه لابد أن تكون قد كُتبت بيد شخص آخر غير الشخص الذي كتب هذه الآية، وإلا (إذا كان هناك كاتب واحد فقط) فإنه قد وقع في هذا التناقض الواضح: إن الآباء قد استخدموا اسم يهوه في كل سفر التكوين ولكنهم يُصرِّحون بأن الاسم لم يكن معروفاً حتى كُشف لموسى.

ولقد أُعلن وجهة النظر هذه بواسطة باحث بريطاني اسمه رولي: يقول سفر الخروج 6: 2 وما يليها: «أنا الرب (يهوه)، وأنا ظهرت لإبراهيم وإسحق ويعقوب بأني الإله القادر على كل شيء (إيل شداي). وأما باسمي يهوه فلم أُعرف عندهم». إلا أنه هناك آيات كثيرة في سفر التكوين التي تُعلن أن الله كان معروفاً للآباء باسم الرب (يهوه). وهذا الاسم كان معروفاً لأبرام (تك 15: 2 و 8)، ولسارة (16: 2) وللابان (24: 31)، واستُخدم بواسطة الملائكة الذين زاروا إبراهيم (18: 14 وزاروا لوط (19: 13)، والله أعلن نفسه لأبرام عندما قال له: «أنا يهوه» 14: 17 وليعقوب (28: 13). (Rowley, (GOT, 20- 21

2(ج) الإجابة الأساسية
التفسير الصحيح لخروج 6: 3: هذه الآية لا تعني أن اسم يهوه لم يكن معروفاً للإسرائيليين قبل زمن موسى، ولكن بالحري فإنهم لم تكن لهم علاقة بالله لدرجة أن الاسم يهوه كان يُلمِّح إليه.

قال مارتن بمعنى آخر: هم عرفوا الله باسمه «يهوه» ولكن ليس بالسمات الشخصية الخاصة بيهوه: «ربما يكون من الممكن بالطبع أنهم أنكروا المعنى المتضمن الذي يجذب الانتباه للإدراك الكامل بالكلمة العبرية «للاسم». إن مجال معنى هذه الكلمة يغطي ليس فقط «الاسم»، ولكنه أيضاً يُشير إلى الصفات المميزة للشيء الذي أُعطي له هذا الاسم. ربما يرمز للسمعة، الشخصية، الكرامة، والشهرة. (Martin, SCAP, 17- 18)

هيرتز الرئيس السابق للحاخامات في لندن يكتب في تعليقه على أسفار موسى الخمسة:

(خروج 6: 3) هي النقطة المحورية في علم النقد. وبحسب النقَّاد، فإن الله هنا يكشف لأول مرة اسمه يهوه لموسى. وهكذا فإن كل الأصحاحات في التكوين والخروج حيث يظهر اسم يهوه تكون من مصدر آخر. وهذا يُستخدم كدليل حاسم لكثير من الفرضيات الوثائقية الكثيرة عن أسفار موسى الخمسة، وقد أُعلن هذا بواسطة النقاد الراديكاليين كمفتاح لفرضية «تعددية المصادر».

إن شرح النقَّاد الشائع لهذه الآية يُبنى على سوء الفهم الكامل للغة العبرية. عندما يقرر الكتاب المقدس أن إسرائيل، أو الأمم، أو فرعون، «سوف يعرفون أن الله هو السيد» -فإن هذا لا يعني أنهم سوف يُخبرون أن اسمه هو يهوه (السيد). وهكذا فإن إرميا 16: 21: «لذلك هأنذا أُعرِّفهم هذه المرة، أُعرِّفهم يدي وجبروتي، فيعرفون أن اسمي يهوه». (إن اليهود الأرثوذكس لا ينطقون اسم يهوه خشية كسر الوصية الثالثة، وهكذا فإنهم يستخدمون كلمة أدوناي التي تعني «السيد»). في حزقيال فإن الجملة «إنهم سوف يعرفون أني أنا السيد» تتكرر أكثر من 60 مرة. (Hertz, PH, 104)

يقرر رافين:

إن كلمة «ليعرف» في العهد القديم عادة ما تتضمن فكرة فهم وإدراك، وتعبير «ليعرفوا اسم يهوه»، استُخدم عدة مرات بهذا المعنى وهو فهم وإدراك الصفة الإلهية المميزة (1مل 8: 43، مز 9: 11، حز 39: 6 و 7). كل هذا يُبين معنى أن إبراهيم وإسحق ويعقوب عرفوا الله كإله القوي ولكن ليس كإله العهد». (Raven, OTI, 121)

ويجادل أرشر بطريقة مشابهة أن النقَّاد الراديكاليين يرفضون طريقة الحكم على عقيدة مسيحية على نصّ معيَّن ولكنهم حكموا على واحدة من العقائد الأساسية بواسطة هذه الطريقة. هذه الطريقة تبحث عن التفسير الحرفي لآيتين بدون وضع أي نصّ أو تشابه جزئي لأي تعليم كتابي. هذا الاقتراح وُجد في خروج 6: 2 و 3 («أنا الرب «يهوه»، وأنا ظهرت لإبراهيم وإسحق ويعقوب بأني الإله القادر على كل شيء (إيل شداي). وأما باسم يهوه فلم أُعرف عندهم»). إن الوثائقيين يعتبرون أن هذه هي أول مرة كُشف فيها عن اسم يهوه لموسى في وثيقة E. ومع ذلك فإن الوثيقة J لا تعرف شيئاً عن هذا واعتبرت يهوه اسماً مناسباً لعصر ما قبل موسى. إن كل الضربات العشرة لم تكن بالتأكيد لكي يعرف المصريون أن إله الإسرائيليين هو يهوه (خر 14: 4 «ويعرف المصريون أني أنا الرب (يهوه)). ولكن القصد من الضربات هو أن يشاهد

المصريون أمانة الله لعهده نحو شعبه، وهكذا يعرفوه بالاختبار كيهوه إله العهد. (انظر خر 6: 6«لذلك قل لبني إسرائيل أنا الرب. وأنا أُخرجكم من تحت أثقال المصريين وأُنقذكم من عبوديتهم»). (Archer, SOTI, 122)

ولقد أبدى مانلي هذه الملاحظة: «حيث يُذكر اسم الله لأول مرة، فإن الفعل المستخدم هو Naghadh كما في تكوين 32: 29. هنا في خروج 6: 3 يكون الفعل yadra، وهو نفس الاسم الموجود في 1صم 2: 12، 3: 7 . حيث أن الأشخاص المذكورين كانوا يألفون اسم يهوه» (Manley, BL, 47)

ويستخدم النقّاد هذه الآية كأساس لفصلهم الوثيقة J، التي تُستخدم اسم يهوه عن الوثيقة E التي تُستخدم إلوهيم ولكن هذه الآية لا تميز إلوهيم من يهوه، ولكن تميز إيل شداي من يهوه، كما يقول ميريل أنجر:

إن هذا الرأي بخصوص معنى خروج 6: 2 و 3 لا مبرر له تماماً، وليس له أساس خارج مقتضيات الافتراض الخاص بالنقّاد: أولاً بسبب الاختلافات الواضحة المشار إليها في النصّ نفسه: «ثم كلّم الله موسى وقال له أنا الرب. وأنا ظهرت لإبراهيم، وإسحق ويعقوب بأني الإله القادر على كل شيء (إيل شداي)، وأما باسم يهوه فلم أُعرف عندهم». خر 6: 2 و 3. والشيء الهام الذي له معنى ومغزى أن هذه الإشارة لا تميز يهوه من إلوهيم (الذي تكرر أكثر من 200 مرة في سفر التكوين) ولكن تميزه عن إيل شداي (الذي تكرر 5 مرات في سفر التكوين)، الاسم الذي يُعلن الشخصية التي كشفها الله عن نفسه للآباء (تكوين 17: 1، 28: 3، 35: 11، 43: 14، 48:3). (Unger, IGOT, 251)

قضية أخرى هامة ولكنها دائماً ما يُغفل عنها بخصوص خروج 6: 2 و3، هي أن ما أُشير إليه باللغة العبرانية بـ Beth Essential أن النسخة التي أُعيد تنقيحها تقول هذه الآية كالتالي: «وأنا ظهرت... بأني إيل شداي (as Elshaddai) الإله القادر على كل شيء، وأما باسمي (by my name) يهوه». من الناحية اللغوية هناك حاجة لاستخدام حروف الجر «by» أو «as» في اللغة الإنجليزية. ويقدم موتير معالجة ممتازة لمعنى الـ Beth Essential:

في هذه الآية (خروج 6: 3) فإن الـ Beth Essential تُرجمت على نحو ملائم «as» فعندما كشف الله نفسه «as» أنه إيل شداي، لم يكن ذلك لأجل إعطاء الآباء لقب يستطيعون أن يخاطبوه به، ولكن ليُعطيهم بصيرة لشخصيته كما ينقله هذا اللقب. وبالمثل فإنه في خروج 3: 2 «ظهر... ملاك الرب بلهيب نار (as a flame of fire)». إن لهيب النار هو الوصف المناسب لله نفسه، لكي يُعلن لموسى عن طبيعته الإلهية في هذا الوقت المعين بخصوص مستقبله. وعندما ننقل هذه القوة للكلمات «اسمي يهوه» فإننا نصل إلى استنتاج يتمشى مع الترجمة التي نبحث لها عن تبرير: «لقد أظهرت نفسي... في شخصية إيل شداي، ولكن في الشخصية التي يُعبِّر عنها اسمي يهوه، فإنني لم أجعل نفسي معروفاً بهذا الاسم. (Motyer, RDN, 14)

ويستمر موتير:

إن دقة الترجمة المُقترحة تتأسس على مناسبتها للنص. لقد سمى الآباء الله يهوه، ولكنهم عرفوه كإيل شداي، وسوف تنادي ذريتهم الله بكلا الاسمين ولكنهم يعرفوه باسمه يهوه. وهذا هو بالتأكيد العبء الموجود في خروج 6 وما يليه، حيث تلقّى موسى الرسالة التي عليه أن ينقلها لبني إسرائيل. إن الرسالة تُفتح وتُغلق بالسلطان الإلهي، فالله فتحها بـ «أنا الرب» (يهوه)، وبعد ذلك أعلن عن طبيعة يهوه «بأني القادر على كل شيء- إيل شداي)، ليُعرِّفهم عما سيفعله معهم. (Motyer, RDN, 14)

إن التفسير الذي أُعطي لهذه الآية بواسطة علماء الوثائق يتركنا وأمامنا سؤال صعب: لماذا لم يوفّق الذين قاموا بتحرير وتنقيح أسفار موسى الخمسة بين التناقضات الواضحة بين استخدام اسم يهوه بواسطة الآباء في سفر التكوين والآية الموجودة في خروج 6: 3، وأن هذا الاسم هو أول اسم لله كُشف لموسى في سيناء؟

يقول انجر إنه بجانب المشكلات في كلا من النصّ والمعنى الحقيقي للكلمات، فإن موقف النقّاد الراديكاليين بخصوص خروج 6: 2 و3 أُضعف فيما بعد بواسطة المعنى العام الذي تضمنته آراؤهم. إن الشخص الذي قام بتحرير أسفار موسى من الواضح أنه لم يفهم هذه الفقرة، لأنه لم ير أي تناقض في الاستخدام المتكرر لاسم يهوه في كل سفر التكوين. فلو أنه رأى هذا التناقض، لكان بالتأكيد إما أنه سوف غيَّر الآية أو يشطب اسم يهوه من المواضع التي تكرر فيها في وقت مبكر. (Unger, IGOT, 252)

وأبدى رافين ملاحظة قائلاً: «إن الذين قاموا بتحرير أسفار موسى الخمسة، إذا كان هناك أناس حرروها، لم يستطيعوا أن يأخذوا الآية الموجودة في خروج 6: 3 بعين الاعتبار ويعتبروها متضاربة مع الاستخدام المتكرر لاسم يهوه بواسطة

الآباء. وإلا لكان قد غيَّر الآية الموجودة في سفر الخروج أو اسم يهوه في سفر التكوين. إن الأجيال الكثيرة من اليهود والمسيحيين الذين كانوا يجهلون المؤلف الذي كتب سفر التكوين أيضاً لم يروا شيئاً صعباً في خروج 6: 3. (Raven, OTI, 121)

ومن الممكن أيضاً أن تكون هذه الفقرة قد تُرجمت ترجمة غير صحيحة إلى اللغة الإنجليزية.

يشرح مارتن: مهما يكن من أمر، فهناك ترجمة تلغي كل التضارب والتعارض مع النصّ. فالجملة، «وأما باسمي يهوه فلم أُعرف عندهم»، يمكن أن نعتبرها في اللغة العبرية صيغة استفهامية موجزة. حينئذ تكون ترجمة الآية كلها كالتالي: «لقد تحمَّلت أن أظهر لإبراهيم وإسحق ويعقوب كإيل شداي، لأني لم أسمح لنفسي أن أُعرف لهم باسمي يهوه؟». اللغة العبرية بها أدوات استفهام ولكن في العديد من المناسبات فإنها تُحذف: وهناك مثال جيد لهذا في تكوين 18: 12 أنه من الممكن في لغة المخاطبة، فإن ارتفاع وانخفاض طبقة الصوت في الكلام يكفي أن يدل على الاستفهام، كما هو الحال حتى الآن في اللغات السامية الحية. مثال ذلك الآية الموجودة في أيوب 23: 17 «لأني ألم أُقطع قبل الظلام؟» وهي حالة متماثلة مع الآية التي نناقشها.

لا يمكن أن يكون هناك اعتراض على هذه الترجمة للآية الموجودة في خروج 6: 3 على ضوء استخدام اللغات السامية. فهناك على أي حال دليل قوي مستعد للمساعدة من التركيبة اللغوية لهذه الآية. فهذه الآية تبدأ بـ «وأيضاً». وتتطلب اللغة العبرية أنه حيث توجد «وأيضاً» وتكون مسبوقة بنفي فهي أيضاً يأتي معها جملة منفية. وهذا يجعل من الصعب جداً تجنب استنتاج الخاتمة التي تتعامل مع سلسلة من الجمل التي لا تقبل الجدل. (Martin, SCAP, 18- 19)

أخيراً يجب أن نلحظ أن الاسم الإلهي لا يمكن أن يُستعمل مع أي أمر هام بعد خروج 6: 3 منذ هذه النقطة فصاعداً حسب قول النقَّاد، فإن E و P مثل J يكونا أحراراً في استخدام يهوه وحتى ايزفلدت يعترف بهذا: «من المسلم به أن الاختلاف في استخدام الأسماء الإلهية ربما يُستخدم فقط في تحليل سفر التكوين وبداية سفر الخروج. لأن المصدرين اللذين نسميهما الآن E و P يتجنبان اسم يهوه في البداية واستخدماه فقط من اللحظة التي عرَّف فيها الله موسى باسمه يهوه - E في سفر الخروج 3: 15 و P في سفر الخروج 6: 6 وما يليها». (Eissfeldt, OTI, 183)

إلا أن كثيراً من النقَّاد قد حاولوا أن يُبينوا الكتابة المركبة للأجزاء الباقية في أسفار موسى الخمسة على أساس الأسماء الإلهية. ويجب أن يكون واضحاً أن كل هذه المحاولات ليس لها أساس منطقي ولهذا السبب تكون باطلة.

3(ب) استخدام مشابه للأسماء الإلهية في القرآن

يزودنا القرآن بمثيل مفيد لتصنيف غير منتظم للأسماء الإلهية في أسفار موسى الخمسة. لا يشك أحد في أصل الكتاب أو مؤلفه الحقيقي الوحيد. ومع ذلك فإنها تُبرز نفس الظاهرة التي تبرزها الكتب المقدسة العبرية. إن اسم الله Allahu يتماثل مع إلوهيم، وكلمة رب Rabbu (السيد) تتطابق مع Adonay (السيد الرب) التي استخدمها اليهود فيما بعد للإشارة إلى يهوه. في بعض السور (القرآنية) فإن الأسماء تتمازج أو تختلط. فمثلاً> الاسم رب Rabbu لم يُذكر أبداً في السور الآتية: 4، 9، 24، 33، 48، 49، 57، 59، 61، 62، 63، 64، 86، 88، 95، 101، 102، 103، 104، 107، 109، 111، 112، بينما اسم الله Allahu لم يستخدم أبداً في هذه السور: 15، 32، 54، 55، 56 ، 68، 75، 78، 83، 87، 89، 92، 93، 94، 99، 100، 105، 106، 108، 113، 114.

وهذا يكون دليلاً حاسماً ومقنعاً أن أدب اللغات السامية القديم كان قادراً أن يستخدم اسمين من أسماء الله مع مؤلف واحد. (Archer, SOTI, 111)

4 (ب) صعوبات أمام علماء الوثائق فيما يتعلق بالأسماء الإلهية

1 (ج) التضارب أو التناقض

بحسب علماء الوثائق، فإن الاسم الإلهي يهوه يشير إلى المصدر اليهودي J، وإلوهيم يشير إلى المصدر الإلوهيمي E، واستخدم المصدر الكهنوتي P إلوهيم حتى خروج 6: 3، ولكن من ذلك الحين فصاعداً استخدم يهوه أيضاً.

إن عينات الآيات التالية تحتوي على أسماء إلهية لا تتوافق مع المصدر الصحيح الذي منه أتت هذه الآية:

أ. إلوهيم أتى في هذه الآيات من المصدر J:

(1) تكوين 31: 50

(2) تكوين 33: 5 و11

ب. يهوه أتى في هذه الآيات من مصدر P قبل خروج 6: 3:

(1) تكوين 17: 1

(2) تكوين 21: 1

جـ. يهوه أتى في هذه الآيات من المصدر E:

(1) تكوين 21: 33

(2) تكوين 22: 4 و11

(3) تكوين 28: 21

(4) خروج 18: 1 و8 و9 و10 و11

2 (ج) اتهام للمنقحين

إن إجابة النقَّاد على هذه التناقضات الواضحة هو أن الذين نقحوا وحرروا هذه الأسفار إما أنهم أخطأوا في نسخ الاسم الخطأ أو كانت لديهم الحرية لتغيير الأسماء هنا وهناك. إن التفسير الثاني يروق أكثر من الأول.

يقول هـ. رولي:

لهذا السبب فإننا لا نحتاج أن نندهش أن مؤلف أسفار موسى الخمسة لابد أنه أخذ مادة الكتابة من مصادر قديمة، أو أنه أخذ المادة من أكثر من مصدر وجعلها قصة متصلة، أو أنه شعر أنه حُر أن يعمل بعض التغييرات من الذي أخذه، أو أنه ألَّف الربط في هذه القصص. وهذا التغيير والربط دائماً يُنسب لمنقح أسفار موسى الخمسة، وسوف لا نندهش إذا كان المؤلف أو الذي أعدَّ هذه الأسفار قد ترك بعض آثار عمله الشخصي. (Rowley, EOT, 25)

ويُعلِّق ازوالد أليس على مثل هذا الافتراض:

أخيراً، من الملاحظ أن الذي ينظر إلى العيب الرئيسي للتحليل النقدي، فإن هذا العيب يبدو واضحاً فيما يتعلق باستخدام الأسماء الإلهية. إنه لا يمكن أن يُنجز بدون اتهام الذين نقحوا وحرروا أسفار موسى. وهذا يعني أنه حتى المجادلة وتقسيم النصّ سوف لا يُعطى التحليل المطلوب بواسطة النقَّاد، إنهم سوف يتذرعون أن الذي نقح أسفار موسى قد غيَّر المصادر أو أشرف على تحريرها. إذا كان يهوه هو الاسم المميز لـ J، فإن إضافة إلوهيم للقب الله ليصبح يهوه إلوهيم في تكوين 2: 4ب- 3: 24 تنسب لواحد من الذين نقحوا سفر التكوين. (Allis, FBM. 38- 39)

ويلفت رافين النظر إلى الاستنتاج الذي ينطوي على مغالطة لاتهام النقَّاد لمنقحي أسفار موسى:

إنهم بعض الأحيان يضعون الصعوبات جانباً بتأكيد أن المنقح قد غيَّر الاسم لدرجة أن النصّ يصبح مُحرَّفاً. ولا واحد من هذين الافتراضين له أي أساس خارج هذا الافتراض. يُقال إن الافتراض مشتق من الواقعة أو الحادثة التي يمكن ملاحظتها في النصّ كما هو، ولكن إذا كانت هذه الوقائع أو الحوادث لا تلائم الافتراض، فإنها تُرفض كشيء لا قيمة له. ربما تسأل سؤالاً غير مقبول: إذا كان النص مُحرَّفاً فكيف نثق في الافتراض الذي اشتُق منه؟ إن الوجود الفعلي للمنقح والعديد من المنقحين والمحررين هو افتراض لا أساس له، ومن الضروري أنه نتج عن الصعوبات المسببة للخلاف والشقاق لهذا الافتراض. (Raven, OTI, 120)

3(ج) مدى تقسيم المصدر
حتى الآيات المفردة تُقسَّم إلى «مصادر» مثال ذلك، تكوين 21: 1 و2:

(1) «وافتقد الرب (يهوه) سارة كما قال. وفعل الرب (يهوه) لسارة كما تكلم».

(2) «فحبلت سارة وولدت لإبراهيم ابناً في شيخوخته. في الوقت الذي تكلم الله (إلوهيم) عنه».

الآن، بحسب النقَّاد، «حينئذ افتقد الرب (يهوه) سارة كما قال» تُنسب لـ J، «وفعل الرب (يهوه) لسارة كما تكلم «تُنسب لـ P (بالرغم من أن علماء الوثائق يُصرّون أن P لم تستخدم «يهوه» قبل خروج 6: 3، «فحبلت سارة وولدت لإبراهيم ابناً في شيخوخته» تُنسب لـ J ، و «في الوقت الذي تكلم الله (إلوهيم) عنه» تُنسب لـ P.

من خلال هذه المناقشة نُشير إلى القوائم الموجودة في "The Interperterص s One. Volume Commentary on the Bibleس (IOVCB, 2, 34, 85) التي فيها تُنسب كل الفقرات الموجودة في تكوين، وخروج، وعدد لمصادرها الخاصة.

تقريباً مائة آية في سفر التكوين، والخروج والعدد الآتي ذكرهم قُسِّمت أيضاً إلى مصدرين على الأقل بواسطة علماء الوثائق بروفيسور دورنسيف من ألمانيا، وهو دارس لفقه اللغة التاريخي والمقارن أثناء أعوام 1930 وما يليها، لفت الانتباه للأمور المتماثلة والمتطابقة بين الأدب اليوناني وأدب العهد القديم. إن تعليقاته على عدم احتمال صحة الاستنتاجات السالفة (Zeitschrift furdie Alttestamentliche Wissenschaft 194 pp. 57- 75) استشهد بها ألدرس قائلاً: «من الذي يستطيع أن يُصورِّ سفر التكوين على أنه عمل أدبي من الطراز الأول مثل أعمال هوميروس، أو يُصورِّ أسفار موسى الخمسة بواسطة المحررين والمنقحين، وقد قسَّموا المصادر إلى أجزاء صغيرة، ودمجوا هذه الجمل المتصلة إلي مجموعة جديدة متكاملة، وباتبِّاع هذه الطريقة فإنهم قابلوا نجاحاً أدبياً عظيماً؟». (Aalders ASIP, 28)

5 (ب) تنوع في الأسماء الإلهية في الترجمة السبعينية
هناك اختلاف أكثر في استخدام الأسماء الإلهية في الترجمة السبعينية عن الموجودة في النص المازوري (MT). عادة ما كان الكتابيون يستخدمون الـ MT كأساس لمصدر تقسيماتهم معتقدين أنها يُعوِّل عليها أكثر من الترجمة السبعينية، إذ أن الذين قاموا بالترجمة تجاهلوا تماماً استخدام الاسم الإلهي في الترجمة السبعينية.

ويشير أرشر أن استخدام الأسماء الإلهية كوسيلة لفصل الوثائق قد رُفضت من الأول من قبل بعض العلماء الذين أصروا على أن النصَّ العبري لم يُنقل بدقة خلال القرون. (Johannes Dahse Dahse, TBAP, n.p.)

كان أول من عرض على بساط البحث بأبحاث دراسية عن العلاقة بين النص المازوري (MT) والترجمة السبعينية عندما بيَّن أن الترجمة السبعينية كان بها ما لا يقلّ عن 180 شاهداً عن الأسماء غير المتطابقة (مثال ذلك (الله)، theos بدلاً من يهوه أو Kyrious (الرب) بدلاً إلوهيم). وهذا يعطينا وقفة قصيرة للرأي القائل إن النص المازوري معروف بدرجة كافية بكل أشكاله المختلفة لدرجة أننا ربما نختار أتوماتيكياً قراءة النص المازوري في كل حالة ولا نختار الترجمة السبعينية. كثير من هذه القرارات تمت قبل أن تكتشف برديات البحر الميت، لذلك تحتاج إلى أن يُعاد تقييمها.

في عام 1914 رد سكينر على داهسي في كتاب اسمه «الأسماء الإلهية في التكوين» فيه بيَّن أن اتفاق الأسماء الإلهية في النص المازوري مع النصَّ السامري (قبل الترجمة السبعينية) تمتد إلى أكثر من ثلثمائة حالة، بينما يكون هناك ثمانية أو

تسع فروق فقط. ولقد اعتبر النقّاد أن رد سكينر يُعتبر «رداً ماحقاً» (Arlight, OTAP, 79) على داهي، وكان رداً نهائياً في موضوع الأسماء الإلهية والترجمة السبعينية. ولكن كنتيجة لاكتشافات برديات البحر الميت، فإن الدارسين الآن لديهم ثقة تامة أن هناك على الأقل ثلاث فصائل منفصلة قبل زمن النص المازوري.

لهذا فإن الاتفاق الكامل للنص المازوري مع النصوص السامرية من المحتمل أن لا تعني شيئاً أكثر من أنها أتت من نفس التعاليم الموجودة في مخطوطات البحر الميت. إنها لا تبرهن أن النص المازوري (MT) هو أقرب للنص الأصلي من الترجمة السبعينية.

في عام 1908، فإن إردمانس وهو خليفة كيونين في جامعة ليدن اعترف أيضاً أن هذا الجدال المبني على المعلومات المأخوذة من الترجمة السبعينية كانت حججه قوية، وأكد أنه من المستحيل استخدام الأسماء الإلهية كدليل على الوثائق المنفصلة. (Archer, SOTI, 84- 85)

ولقد اعترف فلهوزن نفسه (في خطاب خاص لداهس نُشر في عام 1912) أن الحجة المستخدمة ضد استخدام الأسماء الإلهية كفيصل على ضوء أن الاختلافات في الاستخدام في الترجمة السبعينية «قد مسَّت نقطة الضعف في هذه النظرية». (Aalders, ASIP, 21)

يتحدث هاريسون عن كيف أن برديات البحر الميت قد أعطت قوة للرأي القائل إنه من الممكن أن هناك اختلافات بخصوص الأسماء الإلهية في النص الأصلي أكثر مما تسمح به النص المازوري:

هناك على الأقل ثلاث فصائل غير مشكوك فيها عن المخطوطات العبرية الموجودة في فترة ما قبل النص الماذوري قد أثبتت صحتها بطريقة مقنعة نتيجة لاكتشاف المخطوطات في وادي قمران، وعلى الأخص من الأجزاء التي أُعيدت إلى وضعها الأصلي من Q4، بتلك الوسيلة عززت الرأي أن هناك كمّ أكثر لا بأس به في النصّ القديم لمخطوطات أسفار موسى الخمسة عن الوضع مع الـ MT نفسها. وبما أن الأخيرة كانت تُستخدم على نحو تقليدي كأساس التحليل الوثائقي نظراً للحقيقة القائلة إنها كانت تُعتبر النصّ «الثابت». من المشوّق أن نتأمل فيما يمكن أن يحدث لنظرية فلهوزن - جراف بأسرها لو أن نصّاً واحداً أو أكثر من فترة ماقبل النص المازوري كان مُتاحاً للاستخدام لنقّاد الأدب في القرن التاسع عشر. إن الإجابة على هذا قد أُعطيت إلى حد كبير بواسطة ألبرايت، الذي كما ذُكر سالفاً قد صرَّح أن المخطوطات المؤلفة من أجزاء صغيرة أُعيدت إلى وضعها الأصلي من Q4 قد أضعفت على نحو خطير من قِبل أساسات النقد الأدبي المسهب. (Harrison, IOT, 518)

يتحدث هاريسون عن بعض الدلائل المتعلقة بالنصّ في وادي قمران «التي تبيِّن أنها كانت من الممكن أن تكون متفوقة عن الترجمة السبعينية بأنه كان عندها العديد من أجزاء المخطوطة الخاصة بأسفار موسى الخمسة، التي لم تكن طبيعتها ومحتوياتها متطابقة من كل النواحي على الإطلاق مع طبيعة ومحتويات التعاليم والمعتقدات مع التقاليد الخاصة بالنسخة المازورية . (Harrison, IOT, 518)

الجزء الثالث: أدلة مع وضد المسيحية

٢٣ "تكرار الروايات والتناقضات المزعومة"

الإجابة الأساسية

1(أ) تكرار الروايات

1(ب) مقدمة
هناك قصص محددة في أسفار موسى الخمسة يقال إنها تكررت مرتين، وهناك قصص أخرى يقال إن بها تفاصيل متعارضة (مثال: الخليقة تك 1-2:4أ، كهنوتي((P، 2:4ب-25، يهوي (J). الطوفان تك 6:1-8، 7:1-5، 7- 10 و12، 16ب، 17ب، 22-23، 8:2ب- 3أ، 6-12، 13ب، 20-22يهوي (J). تك 6:9-22، 7:6 و11،13- 16أ، 17أ (ما عدا «أربعين يوما»)، 18-21 و24، 8:1-2أ، 3ب-5، 13أ، 14-19 (كهنوتي «P»). (Bright, HI, 159

2 (ب) الافتراض الوثائقي
حيث إنه لا يوجد مؤلف لديه سبب منطقي لأن يكرر نفس القصة مرتين، فإن تكرار روايات معينة (قصص متطابقة)، إنما يشير إلى وجود عدة مؤلفين لهذا السفر. أيضاً حيث إنه من الصعب أن يُتَّهم مؤلف واحد بتقديم تفاصيل ذات تناقض واضح، فإن هذه القصص التي تحدث بها هذه التناقضات إنما هي نتيجة لعمل منقِّح أو محرر للنص قام بدمج روايتين مختلفتين معاً لنفس القصة.

تحدث رولين والكر عن هذه الرؤية في كتابه «دراسة للتكوين والخروج» ص 240، والتي نقلها لنا و.ت. اليس: «من جهة مسألة مدى الدقة التاريخية لقصص أسفار التكوين والخروج، نحن نستحسن أن نأخذ بشكل ما نفس الاتجاه الذي اتخذه محرر الأسفار عندما قدم لنا روايتين ممتزجتين ومتعارضتين لنفس الحدث، وبذلك أقرَّ بأنه غير متيقن تماماً من أي من الاثنتين هي الصحيحة». (Allis, FBM,123)

أما أوتو إيزفلدت فيضع قائمة بما لا يقل عن تسع عشرة رواية لتكرار أو تناقض مزعوم. (Eissfeldt, OTI 189-90)

3(ب) الإجابة الأساسية
إن تكرار السرد مرتين أو ثلاثة لنفس القصة هو في الحقيقة قصص مختلفة بها تفاصيل متشابهة.

يلاحظ رافين فيما يتعلق بالرواية المزدوجة لقصص معينة في أسفار موسى الخمسة: «هذه الروايات ليست متطابقة فعلاً. والبعض منها ليس إلا قصص متشابهة، كما في الموقفين اللذين فيهما كذب إبراهيم بشأن امرأته ونفس الفعلة قام بها إسحق فيما بعد. هنا المنقِّح لابد أن يكون قد عرف أنهما متميزان تماماً. وفي قصص أخرى ثمة تكرار من وجهات نظر مختلفة، كما في رواية الخليقة في تكوين 2 التي هي من وجهة نظر إله الوحي والعناية. وأحياناً التكرار يكون بسبب الأسلوب العبراني والذي غالباً ما يقدم عرضاً عاماً كمقدمة ثم يتوسع في تفصيلها. (Raven, OTI, 124-25)

التفاصيل التي بها تناقض مزعوم في بعض القصص، إنما هي في الحقيقة تفاصيل تكميلية، ويمكن رؤية التناقض فيها فقط عندما يساء تفسيرها.

1(ج) قصة الخليقة
يقول هـ.هـ. رولي: «على سبيل المثال، بين روايتي الخلْق ثمة تعارض في تسلسل الخلْق، واختلاف في استخدام أسماء الله، واختلاف في تصوُّر الله، واختلاف في الأسلوب» (Rowley, GOT,24)

في هجومه على هذا الموقف، يشير كيتشن إلى وجود خطين لإثبات فكرة السرد المزدوج لروايات الخليقة، الاختلافات اللاهوتية والأسلوبية بين تكوين 1، 2 وما يبدو من اختلاف في ترتيب الخليقة. الاختلافات الأسلوبية ليس لها وزن كدليل، وتعكس ببساطة تغييرات في مادة الكتاب، وأما الحديث عن فهم الإله الفائق في تكوين 1 كنقيض للإله المجسم والموصوف في شكل بشري في تكوين2 فهو ليس سوى «مبالغة ضخمة وخداع صريح» (Kitchen, AOOT, 118)

ويوضح ي.ج. يونج هذا بقوله: «الإله المجسم والموصوف في شكل بشري في تكوين2 «يستحسن، يتنفس، يزرع، يضع، يحضر، يقترب، يبني، يمشي» لكن النقَّاد لديهم إثبات ظاهري وسطحي تماماً. فالإنسان بعقله المحدود لا يستطيع أن يعبِّر عن الافكار عن الله بأي وسيلة سوى التجسيم (إضفاء الصفات البشرية)، إذ يعبِّر الأصحاح الأول من التكوين عن الله بألفاظ بشرية مثل «دعا» «قال» «بارك» «رأى»، (وفي الآية 26 «نعمل»)، وعمل الله ستة أيام وبعدها «استراح». (Young, IT,51)

ويستكمل كيتشن: «ونفس الشيء يمكن أن يقال عن ترتيب الأحداث. ففي تكوين 2:19، ليس ثمة تبرير واضح في النصّ للزعم أن خَلْق الحيوانات هنا حدث قبل تسميتها مباشرة (أي بعد خلْق الإنسان)، هذا تلفيق صريح وليس تفسيراً. فالمرادف المناسب بالإنجليزية لأول فعل في تكوين 2:19 هو الماضي التام Had formed (انتهى من الجَبل). ومن ثم فإن الاعتراضات الزائفة بشأن ترتيب الأحداث تتلاشى». (Kitchen, AOOT, 118)

غير أن ثمة اختلاف جوهري في الروايتين يجب ذكره: إذ يصف تكوين 1 خلق العالم، بينما يفصِّل تكوين 2 ويزيد في وصفه لخلق آدم خاصة وبيئته التي عاش فيها في جنة عدن. وهي تظهر جلياً في الآية الاستهلالية في تكوين 2:4، «هذه مباديء السموات والأرض حين خُلِقت. يوم عمل الرب الإله - يهوه إلوهيم - الأرض والسموات». وفي كل أنحاء سفر التكوين تكرر تعبير «هذه مباديء» 9 مرات، وفي كل مرة تقدم رواية الذرية المنحدرة من سلف محدد. وهذا سوف يشير إلى أن في الآيات التالية لتكوين 2:4، سوف نجد رواية لذرية السموات والأرض بعد أن حدثت الخليقة الأولى. وهذا بالضبط ما نجده هنا في حالة آدم وحواء (عدد 7: الرب الإله - يهوه إلوهيم - جبل آدم تراباً من الأرض). (Archer, SOTI,118)

يجب التأكيد أننا هنا لا نملك نموذجاً للتكرار. لدينا هنا نموذج لشكل هيكلي للخليقة ككل، أعقبها تركيز مفصَّل على النقطة النهائية للشكل - وهو الإنسان. ولكن الافتقار إلى إدراك هذه الطريقة الأدبية العبرية يراها كيتشن بأنها تقود إلى الغموض المتعمَّد». (Kitchen, AOOT, 116-17)

يوضِّح كيتشن كيف أن علم الآثار قد كشف عن هذا النوع من الأساليب الأدبية، حيث أن هذا الأسلوب الأدبي شائع في النصوص الأخرى للشرق الأدنى القديم، على نقوش الكرنك التذكارية في مصر، في خطاب الإله آمون إلى الملك تحتمس الثالث يتجزأ هكذا:

الفقرة الأولى: تعبيراً عن سيادته على الجميع (هل الأسلوب المتنوع يشير إلى مصدر يهوي؟).

الفقرة الثانية: المزيد من التعبير الشعري الواضح على السيادة والتفوق (هل الصلابة تشير إلى مصدر كهنوتي؟).

النقوش التذكارية في جبل باركر متشابهة.

الفقرة الأولى: سيادة ملكية عامة (هل هي مصدر يهوي؟).

الفقرة الثانية: انتصارات محددة في فلسطين السورية (مصدر كهنوتي؟).

العديد من النقوش الملكية في أور ارطو تقدم أسلوباً مماثلاً:

الفقرة الأولى: الانتصار على بعض الأراضي ينسب إلى المركبة الحربية للإله هالدي.

الفقرة الثانية: تكرار مفصِّل لشرح هذه الفتوحات والانتصارات، هذه المرة باعتباره انتصاراً للملك.

تماماً كما أن نسب الأجزاء المتعددة من هذه النصوص المصرية لوثائق عديدة أمر غير مقبول في دوائر المثقفين، لذا فمن السخف أن نمارس تشريحاً للمصادر للأدب المعاصر لها المتواجد في التكوين 1، 2. (Kitchen, AOOT,117)

ويفسر أورّ هذه القضية كما يلي:

في البداية، ما مدى استمرارية المزاعم بأن «لدينا روايتين متعارضتين للخلق». من المؤكد أن الروايات الموجودة في تكوين الأصحاح الأول والثاني مختلفة تماماً في الشخصية والأسلوب، وترى عمل الخلق من وجهتي نظر مختلفتين. بيد أنهما ليسا متناقضتين، إنهما في الحقيقة يرتبطان معاً بأسلوب أقرب ما يكون إلى التتميم والتكامل . الرواية الثانية، عندما تؤخذ بمفردها، نجدها تبدأ على نحو مفاجيء ومبتور مع رجوع واضح للرواية الأولى: «يوم علم الرب الإله - يهوه إلوهيم - الأرض والسموات» (عدد 4). وفي الحقيقة أنه من المغالطة أن نتحدث عن الأصحاح الثاني باعتباره رواية للخلق على الإطلاق، بنفس نظرتنا لرواية الخلق بالأصحاح الأول، الأصحاح الثاني لا يتضمن أي رواية للخلق سواء للأرض أو السماء، أو العالم بما فيه من حياة نباتية، لكن اهتمامه يتركز على خلق الرجل والمرأة، وكل ما في الرواية يعامل من هذه النظرة. (Orr,POT,346,347)

2(ج) تسمية إسحق
نظرياً، هناك ثلاث وثائق لروايات تتعلق بإطلاق اسم إسحق تضمَّنها سفر التكوين (تك 17:17 ((J) 18:12 (P)، 21:6 E)). فمن من غير المعقول أن نفترض أن إبراهيم وسارة ضحكا كلاهما من عدم الإيمان عندما علما بمفردهما أنهما سينجبا إسحق، ثم فيما بعد ضحكا فرحاً بميلاده؟

3(جـ) كذبة إبراهيم
يزعم النقَّاد أن الحادثتين التي قال فيهما إبراهيم عن سارة إنها أخته ليسا سوى تنويعات لنفس الحدث. فمن السذاجة أن نفترض أن الرجال لا يرتكبون أبداً نفس الخطأ مرتين أو يسقطون في نفس التجربة أكثر من مرة. في هذه الحالة، يتجلّى ضعف وهشاشة هذه المزاعم عند إدراك أن إبراهيم جني مكاسب وغنى في كلتا الحادثتين .(Archer, SOTI, 120)

4(ج) كذبة إسحق
عندما سمح إسحق بأن تعامل زوجته باعتبارها أخته عندما كان أبيمالك ملكاً على الفلسطينيين في جرار (تك 26:6-11)، قدم تشابهات مدهشة للرواية (التي تنسب إلى التقليد الإلوهيمي E) لقصة إبراهيم وسارة في تك 20، فإذا فهمت هذه الروايات كنسخ مختلفة لنفس الحادث قام المنقّح بإدماجها للتكوين، هنا العديد من المزاعم شديدة الصعوبة يجب أن تظهر.

(1) إن الأبناء لا يتبعون أبداً المثال السييء للآباء.

(2) إن العادات الجنسية لشعب جرار تغيرت للأفضل في عصر إسحق.

(3) إن السلالة الحاكمة الفلسطينية لم تورث أبداً نفس الاسم من حاكم إلى آخر (مثلاً، أبيمالك الأول، ابيمالك الثاني، ... وهكذا)، حتى أن السلالة الحاكمة في مصر مارست نفس الأمر (سنوسرت الأول والثاني والثالث، أمنحتب الأول حتى الرابع). ونفس الممارسة حدثت في فينيقية. فقد حكم سلسلة من الذين اطلق عليهم حيرام أو أهيرامس على مدينة صور وصيدا. ومن الجدير بالذكر أن رواية كذبة إبراهيم الأولى بشأن طبيعة علاقته بسارة (تك 12) تنسب إلى التقليد اليهوي مع الرواية المتشابهة في تكوين 26 لإسحق ورفقة. وهناك شاهد آخر يستخدمه النقّاد لروايات متكررة لوصف حوادث منفصلة تماماً وينسب إلى التقليد (الإلوهيمي) لزيارتي يعقوب إلى بيت إيل (تك 35:1-8، وتك 28:18-22). (Archer, SOTI, 120-121)

5(ج) إطلاق اسم بئر سبع
نكتشف في التكوين قصتين لتسمية البئر في بئر سبع - الأولى بواسطة إبراهيم في تك 21:31 (تنسب إلى J) ثم بواسطة إسحق في تك 26:33 (تنسب إلى P). غير أنه ليس هناك أي دليل على وجود نسختين (J وP) لنفس القصة. ففي ضوء العادات البدوية لإبراهيم وإسحق، يبدو من الأرجح أن البئر قد ردمها أعداء إبراهيم بعد وفاته أو رحيله، ولم تنقب من جديد إلا على يد إسحق عندما عاد إلى أرض أبيه. ومن المعقول أن نرى إسحق يحيي الاسم القديم ويعيد تأكيد العهد الذي يمنحه الحق في هذا البئر. (Archer, SOTI, 121)

6 (ج) ازدهار قطيع يعقوب
يقسم درايفر تك 30:25 وتك 31:18 إلى قسمين: تك 30:25-31، والذي يأتي بشكل أساسي من مصدر يهوي، وتك 31:2-18، المأخوذ أساساً من مصدر إلوهيمي. وهو يؤكد:

«يقدم المصدران روايتين مختلفتين للاتفاق بين يعقوب ولابان، والطريقة التي نجح بها يعقوب رغم ذلك. فالنجاح الموجود في 30، 35 ينسب إلى حيلة يعقوب، مع تأثير القضبان الخضر على الأغنام في القطيع، بينما ينسب في 31:7-12 إلى إحباط التدابير الإلهية لغدر لابان، عندما ظَلَّ يغير أجرته عدة مرات، لكن الله أثرى يعقوب، وهو ينسبها إلى حقيقة أن الفحول الصاعدة على الغنم مخططة ورقطاء كانت مثمرة فقط» (Driver, ILOT,15)

عندما يتم سماع هذين الأصحاحين لما يقولاه ويتم تقييمهما في ضوء باقي الكتاب المقدس وكذلك أثار الشرق الأدنى، نجد أنهما لا يتضمنان أي تناقض أو يستلزم وجود مصدرين مختلفين. فالأصحاح الثلاثون يتضمن وصف الكاتب الموضوعي (معتمداً على الحواس) للتكاثر الانتقائي الذي قام به يعقوب في هذا الموقف. وفي الأصحاح 31 يُرجِّع الكاتب الحادث من منظور يعقوب (في الحوار) عندما يتحدث يعقوب مع زوجاته، وينسب إلى الإله كلّي الحكمة فضل معرفته وبخاصة في هذه المغامرة. لقد كان على يعقوب أن يدرك في النهاية أنه لم يكن لحيلته قبل ولادة الغنم أي تأثير (وهل كان لها تأثير على الإطلاق؟). لكن الله وحده من قام بالعمل! من ثم فإن تك 30 تسجل ما فعله يعقوب وتمنَّاه، ولكن تك 31 تعلّمنا ما حدث فعلاً، وحتى يعقوب كان عليه أن يعرف ذلك ويقبله. وفيما بعد أورد يعقوب تفاصيل استكمالية وليست تفاصيل متناقضة.

وثمة أمثلة عديدة لحادثة يتم وصفها من منظور إنساني وإلهي يمكن أن نجدها في الوحي المقدس (القضاة 7:7 و21-23، خر 14:21، تك 4:1).

ويمكن أيضاً أن نجد ذلك في ثقافات أخرى قديمة في الشرق الأدنى. ويستشهد كيتشن بالنقوش الملكية في أورارتو Urartu، وفيه فقرة تنسب الانتصار على بعض الأمم بمعونة المركبة الحربية للإله هالدي. وفي الفقرة التالية يكرر نفس الانتصارات بمزيد من التفاصيل باعتبار أن الملك هو من أنجزها. ولن يخطر ببال أي ناقد أن يقسِّم هذه الرواية إلى مصادر متنوعة على مثل هذه الخلفيات. (Kitchen, AOOT, 117)

7(ج) تواصل الوثائق المنفصلة

يؤكد ايزفلدت أن أحد سمات السرد الروائي لأسفار التوراة هو «مزج القرائن المتآلفة والتي هي لذلك غير كاملة». (Eissfeldt, OTIT,189)

واحدة من الأسباب المدمرة للنقد العالي التي تدفعهم للتمسك بوجود عدة مصادر ممتزجة في بعض الروايات يكمن في دليل أنه عندما تنفصل هذه المصادر وتوضع كل الفقرات اليهوية معاً وكل الفقرات الكهنوتية معاً، فإنهما يشكلان قصتين منفصلتين ومستمرتين ومترابطتين.

قدم الكاتب الراحل وليم هـ. جرين في كتابه «النقد العالي لأسفار موسى الخمسة» توضيحات مدهشة لمدى اعتباطية هذا الدليل. وأخذ مثل الابن الضال من العهد الجديد وأخضعه لنفس المعاملة التي يعامل بها النقَّاد بعض روايات التوراة. وهذه هي نتائجه (العبارات في الجمل الاعتراضية ينسبها جرين إلى «منقِّح»).

على الرغم من أن هاتين القصتين اختلقهما جرين على نحو اعتباطي من قصة واحدة، فكلاً منهما لديها سمات متميزة، والتي يمكن أن تنطلي على شخص لا يعرف خطة جرين الذكية ويعتبرها دليلاً على التأليف المركب.

تتفق أ و ب في وجود ابنين، واحد منهما حصل على نصيب من ثروة أبيه، ونتيجة لخطئه وقع في فقر مدقع، ونتيجة لذلك عاد نادماً لأبيه، وخاطبه بلغة شديدة التطابق في الروايتين. استقبله أبوه بعطف وحنان ومظاهر البهجة وهو ما جذب انتباه الأخ الآخر.

والاختلافات بينهما مدهشة وقوية تماماً كنقاط الاتفاق. في (أ) طلب الابن الأصغر نصيبه بالتوسل واحتفظ الأب بالباقي ضمن ممتلكاته، في (ب) قسَّم الأب ثروته بين ابنيه بناء على اقتراحه. في (أ) ظل الابن المبذر في منطقة أبيه، وأوقع نفسه في فقر مدقع بعيشته المبذرة، في (ب) ذهب إلى كورة بعيدة وأنفق كل ثروته، ولكن لا يوجد تلميح أنه انغمس في تجاوزات غير لائقة، بل بالأحرى كان يبدو أنه طائش، ولتتويج محنته وسوء حظه حدثت هناك مجاعة شديدة، ويبدو خطأه متركزاً في ذهابه بعيداً عن أبيه وعن الأرض المقدسة، وأنه عمل في مهنة نجسة في رعاية الخنازير. في (أ) يبدو الفقر بشكل رئيسي في احتياجه إلى الملبس، في (ب) يظهر في الحاجة إلى الطعام. ولذلك في (أ) أمر الأب بالحلَّة الأولى والخاتم والحذاء ليرتديها الابن، لكن في (ب) ذبح العجل المسمن، في (ب) جاء الابن من أرض بعيدة، ورآه الأب من بعيد، في (أ) جاء من الجوار، وجرى الأب عليه وركض على عنقه وقبله. في (ب) عمل الابن في مهنة حقيرة، ولذا فقد ذكَّره ذلك بأجراء أبيه العبيد، وطلب أن يكون هو نفسه أجيراً، في (أ) كان يعيش مترفاً، وعندما كان يعترف بعدم استحقاقه لم يقدم أي طلب أن يوضع في منزلة الخادم، في (أ) يتحدث الأب عن ابنه أنه كان ميتاً بسبب عيشته المبذرة، في (ب) يتحدث عن أنه

كان ضالاً بسبب غيابه في أرض بعيدة، في (أ) فقط وليس في (ب) كان الابن الآخر غاضباً بسبب الاستقبال والاحتفال بالابن المبذر، وهنا يبدو أن المنقّح تدخل في النص، لابد أن الابن الأكبر قال لأبيه في (أ) «لما جاء ابنك هذا الذي أكل مالك مع الزواني ألبسته الحلة الأولى». هنا استخدم المنقّح في (ب) كلمة «معيشته» بدلاً من كلمة «مال» التي تستخدم في (أ) وكذلك استخدم (ب) تعبير «ذبحت له العجل المسمن» بدلاً من ألبسته الحلة الأولى. (Green, HCP, 121-22)

ويشير جرين إلى تجربة أخرى مشابهة، كتاب بعنوان «شرح رسالة رومية» لـ أ.د. ماك ريلشام، الاسم المستعار للبروفسير س.م. ميد، المدير السابق للمعهد اللاهوتي، يعلق جرين:«إن ثمرة مناقشته المبدعة والعلمية هي إثبات أن هناك دليلاً يبدو معقولاً ظاهرياً يمكن إيجاده من الأسلوب والأداة والمحتويات العقائدية للأقسام الأربعة من الرسالة إلى رومية كتلك الشخصية المركبة لأسفار التوراة». (Green, HCP, 125)

1(د) قصة الطوفان

يكتب رولي:
مرة ثانية مع قصة الطوفان، نجد أنه طبقاً لتكوين 6:19، أمر الله نوحاً أن يأخذ زوج واحد من كل الأحياء إلى داخل الفلك، بينما تبعاً لتكوين 7:2 قيل لنوح أن يأخذ سبعة أزواج من جميع البهائم الطاهرة وزوج واحد من البهائم غير الطاهرة. في حين يؤكد تك 7:8 هذا التعارض من خلال تقريره الواضح أن الفلك دخل فيه زوج واحد من كل البهائم الطاهرة وغير الطاهرة، ومع أنه من المحتمل أن التأكيد على التعارض غير أساسي. وبالمثل يوجد اختلاف وتباين في فترة بقاء الطوفان، فطبقاً لتكوين 7:12 استمرت الأمطار أربعين يوماً، وبعدها تبعاً لتكوين 8:6، انتظر نوح لبعض الفترات من الأسابيع قبل أن تنقص المياه، بينما تبعاً لتكوين 7:24 فقد تعاظمت المياه على الأرض مئه وخمسين يوماً، ولم تنقص أخيراً إلا بعد سنة وعشرة أيام من بداية الطوفان (تك 8:14) (Rowley, GOT,18)

ويؤكد كيتشن:

كثيراً ما ظهرت مزاعم مثلاً، إن تكوين 7 و8 يقدمان تقديرين مختلفين لفترة استمرار الطوفان، غير أنهما في الحقيقة ليسا سوى استنتاج نظري.

النصّ الكتابي واضح وراسخ في تقديمه فترة العام وعشرة أيام (إحدى عشر يوماً، لو تم حساب اليوم الأول والأخير) باعتبارها الفترة الإجمالية لمرحلة الطوفان، كما أشار بوضوح العديد من العلماء أمثال ألدرز وهيدل وغيرهما منذ فترة طويلة.

وبالمثل الصدام المزعوم بين تك 6:19 و20 وبين تك 7:2و3 على «اثنين من كل» و«سبعة ذكراً وأنثى» هو صدام وهمي. ففي تك 6:20 كلمة Shenoyim التي تعني زوجاً، من المحتمل أن تستخدم للتعبير عن عدة أزواج مع اعتبار أن هذه الكلمة العبرية للمثنى لا تجمع، تك 6:19 و20 وتك 7:8 و9 هي تعبيرات عامة بينما تك 7:2و3 أكثر تحديداً (إذ توضح الزوج والسبعة أزواج). (Kitchen, AOOT, 120)

يزودنا الكسندر هيدل بتحقيق شامل بحسابات الكتاب المقدس لفترة استمرار الطوفان:

إن النقد الوثائقي المعاصر، كما هو معروف، يرى في حساب سفر التكوين مزيجاً من مصدرين رئيسيين، وفي بعض النقاط يكونا شديدا التناقض، لكن المنقّح دمجهما معاً. وتبعاً لأحد المصدرين، ويطلق عليه P أو (المصدر الكهنوتي)، بدأ الطوفان في اليوم السابع عشر من الشهر الثاني (7:11) وانتهى في اليوم السابع والعشرين من الشهر الثاني من العام التالي (8:13-14)، ولذا فقد امتدت فترة الواقعة لعام وأحد عشر يوماً، ولكن تبعاً للمصدر الآخر الذي يطلق عليه (J) (أو الرواية اليهوية) فقد ظلت الأمطار تمطر أربعين يوماً وأربعين ليلة، وفي نهايتها فتح نوح كوة الفلك وأطلق أربعة طيور على مدى ثلاثة أسابيع متتالية (8:6-12)، وعندها كشف نوح الغطاء عن الفلك ونظر فإذا وجه الأرض قد نشف (عدد 13ب)، وبالتالي فإن فترة بقاء الطوفان لم تدم أكثر من أحد وستين يوماً.

وإنني لا أستطيع أن أتفق مع هذا الرأي، غير أن هذا ليس المكان المناسب للدخول في مناقشات حول المشكلات المتضمنة، غير أن كلمات قليلة ستكون كافية. إنني أنكر تماماً أن ثمة عدد من الوثائق المختلفة قد تم استخدامها في تركيب قصة الطوفان بالكتاب المقدس، لأن الأسفار المقدسة نفسها تشير بوضوح أن الكتَّاب المقدسين استخدموا تسجيلات مكتوبة ومصادر أخرى شبيهة في الإعداد لكتابة أسفارهم. ولكن، على الرغم من المزاعم المفترضة، فإنني غير مقتنع على الإطلاق أن محتوى الكتاب المقدس يمكن أن يفكك إلى عناصره الأساسية بأي درجة من اليقين. علاوة على ذلك، إنني لست

متعاطفاً مع الممارسة الشائعة لمعاملة البقايا المزعومة من كل وثيقة مفترضة كما لو أنها شكّلت الكل، وما ينتج عنها أن حساب التكوين للطوفان، والذي نحن الآن مهتمون به وحده ينتج عنه وجود تعارض حقيقي. فلابد أن يظهر للقاريء غير المتحيز أن رؤية سفر التكوين للطوفان، كما يقسّمها نقّاد الكتاب المقدس المعاصرون، تظهر العديد من الفجوات المهمة في الأجزاء التي تنسب إلى المصدر اليهوي والكهنوتي، ومن ثم، فإذا كان لنا الإطّلاع على النص الكامل لهذه الوثائق المزعومة الملقبة باليهوية والكهنوتية (مع افتراض، جدلاً أن هذه الوثائق لها وجود أصلاً)، فسنجد لحظتها أنه لا يوجد أي تناقض على الإطلاق بين الاثنين، ولكن حتى بدون هذا الاطّلاع، فقد بدا واضحاً مراراً وتكراراً أن هذه التناقضات المزعومة في رواية التكوين يمكن التعامل معها بحلّ بسيط ومعقول لو تَركت القصة كما هي في النص العبري.

وخير إيضاح لما لدينا في النقطة التي نفحصها هو فترة امتداد الطوفان. فإذا تركنا النصّ الكتابي كما هو الآن وتعاملنا مع القصة باعتبارها كتلة واحدة، فإن البيانات العددية لفترة امتداد الطوفان ستكون في غاية التوافق، كما هو مبين فيما يلي:

فطبقاً لتكوين 7:11، أن الطوفان بدأ في السنة الستمائة من حياة نوح، في الشهر الثاني في اليوم السابع عشر من الشهر، وجاء بعد سبعة أيام من تلقي نوح الأمر بدخول الفلك (7:1-4 و10)، وظلت تمطر على الأرض (أربعين يوماً وأربعين ليلة) (عدد 12). ولم يذكر في أي مكان أنه بعد تلك الفترة توقفت الأمطار عن الهطول تماماً، بل على العكس، استمرت الأمطار والتدفق المتصاعد من ينابيع المياه الجوفية، لأنه بوضوح أن ينابيع الغمر انفجرت وانفتحت طاقات السماء وأن الأمطار لم تتوقف من السماء... حتى نهاية مئة وخمسين يوماً بعد انفجار الطوفان، ولهذا السبب ظلّت المياه تتصاعد أو حافظت على ارتفاعها الأقصى خلال ذلك الوقت (7:24-8:2). ولكن بينما ينابيع المياه ربما تكون قد استمرت في التدفق بقوة كبيرة حتى بعد الأربعين يوماً الأوائل، فإن التدفق الغزير والمنطلق وغير المتقطع من السماء لابد أن يكون قد توقف ولابد أن الأمطار قد استمرت بصورة أكثر اعتدالاً، لأننا نقرأ في 7:12 «وكان المطر على الأرض أربعين يوماً وأربعين ليلة» وفي عدد 17 «وكان الطوفان (Mabbul) أربعين يوماً على الأرض، وكما أشرنا من قبل، فإن لفظ (Mabbul) في عدد 17 تصف بلاشك هطول الأمطار بشكل لم يسبق له مثيل من السماء، والتي جعلت المياه تتعاظم على وجه الأرض. ومن هنا، يبدو واضحاً تماماً أنها كانت الأمطار الغزيرة المتدفقة التي انهمرت بعد الأربعين يوماً.

وبعد انتهاء الـ 150 يوماً بدأت المياه في التناقص تدريجياً (8:3)، وفي اليوم السابع عشر من الشهر السابع استقر على جبال أراراط (عدد4.) وكان هذا بالضبط خمسة أشهر ويوماً واحداً من بداية الطوفان (7:11).

والنتيجة الواضحة تبرز أن الـ150 يوماً تشكّل 5 أشهر، وبالتالي، كان شهراً مكوناً من 30 يوماً. مع اليوم الذي بدأت فيه الأمطار في التناقص، مع المئة وواحد وخمسين يوماً منذ بداية الطوفان، استقر الفلك، واستمرت المياه في التراجع حتى اليوم الأول من الشهر العاشر ظهرت قمم الجبال (8:5). لو احتسب الشهر بـ30 يوماً، فهذا يعطينا 74 يوماً إضافياً، وينتج عنه إجمالي 225 يوماً. وبعد أربعين يوماً من هذا التاريخ (اليوم الأول من الشهر العاشر)، فتح نوح طاقة الفلك وأرسل أربعة طيور على مدار ثلاثة أسابيع متتالية (أعداد 6- 12). ومنذ إطلاق الطائر الأول في اليوم الحادي والأربعين، هذه الأعداد تضيف 62 يوماً إضافياً وتصل بالإجمالي إلى 287 يوماً، وأرسل الطائر الأخير في اليوم الـ 287 من بداية الطوفان، أو (بإضافة الـ 46 يوماً من السنة التي انقضت قبل انفجار الطوفان) على الـ 333 يوماً للسنة. وبالتالي، نكون قد وصلنا لليوم الثالث من الشهر الثاني عشر، وبعدها بـ 28 يوماً، في اليوم الأول من العام التالي، وفي السنة الستمائة وواحد من حياة نوح، جفّت المياه من على الأرض (ولكن وجه الأرض لم يكن قد جفَّ تماماً، وكشف نوح الغطاء عن الفلك (عدد 13). وبعد ذلك بشهر وستة وعشرين يوماً، وفي اليوم السابع والعشرين من الشهر الثاني، صارت الأرض جافة وصلبة من جديد، وترك نوح الفلك (عدد 14 وما بعده)، وهاتان الفترتان تشكلان 84 يوماً، وبإضافة هذه الأيام إلى 287، يكون لدينا إجمالي 371 يوماً، أي عاماً و11 يوماً. تبدأ بتفجرّ الطوفان، وهكذا يظهر أنه لا يوجد هنا أي تناقض بأي شكل (Heidel, GEOTP, 245-247)

إذن ليس فقط أن هذه التناقضات المزعومة غير موجودة لكن أيضاً أن الروايتين معتمدتين إحداهما على الأخرى بشكل عفوي وهذا يشكّل فعلياً وحدة واحدة.

ويشرحها رافين قائلاً:

لم يتمكن النقّاد من انتزاع تسجيلين مكتملين على نحو مقبول للطوفان. بداية الأصحاح السابع تنسب للمصدر اليهوي (J) فلو كان ذلك صحيحاً فإن هذا المصدر يخبرنا أن الله أمر نوحاً أن يدخل هو وعائلته إلى الفلك، دون أن يقول كلمة واحدة عن بناء الفلك أو أعضاء عائلة نوح، إذ أن الأصحاح السابع يحتاج بشدة إلى ما بيَّنه أصحاح 6:9-22 لتكون روايته كاملة أو مفهومة. يقول تك 8:13 «... فكشف نوح الغطاء عن الفلك ونظر فإذا وجه الأرض قد نشف». وهذه تنسب إلى المصدر اليهوي (J) ولا تنسب إليه كلمة واحدة حتى العدد 20 الذي نقرأ فيه: «وبنى نوح مذبحاً للرب». وهذه الفجوة الخطيرة

يسدها الفقرات التي ينسبها النقَّاد إلى المصدر الكهنوتي (P). علاوة على ذلك تك 9:1-17 (P) ليس تكراراً بلا طائل لـ تك 8:12-22 (J)، لكنه توسيع وإضافة لعهد الله مع نوح بعد أن بنى المذبح للرب (يهوه) وبدء حياته من جديد على الأرض (Raven, OTI,125)

2(د) رحلة إبراهيم
كما اكتشف النقَّاد أيضاً قصتين حدث تركيب بينهما في الأصحاح 11 وحتى الأصحاح 13 من التكوين، والتي يشرحها أور ويجيب عليها هكذا:

بعد العديد من الاختلافات في الآراء، استقر النقَّاد على أن ينسبوا تك 11:28-30 إلى (J)، والأعداد 27 و31 و32 إلى (P)، وراء ذلك فقط الأصحاحات 12:4ب و5 و13:6، 11ب، 12تنسب إلى (P) في الأصحاحين الثاني عشر والثالث عشر. ولكن هذا ينتج عنه بعض النتائج المهمة، ففي (11:28) القصة اليهوية (J) تبدأ على نحو مبتور ومفاجيء ودون أن تخبرنا من هم تارح وهاران وأبرام وناحور، وهو بذلك يحتاج إلى عدد 27 لتفسيره. ويحدد المصدر اليهوي (J) مكان سكني العائلة في أور الكلدانيين (وأي مكان آخر ينسب إلى المصدر الكهنوتي (P)، ولا شيء يرتبط بهجرة حاران (أعداد 31 و32 تنسب للكهنوتي P). غير أن هذه الهجرة تفترض بوضوح في دعوة إبراهيم في تك 12:1. وفي عدد 6، قيل إن إبراهيم اجتاز في الأرض إلى مكان شكيم، ولكننا لم نعرف أي أرض. إنه المصدر الكهنوتي P وحده الذي يخبرنا عن رحيله عن حاران ومجيئه إلى أرض كنعان (أعداد 4ب و5). ولكن هذا غريب عن المصدر الكهنوتي (P) أن يفترض أن الرحيل من حاران أمر معلوم (عدد 4ب)، ولذا فهو يحتاج للنصف الأول من العدد وهو المنسوب للمصدر اليهوي (J). بمعنى آخر القصة كما هي بين أيدينا تشكل وحدة واحدة، وأي تقسيم بين آياتها يدمرها (Orr,POT, 351).

3(د) بركة إسحق
وبالمثل فشل تكوين 27 في الهروب من مشرط النقَّاد. يبدأ الأصحاح برواية استعداد إسحق لمنح بركته لعيسو. وتمدنا الأعداد الأربعة الأولى بمثال رائع للأسلوب الاعتباطي الذي يستخدمه النقَّاد في تشريح الفقرات.

يقول العدد الأول: «وحدث لما شاخ إسحق وكلّت عيناه عن النظر أنه دعا عيسو ابنه الأكبر وقال له يا ابني. فقال هأنذا»، لأن هذه الفقرة تنسب إلى المصدر (J) تمَّ حذف العبارة الأخيرة: «وقال له يا ابني، فقال هأنذا» لأن بها مظهر متميز للمصدر الإلوهيمي (E). ولكن بالتأكيد هذه الصيغة الرئيسية لا يمكن أن تنسب لأحد المؤلفين وتستبعد عن الآخرين. إن ذلك لا يدعمه النصّ، فتكوين 22: 11 يسجل الكلمات: «فناداه ملاك الرب (يهوه) وقال إبراهيم. إبراهيم. فقال هأنذا» «والنقَّاد هنا لا يكتفون فقط باستبدال اسم يهوه بإلوهيم، لكنهم يذهبون إلى نسب كل الفقرات التي تتضمن هذه الصيغة بدون اسم إلهي إلى المصدر (E). وهذا نموذج صارخ على البرهان الدائري. علاوة على ذلك، لو قمنا بحذف الصيغة من تك 27:1، فسنتوقع أن يكتب في الآية: «وقال إسحق له» لكن هذه الكلمة مفقودة من النصّ العبري وتؤيد أن الجملة ليست هي مفتاح الحوار.

ويتواصل عدد 2 وحتى عدد 4، «فقال (إسحق) إنني قد شخت ولست أعرف يوم وفاتي. فالآن خذ عدتك جعبتك وقوسك واخرج إلى البرية وتصيَّد لي صيداً، واصنع لي أطعمة كما أحب وآتني بها لآكل حتى تباركك نفسي قبل أن أموت».

إن الزعم بأن الكلمات: «واصنع لي أطعمة.. لآكل» تمثل موتيفة (فكرة) مختلفة لنفس القصة، حذفت العبارة ونسبت إلى المصدر (E)، أما باقي تنويعات هذه الموتيفة تتخصص في «الصيد» كنقيض لـ«أطعمة». التي تنسب إلى (J) وبذلك تقرأ (E) كالتالي: «فالآن خذ عدتك... وتصيَّد لي صيداً، حتى تباركك نفسي قبل أن أموت». وهذا يهمل تماماً النقطة شديدة الأهمية أن عيسو عاد بالصيد وطبخه لأبيه، وعلى الجانب الآخر، نقرأ (J): «واصنع لي أطعمة كما أحب... حتى تباركك نفسي قبل أن أموت». هنا يزداد الالتواء والحيرة في قصتنا، لدرجة أن الصَّياد الشجاع يتدنى إلى مهمة الطبخ.

وهكذا فإذا أخذناها كما هي، فإن هذه الفقرة تبدو واضحة ومعقولة تماماً، ووحدة صافية، أما بتشريحها فإنها تصبح بلا معنى. (Cassuto, DH, 87-97)

4(د) سيرة يوسف
يتحدث رولي عن تناقضات في هذه القصة أيضاً: «في تكوين 37:27 يقترح يهوذا أن يتم بيع يوسف للإسمعيليين، وتذكر الآية التالية أن ذلك تمَّ بالفعل، بينما (تك 39:1) يقول إن الإسمعيليين باعوه لرجل مصري، ولكن تك 37:28 يقدم لنا كذلك المديانيين الذين مرّوا على يوسف وأصعدوه من البئر وسرقوه بدون علم إخوته (عدد 29). والمديانيون قاموا فيما بعد ببيع يوسف إلى فوطيفار (تك 37:36). (Rowley, GOT,18-19)

ويعود كيتشن للجواب على هذه المسألة:

كثيراً ما يجزم بأن تك 37 يتضمن أجزاءً عن روايتين متناقضتين عن كيف تمَّ بيع يوسف إلى مصر: (أ) إخوته باعوه إلى الإسمعيليين ومنهم إلى مصر (تك 37:25 و28ب، 45:4 و5) و(ب) المديانيون أصعدوه من البئر (تك 37:28أ و36؛ 40:14 و15). ولكن الحقيقة أبسط من ذلك بكثير.

أولاً: إن اللفظين «إسمعيليون/مديانيون» يتشابكان، ويشيران إلى نفس الجماعة كلياً أو جزئياً (انظر قض 8:24).

ثانياً: إن الضمير المستتر في «أصعدوه وباعوه» في تك 37:28 يعود بالإشارة إلى إخوة يوسف، وليس للمديانيين، وفي اللغة العبرية ما يسبق الضمير ليس دائماً الاسم السابق، ولو أن ذلك ليس صحيحاً فإن عبارة «... لأنه أشاع اسماً ردياً...» في (تث 22:19) سوف تشير إلى الأب البريء، وبالمثل الضمائر «له» و«أنه» في (تثنية 22: 29) تعود إلى رجل آخر غير المقصود، وهكذا يتكرر الأمر بنفس الطريقة في أماكن مختلفة من الكتابات العبرية. وفي مصر، يذكر إنيني (INENI) بعد حديثه عن تحتمس الثاني ارتقى ابنه (ابن تحتمس الثاني) الحكم، ثم جاء الحكم الفعلي لأخته.. حتشبسوت ولكن «أخته» هنا تعود بالإشارة إلى تحتمس الثاني، وليس ابنه.

ثالثاً، في حديثه على انفراد مع أخوته كان باستطاعة يوسف أن يكون فظاً وقاسياً مع إخوته (تك 45:4و5) ويقول لهم: «الذي بعتموه»). ولكن عندما طلب خدمة من الساقي الملكي، وهو رجل أجنبي عنه، لم يستطع أن يكشف عن الحقيقة المخزية أن إخوته الذين من دمه ولحمه أرادوا أن يتخلصوا منه (تك 40:14 و15). مهما كان الظلم، ماذا كان سيكون انطباع الساقي نتيجة لهذا الاعتراف؟ (Kitchen, AOOT,119-20)

جدير بالذكر أن الإشارة إلى كونه «قد سُرقَ» في (تك 40:14 و15) هو صحيح تماماً حيث أن يوسف اُختطف أو «سُرق» فعلياً من والده، والذين قاموا بذلك هم إخوته وكانوا هم السبب في سرقته من «أرض العبرانيين».

ويعبر كاسيتو عن ضيقه وحزنه من هجمات النقّاد على قصة مثل الحادث الذي تّم شرحه الآن، ويسجل بشكل ملائم أن هذا الحادث «يقدم نموذجاً أية في جمال الفن الروائي، وبتمزيقه فنحن ندمر عملاً أدبياً رائعاً، يصعب أن نعثر على نظير له. (Cassuto, DH, 96).

8 (ج) براهين أخرى لتفسير الروايات المتكررة
يتسم الأسلوب العبري بثلاث ميزات بارزة توضّح مشكلة الروايات الحافلة بالتكرار:

1(د) التتابع في بناء الجملة
وهي كما يكتب آرشر:
تقوم على ربط الأفكار الثانوية أو المعتمدة على بعضها معاً بواسطة (رابطة) بسيطة وهي «و» (Archer, SOTI, 122)، ولذا فإن هذا العطف ربما يستخدم لتوصيل معنى «لكي» أو «عندما» أو «بينما» أو «عندها» و«حتى» أو «هذا ما يقال»، وهي تنويعة مقبولة ومعترف بها من قِبَل كل علماء النحو في اللغة العبرية.

ويتوسع أليس أكثر في شرحه:

ليس نادراً عند العبرانيين استخدام العبارات التابعة كما في اللغة الإنجليزية، ولكنهم كثيراً جداً ما يربطون العبارات بالعطف بـ«و» والتي فيها سنخضع عبارة للأخرى.. ولذا، فلن يلاحظ أن هذا الميل بإلحاق جمل كاملة معاً على نحو غير محكم بواسطة «و»، تبدو وكأن الكاتب يكرر نفسه. وهذه الجمل غير المرتبطة بإحكام والتي تشير جميعها لنفس الحدث أو الموضوع ربما تبدو أكثر أو أقل تكراراً، وكذلك تفتقد التتابع الدقيق منطقياً أو المرتب زمنياً، كما أن البساطة الشديدة لتركيب العبارة يجعل من السهل نسبياً شطر أو تقسيم هذه الجمل، للتأكيد على أنها تشرح نفس الحدث من وجهات نظر مختلفة بل وحتى متصارعة ويجب أن تنسب لمصادر مختلفة، فلو أن القصص الكتابية كُتبت بجمل وعبارات معقدة ومتكررة ودورية كبعض الأساليب الأدبية الحديثة فإن هذا التحليل سوف يكون أصعب بكثير بل ربما يكون مستحيلاً. (Allis, FBM,96-97)

إن إساءة فهم هذا المبدأ الأساسي يجعل الكثيرين يزعمون بأن ثمة محرِّر متأخر دمج مصادر معاً بصورة غير متقنة باستخدام أداة العطف «و» ولكن تشريح مماثل سيكون مستحيلاً في لغة أكثر دقة في هذا المنحى، مثل اللغة اليونانية الكلاسيكية أو اللاتينية. (Archer, SOTI, 122)

2(د) التكرار للتأكيد
يقول أرشر إن ذلك: يظهر في المَيل إلى التكرار باختلافات ضئيلة لا تذكر لكي تبرز أن هذه العناصر الروائية شديدة الأهمية. (Archer, SOTI, 122)

يطور أليس هذه الفكرة، شارحاً أن: «الكتاب المقدس هو كتاب شديد الميل إلى أساليب التأكيد، وهدفه هو أن يطبع في إدراك السامع أو القاريء مدى الأهمية العظيمة للأفكار التي يتناولها، وأكثر الطرق الطبيعية لضمان التأكيد في الرواية هو الإسهاب أو التكرار، ومن ثم فإن الأسلوب الكتابي كثيراً ما يسهب بلا تردد ويتسم بالتوسع في التفاصيل وبالتكرار». (Allis, FBM,97)

قصة الضربات العشرة (خر 7- 11) تمدنا بخير مثال لهذا. فبعض من هذه الضربات يتم شرحها في 5 خطوات. تهديد فأمر والمحادثة ثم الصلاة لإزالة الضربة وأخيراً نهاية الضربة. وبإساءة فهم الطبيعة التوكيدية لهذا التكرار، اتجَّه النقَّاد الراديكاليون إلى نسب 7 ضربات إلى المصدر اليهوي، و5 إلى المصدر الإلوهيمي و4 فقط إلى الكهنوتي (ليس من بينهن الخامسة التي هدَّد بها ولكنها لم تنفذ). وهذا يتركنا مع ثلاث روايات غير مكتملة، وكل منها تحتاج إلى محتوى الآخرين لتكون كياناً مقنعاً». (Archer, SOTI, 122-123)

3(د) التوازي الشعري
بكلمات أرشر هو «البناء المتوازن لعبارات مزدوجة والتي تستخدم باتساع شديد في الشعر العبري» . (Archer, SOTI, 123)

ومرة ثانية، يقدم أليس بياناً واضحاً في هذا الموضوع:

أثناء التعامل مع مسألة التكرار، من المهم ملاحظة أن التكرار أو التوازي في الأسلوب والصياغة والمحتوى هو سمة مميزة للشعر العبري. وهي واضحة لدرجة لا تستلزم معها أي برهان، ومثال توضيحي معروف لهذا التوازي الترادفي العملي فيما يلي:

«ناموس الرب (يهوه) كامل يرد النفس، شهادات الرب (يهوه) صادقة تصّير الجاهل حكيماً» (مز19:7).

وفي شرحه لدور هذا التوازي بعيداً عن الإطار الشعري، يوضِّح أليس قائلاً: «لقد بدا واضحاً تماماً أن الخط الفاصل بين النثر والشعر لم يحدد بدقة أو بثبات، ولكن النثر الرفيع المستوى وملتهب العواطف ربما يتقارب بدرجة لصيقة إلى الشعر في التوازي». (Allis, FBM, 108-9)

عندما يتم تبادل الأسماء الإلهية بمثل هذه الطريقة المتوازية، فعندها يجب أن نعزي ذلك إلى الأسلوب الشعري، وليس إلى مصادر مختلفة. فتكوين 30:23 و24 توضح هذا: «فقالت قد نزع (أساف) الله (إلوهيم) عاري.. يزيدني (يوساف) الرب (يهوه) ابناً آخر».

وتقسيم هذه الفقرة ونسبها إلي مصدر (J)، و(E) تبعاً للأسماء الإلهية (كما يفعل النقَّاد) يعني الفشل في إدراك الغرض الشعري لهذا التناوب للأسماء وانتهاك للجناس الشعري الواضح في «أساف» و«يوساف». (Archer, SOTI,122-123)

4 (د) يربط جوردون بين الأسلوب العبري وبين الأساليب الشرقية القديمة الأخرى
إن التكرارات مع التنوع تعد واحدة من الخلفيات الشائعة التي على أساسها يتم افتراض اختلاف أصل التأليف في الكتاب المقدس، ولكن هذا التكرار يتطابق مع آداب الشرق الأدنى القديم كالبابليين وكتابات أوجاريت بل وحتى الكتابات الأغريقية. علاوة على ذلك فإن ميول كثير من كتابات الكتاب المقدس تدعو إلى الازدواج والتطابق فيوسف وفيما بعد فرعون، كلا منهما كان لديه أحلام نبوية بها ازدواجية. وفي يونان، غمّ النبي يونان يتم وصفه علي مستويين، كلاً منهما مصحوبة بسؤال الله: «هل اغتظت بالصواب؟» في عددي (4و9). فهل يعقل أن يصرّ أي شخص أن مثل هذا الازدواج يجيء من قلمين مختلفين؟. (Gordon, HCFF, 132)

5(د) عدم ثبات النقَّاد

يشير أليس أيضاً إلى عدم ثبات أو تقلب النقّاد، في عدم تحديد ما يمكن أن يكون تكراراً فيما يتعلق بموسى وموت هارون: (ثمة ثلاثة بيانات موجودة في سفر العدد تتعلق بموت موسى وهرون). (1) (عدد 20:24) يعلن أن هرون سيموت لأن موسى وهرون عصيا الله، ولكنه لم يقل أي شيء عن موت موسى. (2) (عدد 26:13) يقول إن موسى سوف يموت كما مات هرون ولنفس السبب، (3) (عدد 31:2) يعلن أن موسى سوف يموت لكنه لا يقدم أسباباً بأي شكل. وسيكون من اليسير أن نؤكد أن الفقرة الأولى تنتمي إلى مصدر يعرف فقط أن موت هرون هو عقاب على عصيانهما المشترك، والفقرة الثالثة تنتمي لمصدر علم بموت موسى ولكن لم يعرف السبب، الذي أدى لذلك عدا أن مهمته قد انتهت على الأرض. ولكن جميعها نسبت إلى المصدر الكهنوتي (P). وهذا بوجه خاص جديد بالملاحظة لأن النقّاد يستشهدون بأن سفر العدد (13-14) يتضمن حقيقة أن 13:30 و14: 24 لا تذكر يشوع مع كالب، بينما 14:6 و39 تذكره ولذلك فهم ينسبون هذه الفقرات إلى مصدر يهوي إلوهيمي (JE) وكهنوتي (P) إلى حد ما» (Allis, FBM,94).

2(أ) التناقضات المزعومة

1 (ب) مقدمة

بعد قراءة عرضية للنصّ، يبدو أن هناك بعض التناقضات فيما يتعلق بالمصطلحات والجغرافية والتشريع والعادات والأخلاقيات وغيرها.

2(ب) الافتراض الوثائقي

الحقيقة، إن هذه التناقضات حقيقية. وهذا دليل إضافي على وجود مؤلفين مختلفين من خلفيات مختلفة يكتبون في أزمنة مختلفة. وبدلاً من محاولة تصحيح الأخطاء عن طريق تقرير أيها هو الصحيح ورفض الآخر، قام المنقّحون بدمج الروايتين في داخل السفر.

3(ب) الإجابة الأساسية

بعد تحليل دقيق للنصّ وللغة العبرية والخلفية الثقافية للشرق القديم التي عاش فيها الإسرائيليون، يجد المرء أن هذه التناقضات المزعومة يمكن أن تتواءم بصورة منصفة كما قد تختفي من أساسها في حالات كثيرة.

هذا الاكتشاف يعرفه النقّاد دون أن يفصحوا عنه، كما يقول رافين بملاحظة حادة: «إن الإقرار بوجود منقّح نهائي، أمر ضروري جداً لتأكيد هذه التناقضات اللدودة في التوراة. فإن رجل يمتلك مثل هذه القدرة الفذة كان سيرى التناقضات لو كانت واضحة كما يقولون وكان سيزيلها». (Raven, OTI,127)

1(جـ) الأسماء

في الإشارة إلى وجود عدة مؤلفين يتمسك النقّاد بوجود أسماء مختلفة لنفس الشخص أو نفس المكان (انظر Driver, BG, 13, Bentzen, IT, 47, Eissfeldt, OTI, 182-88)

أمثلة:

(1) الأموري استخدمت في تك 10:16 وتث 2: 24 ولكن جاء بدلاً منها الكنعاني في تك 10:18 وتث 1:7.

(2) حوريب استخدمت في خر 33:6 و17:6 ولكن جاء بدلاً منها سيناء في خر 34:2 و16:1 .

(3) ثيرون تستخدم في خر 3:1، 4:18، ولكن يجيء بدلاً منها رعوئيل في تك 36:17، وخر 2: 18 .

يقدم ر.ك. هاريسون بديلاً جديراً أكثر بالتصديق كما يمكن إثباته، ويوضِّح أن هذا المعيار يتضمن تجاهلاً تاماً لمصدرها الوحيد المتاح للإثبات الموضوعي - الدليل من الشرق الأدنى القديم. ثمة مئات من الأسماء الشخصية المختلفة مثل (سبيك - خو) هو قائد عسكري يشار إليه أيضاً باسم (دجا) (Harrison, IT, 521).

كما أمدنا كيتشن بالكثير من الأمثلة النافعة:

في مصر يوجد الكثيرون لديهم أسماء مزدوجة مثل إسرائيل/ يعقوب أو ثيرون/رعوئيل في العهد القديم، مثل (سبيك - خو) الذي يطلق عليه (دجا)، الذي توجد نقوشه التذكارية في متحف جامعة مانشستر ويقدم نموذجاً لاستخدام 3 أسماء لأحد الشعوب الفلسطينية، منتيو - ستيت (بدو أسيويون) وتينو (سوريون) و«أمو» (أسيويون) تماماً مثل (الإسماعليون/ المديانيون) أو الكنعانيون/ الآموريون في العهد القديم.

بالنسبة لأسماء الأماكن مثل (سينا/ حوريب)، بالمقارنة نص «النقوش الإسرائيلية» لمرنبتاح يوجد اسمان لمصر وهما (كميت وتامري) وخمسة أسماء بتسميات مختلفة لمدينة ممفيس (منيفر، إنب -هيدج)، (إنبو، إنب - هيكا، حاتكوب - تاه). ويمكن إيجاد أمثلة مشابهة في أماكن أخرى. (Kitchen, AOOT, 123-24)

الروايتان المزعومتان لموت هرون على جبل هور (عد 20:22، 21:4، 10:6) تمدنا بمثال جيد لنظرية الوثائق المتعددة، أو هذا ما يقوله النقَّاد، ولكن بنظرة تدقيق متأنية للفقرات سوف يظهر لنا أنه في الحقيقة لا يوجد أي تناقض ومن ثم فلا يوجد أي أساس للاستنتاج القائم على تعدد المصادر، فكلمة «موسير» في (تث 10:6) تعني «تأديب» أو «عقاب»، وهي تصف ملابسات حادث موت هرون، وليس المكان الذي مات فيه. وهذا يوضِّح أكثر أن موته على جبل هور كان تأديباً أو عقاباً على خطيته في مريبة (عدد 20:24، تث 32: 51). لقد نال نفس العقاب الذي ناله موسى عند عقابه: إنهما لم يدخلا أرض الميعاد. وهكذا يتضح أن الروايتين متلائمتين وتقدمان حقيقة أن هرون مات على جبل هور عندما كان الشعب يعسكر تحت الجبل. وقد سجَّل موسى هذا الحادث الحزين بأن أطلق على موقع المعسكر اسم هو «موسير» (عدد 33:31، تث 10:6). (Harrison, IT, 510-11)

2(ج) التشريع
اعتاد النقَّاد على التمسك بأن بعض الشرائع الموجودة في أسفار التوراة متعارضة وهناك شرائع أخرى تكررت تكراراً متطابقاً، فيشير هاهن إلى «أن النظرية التي تقوم على وجود مجموعات منفصلة من تنظيمات وقوانين العبادة قد أنشئت في أماكن العبادة المحلية تزيد من احتمالية أن النسخ والتكرار وكذا التناقضات في الشرائع التوراتية ربما يرجع إلى وجود مراحل مستقلة ومتوازية من التطور بدلاً من المحطات المتتالية في تاريخ الشريعة». (Hahn, OTMR,32)

هذه الاختلافات والتكرارات في بعض مواد التشريع دائماً ما يتمّ استغلالها كدليل على التأليف المركب، طالما أن المؤلف الواحد من الصعب أن يقع في مثل هذا التناقض الواضح. لكن هاريسون يقدم حلاً معقولاً:

حيث أنه من المحتمل جداً في الفترة التي أعقبت وفاة موسى أنه قد تمَّ تعديل وتبديل بعض التشريعات بشكل ما لتناسب الظروف المتغيرة وهي عملية مشروعة تماماً في أي ثقافة، والتي لا تبطل إطلاقاً مصدر التشريع الأصلي. فبلا شك أن بعض التكرارات والتناقضات في شريعة التوراة والتي تحدَّث عنها هاهن لم تكن نتيجة لصعود تنظيمات منفصلة ومتوازية للعبادة كما يفترض هو وكثير من الكتَّاب الليبراليين، ولكنها من جراء المحاولة المتعمدة من جانب المؤلفين المسئولين سواء كانوا كهنة أم غيرهم، لتكييف التشريع التقليدي حتى يتلاءم مع الظروف الجديدة للحياة بشكل مناسب، وهذا بلاشك يشكل أساس الموقف الذي فيه المادة الموجودة في (عدد 26:52-56) التي ترتبط بتراث قد تمَّ تعديله بسبب الظروف المفصَّلة في (عدد 27:1-11 وعدد 36:1-9) أو حيث حدث تغيير في تنظيمات التقدمة لستر خطايا الجهل أو الإهمال (لا 4:2-21) وحلَّ محلها المواد الموجودة في (عدد 15:22-29). ومرة ثانية من المهم أن نلاحظ شهادة النصّ لحقيقة أنه قد حدث بعض الإضافات فيما بعد لكتاب العهد في زمن يشوع (يشوع 24:26). (Harrison, IT, 539-40)

3(ج) العادات
يستشهد النقد السلبي في فحصه لعادات تسمية الأطفال كدليل على تعددية الكتابات أو الوثائق. فهم يقولون إن في المصدر الكهنوتي (P) يقوم الأب بتسمية الأطفال، بينما تحظى الأم بهذا الامتياز في المصدر اليهودي (J)، الإلوهيمي (E). ومن ثم يصلون إلى استنتاج أن كل من هذه الوثائق قد تمَّ انشاؤها في بيئات مختلفة.

وبالنظر إلى الحالات في المصدر اليهوي والإلوهيمي، يجد المرء أن هناك 19 أو 20 مثالاً يؤكد هذا الحكم، ولكن ثمة أيضاً 14 استثناء. هذا الرقم من الاستثناءات كاف لإثارة الشكوك، خاصة أن كل حادث متصل بيعقوب يحسب بأنه مثال

منفرد. وهذا يضعف من مصداقية هذه الدعوى، خاصة في ضوء حقيقة أن حادثتين من هذه الحوادث تصنَّف بأنها من المصدر الكهنوتي، وذلك ببساطة لأن فيها يقوم الأب بتسمية الابن. وهناك مثل ثالث غير واضح فيه إذا كان الأب قد أطلق الاسم على الابن أم لا، مما يترك لنا مثلاً واحداً، وهذا شيء لا يمكن أن نقيم عليه فرضية.

تخبرنا التوراة عن السبب وراء وجود اختلافات في تسمية الأطفال، فقد كانت عادة سبب تسمية الطفل له علاقة بمعنى الاسم ويرتبط بظروف هذا الميلاد، وعندما تتعلق الظروف بالأب كان يقوم هو بالتسمية. وهكذا الحال مع الأم، هذه القاعدة تتسم بالبساطة وكذا المنطقية، وهي تصلح على كل الحالات. وعندما تنطبق الظروف على الابن فقط أو في الحالات النادرة التي قدم فيها تفسيراً وتوضيحاً لسبب التسمية، لا تنطبق هذه القاعدة، في هذه الحالات يترك الأمر للأب أو الأم أو بطريقة أخرى غير محددة. (Cassuto, DH,66)

4(ج) الأخلاقيات

قيل إن التقليد اليهوي والإلوهيمي لديهما خلل أو عيب في حاستهم الخلقية، بينما يتميز التقليد الكهنوتي باليقظة والحساسية. والدليل على ذلك يُستشهد به من القصة التي فيها خدع يعقوب أبيه إسحق لكي يعطيه بركة عيسو. هنا السمة الأخلاقية لهذه القصة يجب أن يحكم عليها من خلال الاتجاه الذي اتخذه النصّ تجاه هذا الانتهاك. وفي الروايات التي بهذه الكيفية من الضروري جداً إدراك أن النصّ لا يعبر عن حكمه بصورة واضحة وذاتية، ولكنه يسرد القصة بموضوعية، ويترك للقاريء أن يتعلم القيمة الأخلاقية من طريقة تطور الأحداث.

حقيقة أن يعقوب ورفقة ارتكبا خطية بخديعتهما لإسحق. ولكن ماذا حصدا بناءً على ذلك؟ تعرَّض يعقوب لخديعة لابان بنفس طريقة خديعته لأبيه. ويوضِّح الوحي المقدس أن يعقوب خُدِع وتزوج من الزوجة الخطأ ليئة كعقاب له.

رفقة أيضاً حصدت حزناً وغماً، إذ كان عليها أن تطلق ابنها الذي تحبه جداً. فمرة طلبت منه أن يطيعها في المؤامرة الخادعة، ومرة ثانية كان عليها أن تطلب منه أن يطيعها بالرحيل. ومن ثم، يتضح أن التوراة حافظت على القيم الأخلاقية. ومرة ثانية يتضح أن تقسيم المصادر نظرية ليس لها أساس.

يخلو التقليد الكهنوتي من فقرة واحدة تتطلب فحصاً دقيقاً لكي نستخرج قيمتها الأخلاقية. كما أن صمت (P) المطبَّق بشأن خطايا الآباء، لا يستلزم اختلاف المصادر لأنه يكفي أن نلاحظ أنه لا يوجد سوى روايتين فقط تتعلق بالآباء تنسب إلى المصدر الكهنوتي (مغارة المكفيلة والختان). من جهة أخرى، يعج المصدر الكهنوتي بالتقارير الجامدة، والتقييمات الزمنية والسلالات. وحتماً تكون نقطة الأخلاقيات عديمة المعنى عندما يتم تطبيقها على مادة بلا محتوى تعليمي وبلا روايات وثيقة الصلة بالأخلاق. (Cassuto, DH,63-65)

3(أ) المفارقات التاريخية - كلمات متأخرة

1(ب) مقدمة

ثمة بعض الكلمات استخدمت في التوراة يبدو أنها تنحدر من فترة زمنية متأخرة. وهناك أيضاً كلمات استخدمت مرات قليلة في العهد القديم ثم عادت للظهور فقط في كتابات يهودية أخرى بعدها بسنين طويلة.

2(ب) الافتراض الوثائقي

إن حدوث مثل هذه الكلمات التي تنطوي على مفارقة تاريخية أي أنها لم تحدث في وقتها المناسب، تظهر أن التوراة كتبت في وقت متأخر جداً عن زمن موسى.

3(ب) الإجابة الأساسية

بعض هذه الكلمات يمكن أن تعزو إلى تعليقات من الكتبة المتأخرين. والبعض الآخر في الحقيقة كلمات مبكرة وليست متأخرة، ويبقى بعضها الآخير من الصعب تحديد إذا ما كانت كلمات مبكرة أم متأخرة.

1(ج) تعليقات الكتبة
تُوجد بعض الأمثلة لكلمات يرى النقَّاد الراديكاليون أنها أتت بلاشك من فترة تاريخية لاحقة ومتأخرة جداً عن عصر موسى.

1- الفلسطينيون (خر 13:17)

2- دان (تك 14:14، تث 34:1)

3- يطلق على كنعان «أرض العبرانيين» (تك 40:15) انظر (Driver, BG, 15, Rowley, GOT,17)

يقترح هاريسون أن مثل هذه المفارقات التاريخية المفترضة ربما تكون عبارة عن مراجعات متتالية من الكتبة قامت بتحديث النصّ في بعض المناطق.

وأمثلة أخرى بما فيها وصف موسى بأنه نبي إسرائيل (تث 34:10)، وكذلك تعليقات الكتبة المتنوع التي تعطي أشكالاً متأخرة لأسماء قديمة (تك 14: 8 و15 و17، 17:14، 23:2، 35:6). ويزعم ويزر أن الإشارة إلى الملك في (تث 17:14) هي مفارقة تاريخية، ولكن هذا يظهر افتقاراً وعجزاً عن الملاحظة، لأن الفقرة تتنبأ بأحداث سوف تحدث فيما بعد، ولا تسجل الموقف الحاضر. (Harrison, IT,524)

ويستمر هاريسون: «بالموازاة مع تنقيحات الهجاء وتضمين التعليقات على النصّ، كثيراً ما كان الكتبة الأقدمون يستبدلون اسماً مبكراً صحيحاً بشكله المتأخر (الحديث). هذه الظاهرة المتأخرة ربما تزيل أي ارتباك لمثل هذه المفارقات التاريخية الظاهرة كتلك التي ذكرت في التوراة عن «طريق أرض الفلسطينيين» (خر 13:17)، في الوقت الذي لم يكن الفلسطينيون قد سكنوا منطقة الساحل الفلسطيني. (Harrison, IT, 523)

2(ج) الكلمات النادرة
يعيد أرشر صياغة مجادلات النقَّاد بشأن الكلمات لو أن حدوث الكلمة أقل من 3 أو 4 مرات في العهد القديم ثم يتكرر في كتابات عبرية متأخرة (التلمود والمدراش)، عندها تكون الكلمة لها أصل متأخر، وأن عبارات العهد القديم لابد أنها كانت من تأليف متأخر (حديث) (Archer, SOTI, 125)

هذا هو التفسير الثابت الذي قدَّمه علماء العهد القديم، بيد أن هناك ثلاثة تفسيرات قابلة للتطبيق.

1- كما ذكرنا من قبل أن الحادث المبكر قد أُدخل فعلياً إلى متن أو سياق الكتابة التي لها مصدر متأخر.

2- أن الحادث المبكر يقدم دليلاً على أن الكلمة كانت شائعة الاستخدام في الأوقات المبكرة أكثر.

3- إذا كانت الكلمة «متأخرة» حقيقة، فهذا يبرهن أن الكلمة نفسها قد أُنشئت في النصّ (كأن تكون قد حلّت محل كلمة مهجورة أو كريهة أو مبهمة)، وليس لها أي معنى أو مغزى في زمن كتابة متن الكتابة.

وبينما ينكر معظم العلماء المبدأين الأخيرين، ربما يمكن إثبات قابلية هذه البراهين عن طريق فحص الكتابات الموجودة من الشرق القديم التي تمَّ تحديد تاريخها بموضوعية.

مثال على المبدأ الثاني يقدم نفسه في الظاهرة الشهيرة لتجزيء الكلمات في نصوص الأهرامات المدفونة سنة 2400 ق.م. إذ اختفت كلمة تماماً، حتى وجدت فقط بعدها بواحد وعشرين قرناً (حوالي 300-330 ق.م) في كتابات الفترة الإغريقية - الرومانية. إن ضغط وإيجاز ألفي عام من التاريخ المصري إلى فترة مكوَّنة من قرنين ونصف هو بلاشك أمر سخيف. كما أن التطبيق الإجمالي لهذا المعيار يقود العلماء إلى مثل هذه السخافات مع الكتابات العبرية. (Kitchen, AOOT,141-12)

وبالمثل، فإن (سيراخ 50:3) التي تؤرخ بالقرن الثاني قبل الميلاد، تقدم الظهور الأول لكلمة Swh (مستودع) تؤدي إلى استنتاج أن هذه كلمة متأخرة. ولكن المفاجأة الأكثر حداثة كشفت أن نفس الكلمة موجودة على حجر MOABITE أضاف 7 قرون جديدة إلى عمرها. (Archer, SOTI, 126-27)

واحدة من الأمثلة العديدة للمبدأ الثالث يمكن رؤيته في نصوص أشمون التي تحكي قصة سنوح، والتي تؤرخ بدقة بالقرن الثاني عشر قبل الميلاد طبقاً للبيانات الداخلية، بينما ظهور كلمة Yam أي «بحر» والكلمة المصرية المتأخرة BW أي «لا» وهي تؤرخ بـ 1500 ق.م. طبقاً للمبدأ (1) ثمة مخطوطات من حوالي 1800 ق.م تمدنا بالإجابة أن الكلمتين قد حلّتا محل أشكال مبكرة. والاكتشافات المستقبلية لكل مخطوطة للعهد القديم ربما تظهر نفس الحقيقة الموجودة في الوحي المقدس العبري. (Kitchen, AOOT, 141-43)

بالإضافة إلى ذلك فإن العهد القديم يقدِّم فقط صورة ظاهرة للإنتاج الأدبي العبري بأكمله. فهناك 3 آلاف كلمة في العهد القديم تظهر أقل من 6 مرات، و1500 كلمة لم تظهر سوى مرة واحدة فقط. وبالتأكيد فإن زيادة المعرفة بالأدب والمحادثة العبرية سوف يعرِّفنا بالكثير من هذه الكلمات بأنها كانت ألفاظاً شائعة ومتداولة بكثرة. (Archer, SOTI, 126-27).

أجرى روبرت ديك ويلسون دراسة متميزة بشأن الكلمات التي تمَّ استخدامها 5 مرات أو أقل في العهد القديم. وأظهر أن جزءاً كبيراً من الكلمات التي تستخدم كدليل - من قِبَل النقّاد - على التاريخ المتأخر للوثيقة التي تحتوي عليهم. لا يمكن إثبات أنها متأخرة في حد ذاتها. وذلك لأن أولاً: لا يمكن لأحد أن يجزم أنه بسبب عدم ظهور الكلمة إلا في وثيقة متأخرة أن ذلك يعني أن الكلمة نفسها متأخرة، لأنه في هذه الحالة إذا كانت الوثيقة المتأخرة هي الوحيدة التي ظلت محفوظة من أحد الكتابات الشهيرة فإن ذلك سيعني أن كل كلمة في هذه الوثيقة ستكون متأخرة، وهذا بالطبع سخيف ومنافٍ للعقل. ثانياً: كذا لا يمكن لأحد أن يجزم بأن وثيقة واحدة متأخرة لأنها تتضمن كلمات لم تظهر في الوثائق المبكرة التي وصلت إلينا ونعرفها. إذ أن كل اكتشاف جديد في البرديات المصرية المكتوبة باللغة الآرامية تعطينا كلمات لم نكن نعرفها من قبل، فيما عدا تلك الوثائق التي كتبت متأخرة بمئات السنين. ثالثاً: لا يمكن أن نعتبر كلمة دليلاً على تأخر وقت كتابة وثيقة وجدت فيها الكلمة، ببساطة لأنها ظهرت ثانية في وثيقة معروفة بأنها متأخرة مثل الأجزاء العبرية في التلمود. وحتى الآن، فهذا كثيراً ما يؤكده النقّاد.. فمن الواضح أن هذا النوع البرهان سيبرهن في النهاية على أن كل شيء تقريباً مكتوب في زمن متأخر، أما الأجزاء المعروفة بأنها متأخرة ستكون مبكرة. هو برهان سخيف وغير مقبول كدليل في الحالات المصممة لتبرهن أن بعض الوثائق متأخرة عن غيرها لأنها تحتوي على كلمات من هذا النوع. لأنه من المؤكد أنه إذا الجميع متأخر فلا يوجد أي كلمة مبكرة، وهي نتيجة سوف تهدم موقف كل النقّاد الراديكاليين منهم كما المحافظين، وحيث أن هذه النتيجة غير مستحبة ولا مدافع عنها من قِبَل أي ناقد، لذا يجب أن يتم نبذها باعتبارها سخفاً.

بإيجاز، إن هذه الكلمات موجودة في كل الأسفار وتقريباً في كل جزء من كل سفر من العهد القديم ألحقناها بالجدول التالي، هذه الجدول يقوم على ترتيب (فهرس) خاص بكل سفر ولكل جزء من كل سفر في العهد القديم، أعدها مؤلف هذه المقالة، وطبقاً لقوانين الشهادة: أن «الشاهد يجب أن يقدم برهاناً من الحقائق» وأن الخبير له أن يقدم حقائق عامة من ثمرة المعرفة العلمية، وأن الخبير له أيضاً أن يعطي قدراً من الخبرات (وبالتالي، أيضاً من الأبحاث) التي أجراها بهدف صياغة رأيه وبرهانه، لأنها قد تضيف قوة ووضوحاً للشهادة التي سوف يقدمها، إذا قُدم تقرير بالطريقة التي جُمعت بها الحقائق التي اعتمدت عليها الجداول. ولقد قضى صيفاً بأكمله أمام الفهرس الأبجدي العبري لتجميع كل الكلمات في العهد القديم التي ظهرت 5 مرات أو أقل، وكذلك توضيح الأماكن التي ظهرت فيها الكلمات. كما قضى صيفاً آخر لعمل فهرس خاص لكل سفر من خلال هذا الفهرس العام. وفي الصيف الثالث تمّ إنجاز فهرس خاص بالتقاليد الخمسة J,E,D,H,P لكل من الأسفار الخمسة للتوراة، وكذلك لكل المزامير، ولكل أجزاء الأمثال وللأجزاء المزعومة من أسفار إشعياء وميخا، وزكريا، وأخبار الأيام، وعزرا ونحميا، ولأجزاء خاصة مثل تك 14 والقصائد الموجودة في تك 49، وخر 15، وتث 32 و33 وقضاة 5، ثم كل من هذه الكلمات من النوع الذي نجده في الكتابات الآرامية والعبرية واليهودية لمرحلة ما بعد فترة كتابة العهد القديم. والدليل الذي أنهت إليه الحقائق التي تم جمعها واضحاً، جلياً ونحن نعتقد أنه حاسم.

ودراسة هذه النِسَب ينبغي أن تقنع الجميع أن وجود هذه الكلمات في أي وثيقة لا يُعدُّ برهاناً على حداثتها أو تأخرها نسبياً.

في توضيح هذه الجداول يمكن القول إنها أُعدَّت بمرجعية خاصة للتحليل النقدي للعهد القديم. ومن ثم تمَّ ترتيب أسفار التوراة تبعاً للوثائق J,E,D,H,P كما قُسِّمت الأمثال إلى 7 أجزاء: العمود الأول من الجداول المخصص لكل سفر أو جزء من السفر يقدم عدد الكلمات التي ظهرت 5 مرات أو أقل في العهد القديم التي وجدت فيه، والعمود الثاني يمدنا بالنسبة المئوية لهذه الكلمات الموجودة بنفس الشكل في التلمود العبري.

إن القراءة المتأنية لهذا الجدول سوف يثبت صدق البيان الذي تمَّ ذكره من قبل والقائل: بأن «نوع البرهان الذي يبرهن على أن كل شيء تقريباً مكتوب في زمن متأخر، والأجزاء الخاصة التي تعتبر متأخرة ستكون مبكرة. هو برهان سخيف وغير مقبول كدليل في الحالات المصممة لتبرهن أن بعض الوثائق متأخرة عن غيرها لأنها تحتوي على كلمات من هذا النوع. لأنها سوف تبرهن ببساطة على أن كل وثائق الكتاب المقدس تقريباً مكتوبة في زمن متأخر. إذا اعترف بها باعتبارها أداة فعالة وصحيحة، فسوف تعمل ضد وجهات نظر النقاد الراديكاليين تماماً كما هي ضد هؤلاء النقَّاد المحافظين.

خذ على سبيل المثال الكلمات التي ظهرت في الوثائق المزعومة لأسفار التوراة. فالوثائق J وE معاً بها 281 كلمة في حوالي 2170 آية (بمعدل كلمة واحدة في أقل من 707 أية) وحوالي 46% من هذه الكلمات موجودة في التلمود. التقليد التثنوي (D) لديه 154 كلمة في حوالي ألف آية (أو كلمة في كل 6.5 آية) وحوالي 53% في التلمود. والتقليد PH (الكهنوتي والمقدَّس) لدية 201 كلمة في 2340 آية (أو كلمة كل 8.6 أية) و 52% من هذه الكلمات في التلمود. بالتأكيد لا يوجد حكم عادل على الكتابات. والأدب سيحاول أن يثبت تواريخ الوثائق على مثل هذه الاختلافات الطفيفة كتلك التي في كلمة واحدة بين 6.5 إلى 8.6 آية ومن 46% إلى 53% في التلمود! بالإضافة إلى ما يتعلق بالاتساق النسبي في الآيات، النظام هو PH، وJE، D، في النسبة المئوية من التلمود هي JE، PH، D، ولكن تبعاً لرأى أحد النقَّاد يجب أن يكون في كل الحالتين JE ثم D ثم PH الاختلافات الطفيفة في كل الحالات تشير إلى وحدة المؤلف وتشابه تواريخ كتابتها. (Wilson, SIOT, 131-36)

3(د) الآراميات

إن السبي البابلي (607-538 ق.م) يسجل بداية تخلّي اليهود عن اللغة العبرية القديمة لصالح اللغة الآرامية الأكثر شيوعاً.

لذا فإن النقَّاد يتمسكون بأن وجود كلمة آرامية في النصّ الكتابي هو دليل أن الفقرة لها أصل أو منشأ ما بعد السبي، وهم يؤكدون أن الكثير من هذه الكلمات الآرامية تظهر في أسفار التوراة. وهذا يساند نظريتهم عن الأصل المتأخر لمصادر التوراة المكتوبة D,P,E,J إلخ.

لكن آرشر يقدم هذه الأدلة المتعلقة بفقه اللغة التاريخي:

عدد ضخم من الكلمات العبرية التي قاموا بتوثيقها ثم تصنيفها بأنها آراميات أُدخلت إلى العبرية وبفحص أكثر دقة، يكون هناك دعوى قوية في حالة الكلمات العبرية (الأصيلة) أو أيضاً المشتقة من أصل فينيقي أو بابلي أو عربي بدلاً من الآرامية. على سبيل المثال، كثيراً من النقَّاد يزعمون بتهور أن الأسماء العبرية التي تنتهي بـ on هي بالضرورة آرامية لأن النهاية بـ «آن» an شائعة في الآرامية. لكن حقيقة الأمر أن هذه النهاية موجودة أيضاً بمعدلات تكرار معقولة في اللغة البابلية والعربية كما يتطلب الأمر مزيد من البرهان لإثبات عدم وجود أي مثيل في اللغة العبرية مستمد من الفترات الكنعانية. (Archer, SOTI, 129)

ويتوصل العالم اليهودي م. هـ سيجال إلى نتيجة شبيهة: «لقد كانت موضة بين الكتَّاب في هذا الموضوع أن يصفوا بالآرامية أي كلمة عبرية غير متكررة والتي يصدف أن توجد كثيراً أو قليلاً في اللهجات الآرامية. ومعظم الكلمات الآرامية قريبة من العبرية المحلية تماماً كقربها من الآرامية. وكثير من هذه الكلمات موجودة في لغات سامية أخرى». (Segal, GMH,8)

وضع كوتزيه في كتابه «الآراميات في العهد القديم» قائمة بحوالي 350 كلمة من المحتمل أن لها أصل آرامي. وعلى هذا الأساس هناك أكثر من 1500 آية من العهد القديم الموجود بها هذه الكلمات تنسب إلى تاريخ متأخر. غير أن دراسة قام بها ر.د. ويلسون كشفت عن المعلومات التالية:

(أ) 150 كلمة من بين 350 غير موجودة إطلاقاً في اللغة الآرامية.

(ب) 235 من الـ 350 كلمة غير موجودة على الإطلاق في الكتابات الآرامية قبل القرن الثاني ق.م.

(جـ) فقط 40 كلمة من الكلمات التي وجدت مبكراً عن القرن الثاني قبل الميلاد تنفرد بها اللغة الآرامية فقط من بين لغات الشرق الأدنى.

(د) 50 كلمة فقط من القائمة ذات الـ 350 كلمة موجودة في التوراة.

(هـ) أكثر من ثلثي هذه الـ50 كلمة الآرامية الموجودة في التوراة كان يجب استبدالها بكلمات آرامية خالصة لتجعلها واضحة مفهومة في الترجمات الآرامية.

(و) معظم الكلمات التي لم يتم استبدالها في الترجمات الآرامية مازالت لا تنفرد بها اللغة الآرامية بين لغات الشرق الأدنى.

حتى مع استخدام التأريخ الخاص بالنقَّاد الراديكاليين، نجد أن 120 كلمة كاملة من هذه الـ 350 من الكلمات الآرامية المزعومة يستخدمها كتَّاب العهد القديم منذ فترة أكبر بـ 700 سنة قبل أن توجد في أي وثيقة آرامية. وهكذا نجد أنه من السهل أن نفهم أن هذه الكلمات عبرية دخلت إلى اللغة الآرامية أكثر بكثير من أن نعتبرها آرامية قام اليهود بإدخالها. فمن الصعب تصديق أن كتَّاب العهد القديم قد استعاروا كلمات آرامية كثيرة جداً يبدو أنها لم تستخدم عند الآراميين إلا بعد مرور 7 قرون كاملة. (Wilson, SIOT, 155-63)

الجزء الثالث :أدلة مع وضد المسيحية

٢٤ " المتنافرات "

مقدمة
الافتراض الوثائقي
الإجابة الأساسية ظاهرة الشخص الثالث (ضمير الغائب)
موت موسى

1(أ) مقدمة
من المفترض أن التوراة كتبت على يد موسى، غير أن الكثير من الفقرات التي تتعلق بموسى مكتوبة بضمير الغائب (الشخص الثالث) بدلاً من أن تكتب بضمير المتكلم (الشخص الأول)، علاوة على ذلك، لو أن موسى هو من كتب التوراة، فكيف يمكنها أن تحتوي على سرد لقصة موته؟

2(أ) الافتراض الوثائقي
في الحقيقة أن مثل هذه التعارضات ما هي سوى إشارة إلى أن موسى لم يكتب التوراة.

3(أ) الإجابة الأساسية
يوجد بديلان جديران بالتصديق للرد على حجة ضمير الغائب (الشخص الثالث) الخاصة بالنقَّاد. كما أن قصة موت موسى لا تحتاج بالضرورة أن تنسب إلى موسى.

1(ب) ظاهرة الشخص الثالث (ضمير الغائب)

1(جـ) الإملاء المحتمل
من المحتمل أن موسى قد قام بإملاء كتابه إلى الكتبة.

يقترح هاريسون: «من غير المؤكد المقدار الفعلي لما سجله موسى بنفسه من المادة المكتوبة التي تنسب إليه. ومن المحتمل جداً أن تواجد ضمائر الغائب (الشخص الثالث) في أجزاء متعددة من الشرائع الموسوية إنما يشير إلى أن هذه الأجزاء قد تمَّ إملاؤها. ومن المحتمل تماماً أن العديد من الأجزاء الصغيرة أو المنفصلة في النصّ العبري كتبها الكهنة للحفظ ثم بعد فترة طويلة تمَّ تجميع أجزاء المخطوط ضمن بعض الكتابات الموسوية وتجمعت معاً في دَرج واحد.

وهذا سيكون متناسقاً تماماً مع الممارسات الشرقية القديمة، كما يؤكد ويلسون:

إذا كان هناك من يعترض على ذلك، فهذا يعني أن حمورابي لا يمكن أن ندعوه مؤلف قوانين حمورابي التي سميت باسمه، إلا إذا كان قد كتبها بيده؟ وكذلك فإن النصب التذكاري الذي ينسب نفسه إلى حمورابي في الكلمات الشعرية في ختامه: «في الأيام القادمة، ولكل الأوقات المستقبلية ليت الملك الذي يمكث في الأرض يراقب كلمات البر التي كتبتها على نصبي التذكاري...» هل لنا أن نفترض أن موسى لا يمكنه أن يسجل أفكاره وأعماله وكلماته بنفس الطريقة التي عملها أجداده ومعاصروه وخلفاؤه؟ (Wilson, SIOT, 24-25)

2(جـ) من المحتمل أن موسى كتبها بضمير الغائب

ربما يكون موسى قد كتبها حقاً مستخدماً ضمير الغائب. وهذا لا يبدو غير منطقي على الإطلاق في ضوء حقيقة أن المؤلفين الذين تبعوه في العصور القديمة كتبوا عن أنفسهم، سواء جزئياً أو كلياً في ضمير الغائب.

يوسيفوس: حروب اليهود (القرن الأول الميلادي).

زنوفون Xenophon أنا باسيس (القرن الخامس ق.م)

يوليوس قيصر: حرب الغال (القرن الأول قبل الميلاد) (Kim, MAP, 23-24, Unger, IGOT, 265)

2(ب) موت موسى
إن قصة موت موسى هي إضافة لاحقة.

ينسب التلمود هذا القسم الذي يتعلق بموت موسى إلى يشوع. (Harrison, IOT,661)

ويقول أرثــر عن سفر التثنية:

«إن الأصحاح الرابع والثلاثين قد كُتب في فترة ما بعد موسى، طالما أنها تتضمن سرداً قصيراً لموت موسى، ولكن ذلك لا يشكّل أدنى تهديد أو قلق بالنسبة لأصالة بقية الأصحاحات الثلاثة والثلاثين في نسبهم إلى موسى، لأن الأصحاح الختامي يزود فقط هذا النوع من النعي، والذي كثيراً ما يضاف للعمل النهائي لكتاب رجل عظيم». (Archer, SOTI, 224)

ويعالج ج.الـدرز في كتابه «مقدمة قصيرة للتوراة»، وجهات النظر المتنوعة بشأن قصة موت موسى المدوَّنة في الأصحاح 34 من التثنية. (Aalders, ASIP,105-10).

٢٥ "الاختلاف الداخلي"

مقدمة
الافتراض الوثائقي
الإجابة الأساسية   الموضوعات
الأسلوب
البيان
وحدة التوراة

1(أ) مقدمة
يوجد اختلافات جديرة بالاعتبار في التوراة في الموضوعات والأسلوب والبيان.

2(أ) الافتراض الوثائقي
هذه الاختلافات الداخلية تؤيد بشدة من فرضية أن التوراة كتبه أشخـاص مختلفون في أزمنة مختلفة، وكل منهم لديه وجهـة نظـره الفردية وتكنيكـه الخـاص، وهذا جـديـر بالتصديق أكثر بكثير من الاعتقاد بأن هناك رجلاً واحداً مسئولاً عن عمل يتسم بكـل هذا التنـوع والاختـلاف كمـا فـي التـوراة.

3(أ) الإجابة الأساسية
إن الاختـلاف أو التنوع في مـادة السفر والأسلـوب والبيان يمكـن بأسلـوب مشـروع تفهُم أسبـابها دون إرجـاعـها إلى التأليف المركب أو الـمتعـدد.

1(ب) الموضـــــوعات
فيما يتعلق بقدرة الشرقيين القدماء على كتابة عدة موضوعات مختلفة في الكتاب، يقول هاريسون:

إن تركيز الفرد الواحد على القدرة على كتابة سرد تاريخي أو تأليف الشعر أو وضع مادة تشريعية هي أمر فريد عن ما يميل إلى افتراضه الكتَّاب النقَّاد الأوائل. كما أشار كيتشن، وثمة توضيح لهذا النوع من القدرة نجده في مصر القديمة في فترة سابقة لزمن موسى بحوالي 7 قرون وهي قد أزالت كل الاحتمالات بواسطة ختي (أو أختوي) ابن دوايوف الكاتب الذي عاش في زمن الفرعون امنحنات الأول (1991-1962 ق.م)، هذا الإنسان المتقلب يجمع وظائف المعلم، الشاعر، والداعية السياسي. وكتب «في هجاء التجارة» كنصّ يستخدمه الطلاب في مدارس الكتبة. من المحتمل أنه قد تمَّ تكليفه لتقديم شكل أدبي من تعليم امنحنات الأول، وهذا الشكل كان كتيباً سياسياً مشهوراً في الأسرة الثامنة عشرة وحتى العشرين كتمرين يقوم التلاميذ بنسخه. بالإضافة إلى ذلك، من المحتمل أن يكون هو مؤلف أغنية شهيرة للنيل، والتي مع غيرها من الأعمال المنسية كانت يتم نسخها باستمرار بواسطة الكتبة. ومن الواضح تماماً، أنه من المستحيل لشخص ماهر وذكي أن يقيد خلال حقبة العمارنة بنوع واحد من الأنشطة الأدبية التي تنسب تقليدياً إلى موسى. (Harrison, IOT, 538)

2(ب) الأسلوب
يقول درايفر: «إذا قرأت الأجزاء التي تنسب إلى المصدر الكهنوتي بانتباه، حتى في الترجمة، ثم قارنت هذه الأجزاء مع بقية الرواية، فإن خصوصية الأسلوب سوف تظهر بوضوح». (Driver, ILOT, 20)

ويتعاملرافين بجودة مع هذه الظاهرة باعتبارها تحدث في فقرات تتعلق بصفة خاصة بالله:

يقال إن المصدر الكهنوتي بارد ورسمي ومنظم ومنطقي ولكنه دقيق في بعض الفقرات التي يتوقع فيها المرء إلوهيم، وهو الاسم العام لله، الاسم الذي ليس له علاقة خاصة مع إسرائيل ولكنه يستخدم في الكثير من المرات للإشارة إلى إله الأمم. وعلى الجانب الآخر يقف المصدر اليهوي (J) والذي يقال عنه إنه بسيط وساذج ويضفي الطابع البشري في وصفه لله، بيد أن هذه الأدلة للتوهج الديني سوف تقودنا إلى توقع الاسم القومي المناسب لله، الاسم الذي يؤكد ارتباطه التعهدي مع إسرائيل. ثمة فقرات لا نستطيع أن نفسر بها لماذا تمّ استخدام اسم من أسماء الله بدلاً من الآخر، ولكن في الغالبية العظمى من الحالات سيكون أي اسم آخر غير مناسب تماماً للموقف. (Raven,OTI,119)

تزودنا «الكوميديا الإلهية» للشاعر الإيطالي الأشهر دانتي بمثال مساعد لعمل أدبي له مؤلف واحد ولكن بأساليب متباعدة ومختلفة في تقديمه لشخصية الله. فكثير من الفقرات تصف بثراء تدخل الله في شئون البشر (كالمصدر اليهوي والإلوهيمي) بينما فوراً بجانبها نجد فقرات غنية بالعقيدة النظامية (كالمصدر الكهنوتي). ومع ذلك فنحن لدينا مؤلف واحد وكتاب واحد، ليس أكثر. (Cassuto, DH,59)

وبالفعل، لا يمكن الاعتراض على أنه في الوثيقة الكهنوتية يجد المرء مناخاً بارداً وجافاً يميل لذكر التفاصيل ويغرم بالعبارات الشفهية. في مقابل المصدر الكهنوتي يوجد المصدران اليهوي والإلوهيمي اللذان يتسمان بالحيوية والتلون المبهج والنشاط. ولكن دعنا لا ننخدع بالمظاهر. السبب في أن التقليد الكهنوتي فاتر وجاف يكمن في أن المادة التي نسبت إليه تتسم بهذه السمة بطبيعتها. فكيف يمكن لها أن تقدم حيوية وجمالاً لمن يفحصونها؟ ولكن الروايات القليلة التي تنسب إلى التقليد الكهنوتي تتضمن حيوية ونشاطاً وثراء في النسق، وتماماً كما عزا باحثوا الأنساب إلى المصدر اليهوي عبارات فاترة وغير مشوقة وتنظيمية. لذا يلاحظ كاسيوتو أن المرء يجد أن: التغيير في الأسلوب يعتمد على التغير في الموضوع لا على اختلاف المصادر. (Cassuto, DH,53-54).

كما طوَّر رافين أيضاً هذا الموضوع المركزي:

إن الزعم باختلاف مفردات اللغة عند المصدر الكهنوتي (P) عن اليهوي والإلوهيمي (JE) يمكن الإبقاء عليه، فقط من خلال بتر السجل. فإذا كان مصطلحاً عادة ما يوجد في (P) يظهر في جزء خاص بـ(JE) فسيتم تقسيم الأصحاح بل وفي بعض الأحيان الآية الواحدة. إذا تركت الروايات بأكملها فيما عدا في حالة وجود مصطلح ربما يكون تعليقاً متأخراً، فسيكون الدليل أكثر ضعفاً، وبهذه الطريقة يمكن تقسيم أي عمل أدبي إلى عدة مصادر أكثر أو أقل تكاملاً». (Raven, OTI,124)

يكشف كيتشن عن مظاهر الضعف في منهجية وأسلوب بحث النقاد بقوله: إن التماسك المفترض للمعايير التي تقتبس حجماً كبيراً من الكتابة يعد احتيالاً وخداعاً (خاصة فيما يتعلق بمفردات اللغة، على سبيل المثال). وسيتمسك بالأسلوب فقط لو أن المرء أخذ يلتقط كل شيء من شكل محدد بعينه، ثم يعتبر أنها كلها تنتمي إلى وثيقة أخرى منفصلة عن الباقي. وأخيراً يؤكد ويدافع عن تماسكها وترابطها الملحوظ - وهو تماسك أوجدته الانتقائية الشديدة في المقام الأول. ولهذا السبب يتمّ ذلك من خلال تفكير أجوف دائري. إن التقليد الكهنوتي يدين بوجوده أساساً إلي هذا النوع من الإجراءات والذي لم يكن يعرف له وجود من قبل استرويوك في عام 1753 وحتى هيوفلد عام 1853 . (Kitchen, AOOT, 115-16)

يثق كثير من النقَّاد الراديكاليين أن وجود اختلاف في الأسلوب داخل نفس الموضوع سوف يميل إلى الإشارة إلى وجود مؤلفين مختلفين. بيد أن أي مؤلف قد يستخدم أساليب مختلفة لتوكيدات مختلفة، حتى داخل نفس الموضوع. فعلى سبيل المثال المحامي سوف يستخدم أسلوباً مختلفاً في خطابه لوالدته عن أسلوبه في المقالة التي قام بتحضيرها، حتى لو كان موضوع الاثنين هو حماية الاستثمار. وهنا أيضاً رجل الدين الذي يستخدم أسلوباً مختلفاً في كلامه لأطفاله في الصباح عن أسلوبه في العظة، حتى لو أن موضوع حديثه في كلا الموقفين هو أمانة الله. الطبيب سيكتفي باستخدام أسلوب الكلام الخاص بالوصفة الطبية عندما يكتب (الروشتة) ولكنه سيتحدث بأسلوب مختلف تماماً للمريض. وبنفس الطريقة نجد أن الوصف الغني للفلك في التكوين لم يعد الآن دليلاً على وجود مؤلف مختلف عن الرواية المحيطة تماماً، كما أن أسلوب

المهندس البحري في وصفه لمركب يجعله مؤلفاً مختلفاً عن نفس المهندس وهو يكتب رسالة غرامية لخطيبته. (Gordon, HCFF,132)

أخيراً ، تشير البيانات الأثرية إلى أن وجود اختـلافات في الأسلوب في الأعمـال الأدبية كــان سمــة لكثــير من الشرقيين القدمــاء، ووصف كيتشن نقـوش أوني، وهو وزير مصري (2400 ق.م) والتـي تضم رواية عميـقة (J,E?)، وجُمـلاً موجـزة (P?) ونشيد الانتصار (H?). وكذا عبارتين مختلفتين (R1,R2?) تتكرران كثيراً. غير أن الحقيقة تظل أنه ليس ثمة شك في أن هذه الوثيقة المنـقـوشـة قـد نُقشـت على الحجر كذكرى بناء على أمـر الرجـل الـذي يحتفـل بالذكري. (Kitchen, AOOT, 125-26)

هناك أمر آخر مفيد تمَّ اكتشافه في النقوش الملكية لملوك Urartu، وحيث توجد صيغة ثابتة لتحركات الإله هالدي (P?)، وصيغة ثلاثية لتحركات الملك وكذلك بيان موجز بالانتصارات، أو سرد بضمير المتكلم، وتتكرر باستمرار أحصائيات عن الجيش وعن الغنائم التي جنوها. وكوثيقة لا نقاش حولها لعدم وجود مؤلف منافس أو مؤلف سابق لها وأسلوبها استمر لقرن من الزمان. (Kitchen, AOOT,125-26)

3(ب) الــبـيــــــان

ثمة بعض الكلمات التي تعتبر متميزة وخاصة بالتقليد اليهوي (J)، وهناك كلمات أخرى تميز المصدر الكهنوتي (P)،... إلخ. وقد صنَّف درايفر قائمة واسعة من هذه الكلمات والتعبيرات التي يقال إنها تشير إلى وجود تأليف متعدد ومركَّب. (انظر Driver, ILO, 131- 35)

يكتب درايفر بشأن سفر التكوين: «باختصار، سفر التكوين يقدم مجموعتين من الأقسام، تتميز كل منهما عن الأخرى عن طريق اختلافهما في التعبيرات والأسلوب». (Driver, BG,IV).

حتى مع القبول جدلاً بعدم وجود تفسير آخر معقول لهذه الظاهرة، فإن و.ج مارتن يشير إلى أن الاقتناع بالتأليف المـركب بسبب تنوُّع المفردات هي قناعة لا أساس لها:

لقد أبطل الباحثون الكلاسيكيون هذا المعيار منذ زمان طويل، ولا يوجد الآن من يعتقد بأهمية القول إن البقول ذكرت في الإلياذة ولم تذكر في الأوديسة. وإن الإلياذة ثرية بكلمات الجروح والإصابات. بينما يندر وجود هذه الكلمات في الأوديسة أو ربما تختفي تماماً منها، وكذلك ظهور بعض الكلمات في الإلياذة مثل الجندب والسمك والدودة والثلج وعصفور الدوري والحمار، بينما تظهر النخلة في الأوديسة فقط. ففي الحقيقة تستخدم الإلياذة 1500 كلمة لا تظهر واحدة منها في الأوديسة. وكذلك، لن يفيد بشيء أن نعرف حقيقة أن كلمة «تقي» أو «ورع» لم تظهر في مسرحيات شكسبير إلا مع مسرحية «هاملت» وما بعدها. وحتي مع تواجدها أو عدم تواجدها تظل مسرحيات شكسبير لنفس المؤلف. وكذلك جعل فرجيل في كتاب واحد الحصان الخشب مصنوع من خشب التنوب في إحدى الفقرات، ثم عاد وجعله من خشب القبقب في فقرة أخرى». (Martin, SCAP,13)

يضع كاسيتو الأحكام الأساسية التالية لكيفية التعامل الملائم مع الاختلافات اللغوية: (أ) لا يجب أن نعتمد على الاختلافات في اللغة لتحديد أصل الأجزاء، والتي سوف نستخدمها فيما بعد لتقرير السمات اللغوية للمصادر، لأنه في هذه الحالة سنسقط في فخ المنطق الدائري. (ب) كما لا يجب أيضاً أن نقوم بتصحيح أو تنقيح النصوص لنجعلها تؤكد نظريتنا. (جـ) وكذلك لا يجب أن نتعامل مع الكلمات أو الأشكال بصورة ميكانيكية، كما لو أنها اقتطعت وانفصلت عن سياقها. كما أن الحرف ليس له أي معنى أو دلالة بمعزل عن باقي النص. وكما سنرى سريعاً، فإن الفرضية الوثائقية لم تكن حريصة دائماً على تجنب كل الفخاخ المستترة. (Cassuto, DH,44)

في حين يمكن الإقرار بسرعة أنه يوجد اختلافات كبيرة في المفردات اللغوية في أسفار موسى الخمسة. (إن هذه الكلمات المختلفة ترمز إلى نفس الشيء وأن بعض العبارات والكلمات تظهر في بعض الأجزاء وتختفي عن باقي الأقسام... إلخ). بيد أن الدليل على تواجد نسق أو اسلوب بياني متفرد ومتميز لكل مصدر ليس سوى نتاج للمنطق الدائري الأجوف للنقَّاد. فهم يضعون قائمة تحتوي على كل الفقرات التي تتضمن بعض الكلمات المعينة ثم يقررون أن هذه الفقرات تنسب إلى مصدر بعينه، ثم بعدها يعلنون أنه طالما أن هذه الكلمات لا تظهر في أي مكان آخر في النص خارج هذا المصدر، فإن هذه الكلمات إذن بالضرورة تعبر عن سمات هذا المصدر وحده. وهكذا يتمّ اختلاق هذه الظاهرة بواسطة الفرضية نفسها. (انظر

التعليق الأول لكيتشن على اختلاف الأسلوب فيما سبق). وإليك مثال: توجد كلمتان باللغة العبرية تعني «المرأة الأمَة»، الأولى هي أمَة amah والثانية هي شيفاه Shiphah. نسب النقّاد كلمة «أمَة» إلى المصدر (E) وكلمة «شيفاه» نسبت إلى المصدر (J) باعتبارها الكلمتان اللتان تعبران عن (المرأة العبدة) (Archer, SOTI,111).

يؤكد بعض النقاد أنه عند الحديث عن المرأة العبدة يستخدم (J) دائماً الكلمة العبرية «شيفاه» ودائماً يستخدم (E) كلمة «أمَة». ويسلم درايفر بحذر بأن استخدام المصدر (E) لكلمة «أمَة» ليس ثابتاً دائماً، لكنه مفضَّل فقط، مع كون ذلك عسير الفهم. نجد أن المصدر (E) يستخدم كلمة «أمة» 6 مرات في التكوين (20:17؛ 21:10و12و13؛ 30:3، 31:33)، ومع ذلك تظهر كلمة «شيفاه» بنفس التكرار تقريباً في المصدر (E) أو في سياقات موحدة بقوة (تنسب إلى المصدر (E): تك 20:14، 29:24و29؛ وتنسب إلى المصدر الكهنوتي (30:4 (Pو7و18).

يتعامل أور بقسوة في رده على المنهجية التي يتم تطبيقها هنا، فيرد بسرعة: «إنه أسلوب اعتباطي كلياً ومنطقية دائرية عندما تغير هذه الكلمة الوحيدة في تك 20:14 و30:18 على أساس أن الكلمة المعتادة للمرأة العبدة في المصدر (E) هي أمَة، وأن المصدر (J) على الجانب الآخر يستخدم دائماً «شيفاه» هنا الفكرة الأساسية تصبح محل شك. في تك 29:24و29 تمَّ اقتطاع الآيات ونسبت إلى المصدر الكهنوتي، وفي (30:4و7) حدث نفس الاقتطاع ونسبت إلى المصدر اليهوي». (Orr,POT,231)

تقدم (تك 20) أول جزء أساسي للمصدر الإلوهيمي في التكوين، ومع ذلك تظهر «شيفاه» و(هي كلمة يهوية) في عدد 14، ثم تتبعها كلمة «أمَة» (وهي كلمة الإلوهيمية) في عدد 17، وهولز نجر بتأكيده أن المصدر الإلوهيمي لا يستخدم هذه الكلمة جعله يحذف شيفاه، كما فعل ذلك أيضاً في تك 30:18 . فإن الافتراض المسبق بأن (E) يستخدم هذه الكلمة ثم بعدها نسب كل استثناء إلى إضافة أو إقحام من المصدر (J) أو نسبها إلى خطأ المنقح (المحرر) هو بمثابة بناء استنتاج شخص ما على افتراضه غير المؤكد، وهذا منهج مضلل ووهمي منطقياً، وغير علمي وسيسمح لأي شخص بإثبات أي شيء يرغبه. (Archer, SOTI, 111)

يمدنا كاسيتو بمثال مفيد للغاية، وهو يعتقد بظهور نقص في الثقافة عندما يتعامل مؤيدو النظرية مع الكلمتين العبريتين «بيتريم» و«تريم». ففي كل مرة تظهر فيها كلمة «بيتريم» تنسب إلى المصدر (E)، وعندما توجد كلمة «تريم» تنسب إلى المصدر (J). ولكن لسوء حظ النقّاد فإن هاتين الكلمتين ليستا مترادفتين. لكنهما كلمتان مختلفتان تماماً، فكلمة «بيتريم» تعني «قبل» أما «تريم» فتعني «ليس فقط». ومن الواضح أنه طالما أن هاتين الكلمتين لهما معنيان مختلفان فإن استخدامهما سيختلف بلاشك وهذا هنا ليس له أي علاقة باختلاف المصادر. (Cassuts, DH,51).

وثمة مجال آخر لمناقشته اختلاف الأسلوب، عندما يجادل الدارسون بأن استخدام كلمات «لأصعدكم من مصر» (والتي توظف لصالح المصدر الإلوهيمي) و«لأخرجكم من مصر، (والتي توظف لصالح المصدر اليهوي) هما دليل على تعدد المصادر.

ولكن في تفهمنا لمعنى كل تعبير نصل إلى خلاصات مختلفة، فعندما تستخدم «أصعد من مصر»، فهي تعني خروجهم من مصر ودخولهم إلى أرض الميعاد، بينما «أخرج من مصر» تعني ببساطة أن يرحلوا عن مصر. في تك 46:4 أخبر الله يعقوب «أنا أصعدك أيضاً»، وهذه تعني أن الله سيرجعه مرة أخرى إلى أرض الميعاد. على الجانب الآخر في تك 15:14 نقرأ: «وبعد ذلك يخرجون بأملاك جزيلة». عندما نقرأ هذا في سياقه فإنه يظهر بوضوح أن الحديث يتعلق بالخروج. وعندما يتمّ البحث عن المعنى العميق للكلمات ويتمّ فحص الفقرة بدقة، تصير المبادىء الأساسية واضحة تماماً. (Cassuto, DH,48)

كما نجد مثالاً آخر في حقيقة أن التوراة تسجل الأرقام بطريقتين مختلفتين: النظام التصاعدي مثل رقم «عشرين ومئة» والنظام التنازلي مثل «مئة وعشرين». يفترض النقّاد أن المصادر اليهوي (J) والإلوهيمي (E). والتثنوي (D) يستخدمون النظام التنازلي، وأن النظام التصاعدي من سمات المصدر الكهنوتي (P).

وهناك تفسير أكثر منطقية يمكن إيجاده في حقيقة أن النظام التصاعدي دائماً ما يصاحب البيانات التقنية أو الإحصائية. على الجانب الآخر، غالباً ما تكون الأعداد الفردية داخل النظام التنازلي، فيما عدا في حالات قليلة عندما تسيطر ظروف خاصة. ومثال على هذه القاعدة نجده عندما كان موسى يخاطب بني إسرائيل، قائلاً: «أنا اليوم ابن مئة وعشرين سنة» (تث 31:2)، وفي الفقرة التي تتعلق بتقدمة الرؤساء، والذي كان فيه «جميع ذهب الصحون مئة وعشرون (في الأصل عشرون ومئة) شاقلاً» (عدد 7:86).

في ضوء هذا التفسير ربما يسأل المرء كيف يمكن تفسير حقيقة أن النظام التصاعدي لا يوجد سوى في الأجزاء الكهنوتية فقط، والإجابة بسيطة: إن المصدر الكهنوتي تم استنباطه (تخليقه) على أساس التواجد الدائم المفترض لكل الجداول الخاصة بالترتيبات الزمنية، وكل السجلات الإحصائية وكل الشروحات التقنية للخدمات وما على مثيلتها. ومن ثم، فمن الواضح أن النظام التصاعدي سوف يظهر أكثر في الوثائق التي يزعم بأنها كهنوتية. (Cassuto, DH,51-54)

وأخيراً (نجد المثال الأخير في كلمة يالاد Yalad) هذه الكلمة العبرية التي تعني «ينجب» تستخدم بالتبادل في صيغتها السببية وصيغتها العادية (ولكن بمعنى سببي). يفسر النقَّاد ذلك بأن ينسبوا الصيغة الأولى إلى المصدر الكهنوتي والصيغة الثانية لليهوي. وما هو مبررهم؟ ظاهرياً لأنه في الفقرات التي تثير الجدل حول مصدرها، ربما الآن توضع سابقة تنسب إلى اليهوي تلك التي تستخدم الصيغة العادية بمعنى سببي وإلى الكهنوتي تلك التي تستخدم الصيغة السببية تماماً. (Cassuto, DH,43)

1(جـ) الموضوعات
في الإجابة على حجة أن الكلمات المميزة للوثائق المزعومة هي دليل على نظرية الوثائق، يشير رافين إلى أن السبب الحقيقي وراء تنوُّع واختلاف الكلمات هو الاختلاف في الموضوعات: «بالطبع لن يكون لهذه الحجة أي ثقل إلا إذا كانت الكلمات أو المصطلحات من النوع الذي يعتاد المؤلفون من جميع المصادر على استخدامه. كثير من الكلمات الموجودة في قائمة درايفر اقتصرت على المصدر الكهنوتي (P) لأن المصادر الأخرى كاليهوي والإلوهيمي والتثنوي لم يعتادوا استخدامها. (Rav en, OTI, 122)

وهذا ينبغي أن يكون واضحاً. إننا نتوقع أن تكون المفردات المستخدمة في سلاسل الأنساب (مثل تك 10) مختلفة بشكل ما عن المفردات المستخدمة في رواية متدفقة (على سبيل المثال تك 8-9). وبعد الفحص نجد أن السبب لا يكمن في وجود شخصين قد ألَّفا الوثيقة ولكن لأن أحدهما يتناول السلالة والأخرى عبارة عن رواية.

2(جـ) التنوع
من الضروري أن نتذكر أن المؤلف الواحد سوف يستخدم تنويعة من الكلمات لإبراز حيوية النصّ أو تأكيده. وخير مثال مفيد على ذلك نجده في قصة الخروج الخاصة برفض فرعون أن يطلق شعب إسرائيل من مصر. إن عناده في مواجهة الضربات يشار إليه باستخدام 3 أفعال تعني «تقوى أو تجرىء» (منسوبة إلىP وE) و«تصلب» (منسوبة إلىP) و«تثقل وجحد» (منسوبة إلى J). ولكن اختبار تسلسل استخدامهم ينقاد إلى إدراك ترتيب طبيعي له علاقة بعلم النفس - من اكتساب الجرأة إلى التصلُّب إلى الجمود. وهذا بكل وضوح تبعاً لتصميم المؤلف، وليس لاختلاط ودمج الوثائق. (Archer, SOTI,116)

3(جـ) إن ملكيتنا فقط لكسور من الدلائل الأثرية يمكنها أن تسلّط الضوء على الاستعمال العبري القديم لبعض الكلمات أعتاد النقَّاد الراديكاليون على التمسك أن الصيغة الأطول من الضمير «أنا» (أنوكي) كان استخدامه مبكراً عن الصيغة الأقصر (أني). وتمَّ توظيف هذا التمييز لأثبات اختلاف المصادر، برغم أن فحص النصّ أظهر أن التبادل بين الصيغتين كان متكرراً تبعاً للسياق، (أنا «أني» هو الرب (يهوه)»، هذه عبارة تقليدية واضحة كثيراً ما نجدها في سياقات تستخدم بحرية الصيغة الأطول «أنوكي».

ولكن ثبت مؤخراً أن تلك الحجة بأكملها مختلقة وزائفة مع اكتشاف نقوش كتابة في رأس شمرا تعود إلى القرن الخامس عشر قبل الميلاد، وتظهر فيها الصيغتان من الضمير (أنا) بجانب بعضهما البعض.

مثال آخر: كلمتان عبريتان بمعنى طاقة تستخدمان في قصة الطوفان.

الكلمة الأولى «أروبباه» والتي تستخدم في تك 7:11 و8:2). ولكن في 8:6 تستخدم كلمة أخري بمعنى طاقة وهي شالون (Challon). تمسَّك الباحثون أن كلمة «أروبباه» هي الكلمة التي استخدمها المؤلف الكهنوتي بمعنى «طاقة» وبالتالي فإن تك 7:11 والجزء الأول من 8:2 هما من أجزاء المصدر الكهنوتي. بينما شالون هي الكلمة التي استخدمها المصدر اليهوي، ومن ثم فإن تك 8:6 يتبع الجزء الخاص بالوثيقة اليهوية.

هل هناك طريقة أخرى لنحسب بها استخدام كلتا الكلمتين التي يبدو أنهما تدلان على نفس الشيء في رواية قصيرة جداً كقصة الطوفان؟

الإجابة هي نعم، ومع كوننا لا نعلم بعد السبب وراء استخدام كلا اللفظين في مكانين متقاربين للغاية من بعضهما، حيث كشفت التنقيبات الأثرية في رأس شمرا لوحة تظهر عليها كلا الكلمتين متقاربتين، وإذا طبقنا نفس الاستخدام على التكوين فهذا يجب أن يعني عدم وجود أكثر من مؤلف.

مثل هذه الاكتشافات الأثرية قد أضعفت كثيراً من حجج الفرضية الوثائقية. وهناك أسباب كثيرة تجعلنا نصدق أن الاكتشافات القادمة سوف تستمر في إمدادنا بمعلومات صحيحة بشأن تقنيات الأدب الحقيقية للعبرانيين القدماء.

وبينما قامت الدراسات الأثرية بعمل كثير للدفاع عن سلامة الكتابة الإسرائيلية، يجب أن ندرك أن هذه البحوث بالكاد خدشت السطح. ويشير العالم اروين ياماوتشي إلى :«إذا كان المرء مبالغاً في تفاؤله في حسابه أن ربع النقوش والكتابات نجت وظلّت باقية حتى الآن، وأن ربع هذه المواقع المتاحة قد تم اكتشافها، وأن ربع الأماكن التي تم اكتشافها قد تمَّ فحصها، وأن ربع الكتابات والنقوش التي فحصت قد تمَّ نشرها، فعندها أيضاً يظل لدينا أقل من واحد على الألف من الدلائل الممكنة، ولكن النسبة الواقعية بلاشك أقل من ذلك. (Yamauchi, SSS,12)

4(ب) وحدة التوراة

إن أسفار موسى الخمسة كلها توجد على ترتيب موحَّد، وترتبط معاً في إطار متكامل، مع وجود قدر ضئيل من التشابك والتكرار تبعاً للطبيعة الارتقائية لوحي الله لموسى. حتى النقّاد يعترفون بهذه الوحدة في طرحهم لنظرية المحرر الذي يزعمون أنه المسئول عن تنظيم وتناسق التوراة. (Archer,SOTI, 108)

ومثال لهذه الفكرة يقدم لنا ادوارد ريهام والذي اقتبسه آرشر فيما يلي: «معظم الشرائع في الأسفار المتوسطة في التوراة تشكّل كتلة متجانسة في جوهرها. وهي بالفعل لم تكتب بيد واحدة، ولا حتى كتبت مرة واحدة أو في نفس الفترة الزمنية. ولكن، جميعها يحكمها نفس المباديء والأفكار، ولها نفس الإطار الفكري، ونفس الأسلوب المفضَّل في التمثيل ونفس صيغة التعبير. إن عدداً وافراً من الألفاظ المحددة تظهر مراراً وتكراراً. وبطرق متعددة أيضاً تتصل الشرائع بعضها بالبعض. وبعيداً عن الاختلافات الفرعية المتباعدة، فإنها تتفق مع بعضها، وهكذا تكمِّل بعضها لتمنح الانطباع بوجود كيان واحد كامل، يعمل باستمرارية مدهشة في كل تفاصيله». (Archer, SOTI, 108)

ويعلن و.و.ج. مارتن قائلاً: إن سفر التكوين يمتلك كل سمات العمل المتناسق: الترابط، الاستخدام غير المتعمد للصيغ والنماذج الإعرابية والتي تشير إلى البيئة اللغوية والجغرافية للكاتب، والتوظيف المناسب للأدوات والحروف. لذا فإن كاتب التكوين كان رجلاً يتميز بموهبة أدبية عالية ومتفوقة، غالباً ما يُعتقَد بأنه كان يعرف بعض وسائل نموذجية كتابية أخرى. إن له كل مواصفات العبقرية: التنوع والتعدد، وتعدد البدائل، وقدر واسع من التلوّن، وتناغم كامل من العلامات يستفاد منها بموهبة فائقة. لا يوجد الآن من يتوهم استنتاج أن تنوع الأساليب يعني تعدد المؤلفين، فالتنوع جزء من أعمق الأساليب الكتابية الفذة. ليس تماثل البيان أو الأسلوب، بل تماثل الجودة هو الأمر المميز.

من الأسهل أن نصدق وجود مؤلف واحد عبقري عن تصديق وجود جماعة من الرجال تمتلك مثل هذه المواهب المتميزة، الذين يمكنهم أن يكونوا قد أنتجوا هذا العمل.(Martin, SCAP,22)

الجزء الثالث :أدلة مع وضد المسيحية

٢٦ " فكرة ختامية بشأن الفرضية الوثائقية "

القوة المزعومة   القوة المتجمعة للفرضية

أسباب القبول الواسع لهذه النظرية

نقاط ضعف منهجية خطيرة   فرض رؤية معاصرة وغربية على الكتابة الشرقية القديمة

الافتقار إلى دليل موضوعي

اتباع المدخل الانحلالي بديلاً عن المدخل التوافقي

عدد الوثائق الأصلية غير محدود

منطق غير مسئول

الفشل النهائي لهذه الفرضية
بعض التعليقات الختامية

1(أ) القوة المزعومة

1(ب) القوة المتجمعة للفرضية
لقد اعترف النقَّاد أن كل مقياس تمَّ به تقسيم أسفار التوراة إلى مصادر متنوعة ليس حجة مقنعة في حد ذاته. بينما عندما يتمّ تجميع هذه الحجج معاً، تقدم هذه المقاييس بالفعل سنداً قوياً للغاية على نظرية تعددية المصادر.

ويكتب في هذا الخط الناقد الوثائقي البريطاني أ.ث. ثابمان: «إن قوة الموقف النقدي يرجع أساساً إلى حقيقة أن نفس النتائج يتم التوصل إليها من خلال مسارات مستقلة من البراهين». ومن ثم فهم يستندون إلى التأثير التراكمي لمسارات البرهنة المستقلة.

ولكن كما يشير كيتشن «إنه لمضيعة للوقت أن نتكلم عن «القوة المتجمعة» للبراهين التي كل منها باطلة غير ذات قيمة. حيث أن حاصل جمع صفر + صفر + صفر + صفر = صفر بأي طريقة حساب. إن الاتفاق المزعوم للمقاييس المتنوعة التي يعد استقلالها عن بعضها ظاهرياً أكثر من كونه حقيقياً، يجب أن يتم رفضه... والأسانيد وراء ذلك ضخمة جداً عن أن يتضمنها هذا الكتاب. (Kitchen, AOOT,125)

2(ب) أسباب القبول الواسع لهذه النظرية
ربما يجول بأذهاننا سؤال، لماذا إذن طالما أن هذه الفرضية الوثائقية غير سليمة - كما حاولت هذه الفصول أن تظهرها لنا - فلماذا تمسّكت بها ودافعت عنها معظم دوائر علماء الكتاب المقدس بهذا الحماس في جميع أنحاء قارة أوروبا، وبريطانيا العظمى والولايات المتحدة؟ ويجيب على هذا السؤال و.هـ .جرين:

لقد قبل عدد ضخم من علماء الكتاب المقدس البارزين الانقسامات النقدية للتوراة بشكل عام حتى إذا لم يتم قبولها في جميع تفاصيلها. لقد كان لها جاذبيتها الخاصة، والتي عملت بشكل كبير على زيادة شعبيتها. إن التعليم والكفاءة والاجتهاد بصبر التي تم بذلها لكي تخرج متفقة، كما أن براهينها البراقة جاءت في صالحها، والمهارة التي تمَّ توجيهها لدراسة ظاهرة التوراة والعهد القديم بوجه عام، كل هذه العوامل منحتها مظهراً يحمل تقديراً عظيماً. وكذلك فإن خطوط البحث التي اتخذتها جذابة جداً لذوي الاتجاه النقدي في التفكير، الذين يرون فيه فرصة لبحث أصلي ومثمر في إعادة توثيق الكتابات القديمة، التي ظلّت لفترة طويلة مدفونة ولم تكن في الحسبان في النصّ الموجود حالياً، والتي سبقتها لقرون. إن الإقدام والنجاح الظاهري الذي تَّولد عنه الثورة على الرأى التقليدي ومنحت احتراماً جديداً لأمل وتاريخ ديانة العهد القديم، وتحالفها مع نظرية التطور التي وجدت تطبيقها واسعاً في مجالات أخرى من البحث أسهم اسهاماً كبيراً في شعبيتها. (Green, HCP.131-32)

ويضيف جرين: «ويكمن فشلها ليس في نقص البراعة الذهنية أو العلم، أو الجهد المثابر من جانب دعاتها، وليس من الرغبة في استخدام قدر أكبر من الحدس، ولكن ببساطة جاء الفشل من استحالة الوصول إلى الهدف النهائي. (Green, (HCP,132

2(أ) نقاط ضعف منهجية خطيرة
يستجمع آرشر الأخطاء المنهجية بهذه الطريقة:

من المشكوك فيه إذا ما كانت فرضية فلهوزن يمكن اعتبارها ذات ثقل علمي. فثمة الكثير من الدفاعات الخاصة، والمنطق الدائري، والاقتطاعات المثيرة للجدل من المقدمات المنطقية المسَلّم بها والتي لن تثبت منهجياً أبداً في محكمة القانون. ومن النادر أن نجد من الدلائل الشرعية ما يظهر أنها قد لاقت احتراماً في الإجراءات القانونية من قِبَل مهندسي هذه النظرية الوثائقية. وأي محامي يحاول أن يفسر وصية أو تشريعاً أو وثيقة بواسطة هذا الأسلوب الغريب وغير المسئول لنقد مصادر التوراة سوف يجد قضيته تلقى خارجاً من القضاء بدون تأخير. (Archer, SOTI, 99)

وسوف يتمّ تقديم موجز لبعض الأمثلة المحددة لهذا الضعف فيما يلي:

أ(ب) فرض رؤية معاصرة وغربية على الكتابة الشرقية القديمة
إن المدخل النقدي الراديكالي يصبح محل جدال شديد حينما يفترض أن: (1) تاريخ كتابة كل وثيقة يمكن تحديده بدقة ويقين، حتى مع عدم وجود كتابات عبرية معاصرة أخرى متاحة للمقارنة والقياس.

(2) الكلمات غير المتوقعة أو النادرة في النصّ الموسوي يمكن استبدالها في الحال بكلمات مناسبة أكثر.

هذه الممارسات يثور حولها الجدل خاصة في ضوء ملاحظات آرشر.

إنهم كغرباء يعيشون في عصر وثقافة مختلفة تماماً، شعروا في أنفسهم القدرة على تعديل أو حذف عبارات أو حتى جمل بأكملها عندما تهاجم مفاهيمهم أو أساليبهم الغربية الحديثة الخاصة بالاتساق.

كما أنهم زعموا أن علماء الكتاب المقدس الذين جاءوا للحياة بعد أكثر من 3400 سنة من الأحداث الكتابية يمكن لهم على أساس النظريات الفلسفية بثقة أكبر إعادة بناء الأسلوب الذي حدثت به الأحداث، بطريقة أفضل من ما قام به القدماء أنفسهم. (الذين تمَّ عزلهم عن الأحداث في مسألة لا تتجاوز 600 أو ألف سنة حتى مع تواريخ النقّاد أنفسهم). (Archer, SOTI,99)

2(ب) الافتقار إلى دليل موضوعي
حتى أكثر النقّاد ثقة بنظريتهم يجب أن يعترفوا بعدم وجود دليل موضوعي على وجود أو تاريخية المصدر اليهوي أو الكهنوتي أو أي مصدر أو وثيقة مزعومة بأنها من مكوِّنات التوراة. ولا توجد أية مخطوطة لأي قسم من العهد القديم تؤرخ بتاريخ مبكر عن القرن الثالث قبل الميلاد. (Kitchen, AOTT,2)

ومن المستحسن أن نذكر تعليق جرين على هذه النقطة الذي استشهد به توردي: «كل التقليد وكل الشهادة التاريخية الخاصة بأصل التوراة تعارض هذه النظريات النقدية. إن عبء الإثبات يقع بالكامل على عاتق النقّاد. وهذا البرهان يجب أن يكون واضحاً ومقنعاً بالنسبة إلى الطبيعة الجذابة والثورية للنتائج التي من المفترض أنها تستند عليها. (Torrey,HCNT,74)

يعلق د. بروس ك. والتك بوضوح وثبات: «على الرغم أن من قرأ فقط الأدبيات الشائعة التي تتحيز للنتائج التي توصَّل إليها المدخل التحليلي الأدبي ربما لا يدرك ذلك. وحتى أكثر الدفاعات الغيورة لهذه النظرية يجب أن يعترف بأنه ليس لدينا ولا حتى جزءاً صغيراً من الدليل المادي يثبت وجود أو تاريخية المصادر اليهوية والتثنوية والكهنوتية وغيرها». (Albright, AP,2)

3(ب) اتباع المدخل الانحلالي بديلاً عن المدخل التوافقي
إن المدخل التوافقي هو المنهجية القياسية في بحوث الأدبيات والوثائق القديمة، وأي لحظة يتمّ فيها التخلي عن هذا المدخل في محاولة لإيجاد تناقضات، سوف تظهر التناقضات في الكتابة، بواسطة تنوعها الطبيعي. ونفس الأمر ينطبق على دراسات الكتاب المقدس.

وقد لاحظ أليس بذكاء شديد: «يجب أن يظهر الانحلال حتماً من خلال تطبيق المنهج الإنحلالي للتفسير، سواء كانت الاختلافات والتنوعات التي يطبق عليها موجودة في الشكل أو في مضمون الوثيقة التي يتم التطبيق عليها. (Allis, FDM, 126)

يصل كيلي إلى استنتاج مشابه: «النقد ليس هو حب الانتقاد والاعتراض، ولكن ما أسهل أن يصير هكذا، عندما يعلن النقد عن مجموعة من اتجاهات لتفحص سلامة ومصداقية الوثائق التي يطبق عليها. هنا يصبح الميل إلى إيجاد خطأ، والبحث عن تعارض هو أمر لا يقاوم. وفي الواقع هو ضروري لهذه العملية، ولكنه منهج مضلل شديد العرضة لعمليات باطلة من التفكير. (Kyle,DVMBC,178)

ونأتي إلى أحد أكثر المظاهر المؤلمة لهذا المنهج الضعيف هو ميله لاختلاق مشكلات هي في العادة غير موجودة. ويؤكد كيتشن «إن بعضاً من الصعوبات المزعومة ليست سوى ابن غير شرعي للنظرية الأدبية نفسها».

النظريات التي تحاول على نحو متكلّف أن تختلق صعوبات لم يكن لها وجود من قبل. هذه النظريات خاطئة تماماً، ومن هنا ينبغي أن نطرحها جانباً. (Kichen, AOOT,114)

ويلخص أليس مغالطة هذا المدخل فيما يلي:

ومن ثم، يجب ملاحظة أن البحث عن مثل هذه الصعوبات هو أمر بسيط وسهل نسبياً - فسيكون من السهل أن نكسر كرة كريستال إلى عدد من الأجزاء وبعدها نكتب مجلداً يفيض بالمناقشات والبيانات المتقنة عن الاختلافات المسجلة بين الأجزاء التي حصلنا عليها. وأن نبرهن على أن هذا الأجزاء يجب أن تكون قد أتت من كرات مختلفة. والنقض الوحيد النهائي سيكون إثبات أنه عندما تجتمع معاً فإن هذه الأجزاء تشكل مرة ثانية كرة واحدة. ولكن بعد كل ما يقال فإن وحدة وانسجام الروايات الكتابية كما تظهر في الكتاب المقدس هي أفضل نقض ودحض لهذه النظرية التي تقول إن هذه الروايات ذات التماسك الذاتي نتجت عن جمع العديد من المصادر ذات التنوع والتعارض الكثير أو القليل. (Allis, FBM,121)

4(ب) عدد الوثائق الأصلية غير محدود
تبعاً للطبيعة الانقسامية لهذه المنهجية ولعدم وجود أي محددات موضوعية، فإن أي تحليل متماسك ومتين للنصّ يصبح أمراً لا يمكن الحصول عليه.

وقد وصف نورث بعض الأمثلة لمثل هذا التأثير: إن الناقد بانتش في تفسيره لسفر اللاويين، تعامل مع ما لا يقل عن سبعة تقاليد كهنوتية فاسماها: P، PS، PSS، Ph، Po، Pr، وRp. وكل واحد من هذه المصادر الثانوية قد يتضمن بداخله مصادر من الدرجة الثالثة أو الرابعة. وكل هذا بالإضافة إلى المنقح Rpo,Rph، بل وحتى منقح ثانوي RP5. بل إننا حتى نتقابل مع ما يسمى بالمنقي مثل Po1، Po2، (North,PC,56 .Po5)

هناك دراسات حديثة أوجدت مصادر جديدة مثل J1 ,J2 ,L, K وS تتزايد بكثرة. مما دفع نورث إلى نتيجة منطقية: «يبدو أنه مع إبداع تحليلي كاف سيكون من المتاح أن نميز المزيد والمزيد من هذه الوثائق المتنوعة». (Cited by Abright, OTAP,55)

يلاحظ جرين بوضوح الأسباب التي تكمن وراء مثل هذه التجربة اللانهائية، وهو يقول: «إنها اللعنة المحتومة للفرضية التي تتفاعل مع نفسها. إن المبادىء والأساليب الأساسية التي يتم توظيفها في تقسيم التوراة إلى وثائق مختلفة يمكن تطبيقها مع نجاح مشابه وبقوة حجة شبيهة تماماً في تقسيم كل وثيقة إلى المزيد والمزيد من التقسيمات الفرعية غير المحدودة. (Harper, PQ,164)

نفس الملاحظة يلاحظها أليس الذي يشير إلى: «عند تطبيق مبادىء وأساليب النقد العالى بانتظام وثبات فإن ذلك سيؤدي إلى الانحلال الكلي للتوراة .... وإن هذا ليس سوى خطأ من جانب النقّاد بتطبيقهم لها بأسلوب متطرف. (Allis,FBM,89)

ويدق ألن كول ناقوس الخطر: «إن الفرضية الوثائقية القديمة والدقيقة فشلت بشكل كبير من خلال نجاحها نفسه، مع كل الوحدات الأصغر أو الشظايا غير المتصلة التي طالب بها العلماء، بدلاً من مصادر مكتوبة كبيرة ومتواصلة». (Cole,E,13)

5(ب) منطق غير مسئول
إن المغالطة المنطقية التي ارتكبها النقَّاد الراديكاليون لها أسباب متنوعة مثل استخدام الحجج الدائرية التي توصّل كل منها إلى الأخرى حتى تصل إلى الحجة الأولى مرة أخرى. ببساطة فإن هذا الأسلوب يوصّل إلى النتيجة التي يرغب فيها الشخص من خلال مقدماته القياسية، وذلك لتأكيد أن النتيجة المطلوبة هي التي ستنتج في النهاية. وهنا يمكن إيجاد حادثين على الأقل واضحين.

1(جـ) تحديد سمات الـوثائق الأربع (J، E، D، P)
في بنية الوثائق الرئيسية الأربع، تمّ تقدير سمات كل وثيقة سلفاً وبعدها تمَّ نسب كل فقرة تضمّ السمات المناسبة إلى الوثيقة المتطابقة. (Driver, ILOT,13)

والنتيجة أربع وثائق، كل منها يضم محتوى له مسحة مميزة خاصة به. ولكن أن تؤكد بيقين أن هذا يبرهن على الوجود الأصلي لهذه الوثائق الأربع فهذا أمر لاسند له منطقياً. لأن المصادر الناتجة ليست سوى ثمرة لنتيجة هدف مقدَّر سلفاً، يخلو تماماً من أي برهان موضوعي أو أي حادثة مشابهة في عالم الأدب. ومن ثم فإن الحجة تنسج على حلقة مفرغة لا يمكن إثباتها كما أنها عديمة المعنى.

2(جـ) الاعتماد المطلق على المنقّحين
مع تقديم فكرة وجود المنقّح، أضاف النقاد الراديكاليون نموذجاً آخر لحلّ ينشأ في افتراضاتهم ولكنه ليس حقيقياً. إن المنقّح يحدد من منطقهم ليجعله أضعف وأكثر هشاشة لأن وجوده يؤكد أن أي دليل يظهر يمكن - على الأقل فرضياً - أن يتمّ دحضه بواسطة المادة المأخوذة من المنطق والتفكير والتأمل وهي بالتالي لا يمكن قبولها.

ويؤكد أليس أنه: ينسب إلى المنقّح دور المحرر يصبح مسئولاً عن كل الحالات التي لا يصلح فيها تحليلهم كما ينبغي، بذلك يكون النقَّاد قد لجأوا إلى أداة هدامة لكل مواقفهم. ويقع اللوم في فشل التحليل على النقَّاد في أنهم حلّوا المشكلة على نحو مرض بالاعتماد على منقّح غير معروف قام بتغيير نصوص مصادره، وهو معادل لتغيير النصّ الحقيقي الذي قام النقَّاد قبلهم به لصالح نظريتهم كما لو كان عليه النص أصلاً. وبوضعه بهذه الطريقة الفظة، فإن هذا هو ما يسمى تطبيب الدليل، وبهذه الوسيلة يمكن لأي نظرية أن يَثْبَت صحتها أو دحضها. (Allis, FBM,60)

وهو في مكان آخر يذكرنا أن «كل احتكام إلى المنقّح هو اعتراف ضمني على أن نظرية النقَّاد تتحطم عند هذه النقطة». (Allis, FBM,39)

الأديب اليهودي الشهير هرمان ويك قام بإجراء بحث على الفرضية الوثائقية، وتستحق استجابته تجاه فكرة المنقّح أن نسلّط الضوء عليها. يكتب ويك: «مع اكتشاف المحرِّف جاءت الصعوبات التي طرحها فلهوزن إلى نهايتها. فكأداة للمنطق الجدلي يظهر هذا الشكل بمظهر رائع.. بيد أنه بينما كل شيء آخر يضعف نظرية فلهوزن - كالتركيبة النحوية والتواصل والأسماء الإلهية أو الدعائم للفرضية الوثائقية... والتزييف الواضح للمعنى أو لثقافة وعادات العبرانيين - عندها سرعان ما يلجأ فلهوزن إلى نظرية المحرِّف». (Wouk,TMG,315-17)

3(أ) الفشل النهائي لهذه الفرضية
في كتابه «الفرضية الوثائقية» اهتم الكاتب الراحل أومبرتو كاسيتو بتخصيص ستة فصول كاملة لفحص أهم خمسة معايير يقدمها النقَّاد الوثائقيين لإثبات أن موسى لم يكتب أسفار التوراة. وهو يشبِّه هذه الاعتراضات الخمسة بالأركان والدعائم التي يشيَّد عليها البيت. (وبالطبع هذه الاعتراضات على تأليف موسى للتوراة تساند أيضاً الفرضية الوثائقية). وفيما يتعلق بهذه الأسانيد أو الدعائم للفرضية الوثائقية. يكتب كاسيتو في الفصل الختامي: «إنني لم أثبت أن هذه الدعائم ضعيفة أو أن أي واحدة منها لا تقدم السند الكافي، ولكنني أيقنت أنها ليست دعائم على الإطلاق، وليس لها وجود، وأنها كلها من صنع الخيال. وفي ظل ما سبق، أصل إلى أن خلاصتي النهائية أن الفرضية الوثائقية باطلة وعديمة الجدوى».(Cassuto, DH, 100-1)

وهناك عالم يهودي آخر، وهو م.هـ سيجال، الذي بعد فحصه للمشكلة التوراتية في كتابه «التوراة - نصها ومؤلفها» كتب يقول: «لقد أوضحت الصفحات السابقة لماذا يجب أن نرفض النظرية الوثائقية كوسيلة لتفسير مصدر تأليف التوراة. هذه

النظرية معقدة وظاهرية وغير سوية. وهي تقوم على مزاعم لم يثبت صحتها. كما تستخدم معايير زائفة لتقسيم النص إلى وثائق متعددة.

وربما نضيف إلى هذه العيوب سلسلة أخرى من السقطات. إنها تحمل عملها التحليلي إلى مسافات سخيفة، وتتجاهل الدراسة التركيبية للتوراة كعمل أدبي متكامل. ومن خلال أي استخدام غير طبيعي للمنهج التحليلي، أضعفت هذه النظرية من أسفار التوراة وحطت من شأنها لتصير عدداً كبيراً من الشظايا والتواريخ والتشريعات المتفرقة، وحولتها إلى مجموعة من الأساطير المتأخرة والتقاليد المشكوك في أصلها، وكلها تمَّ تجميعها معاً بواسطة مجمِعين في زمن متأخر بخيط ترتيب زمني ظاهري. وهذا تقسيم خاطيء في جوهره. وحتى بقراءة عاجلة للتوراة تكون كافية لإظهار أن الأحداث المدوَّنة فيه مرتبة بترتيب منطقي، وأن ثمة خطة تجمع أجزاءها المتنوعة، وأن هناك هدف يوحِّد كل مضامينها، وأن هذه الخطة وهذا الهدف يتحققان في نهاية التوراة، والتي هي أيضاً نهاية عصر موسى. (Segal, PCA,22)

ومن ثم، يجب أن نعتبر فرضية فلهوزن الوثائقية - في التحليل النهائي فاشلة في محاولتها لتجسيد وإثبات إنكارها لتأليف موسى للتوراة، لصالح نظرية المصادر المتنوعة (JEDP).

4(أ) بعض التعليقات الختامية

1(ب) يصف العالم اليهودي كوفمان الوضع الحالي للأمر:
إن حجج فلهوزن يتمّ طرحها بشكل جيد، وتعرض ما يبدو أساساً راسخاً يمكن عليه بناء النقد الكتابي. ولكن، الدليل والحجج التي تساند هذا الهيكل قد وضعت محل استفهام، وإلى حد ما تعرضت للرفض. والآن، فإن دراسات نقد الكتاب المقدس وغم اعترافها أن الأساسات قد انهارت تماماً، إلا أنها مازالت مستمرة وملتزمة بالنتائج. (Kaufman, RI,1)

2(ب) يتحدث مندنهال عن القبول المستمر لأحكام النقد الوثائقي التي يقدمها بشأن تطور الفكر الديني: «إنها على الأقل شكوكاً لها ما يبررها في التزام الباحث تجاه الدراسات التي أجريت في الماضي، بدلاً من اعتماده على الدليل التاريخي. هذا هو الأساس الرئيسي لموقفهم». (Mendenhall, BHT,36)

3(ب) ويضيف برايت أنه حتى اليوم مازالت الفرضية الوثائقية تلقى قبولاً عاماً، ويجب أن تكون نقطة البداية لأي مناقشة. (Bright, HI,62)

4(ب) يروي العالم اليهودي الشهير كيريوس جوردن عن الالتزام الأعمى لكثير من النقَّاد بالنظرية الوثائقية: «عندما أتحدث عن الالتزام بنظرية تعدد المصادر، فأنا أعنيه بأعمق ما تعنيه الكلمة. لقد سمعت علماء أكاديميين في الكتاب المقدس يشيرون إلى كمال وسلامة فكرة تعدد المصادر باعتبارها قناعتهم ويقينهم. وهم عازمون على قبول التعديلات في تفاصيلها. كما يسمحون بتقسيم المصدر التثنوي (D) إلى (D3,D2,D1 وهلما جرا)، أو يسمحون أيضاً بدمج المصدر اليهوي J إلى المصدر الإلوهيمي E ليصير JE، أو بإضافة وثيقة جديدة تصنَّف تحت مصدر آخر جديد، لكنهم لن يحتملوا أي سؤال عن البنية الأساسية للمصادر.(Gordon, HCFF, 131)

ويختتم جوردن بـ: «إنني مرتبك ومتحير في شرح هذا النوع من القناعات على أي أساس غير التكاسل أو عدم القدرة على التقييم الجديد وإعادة النظر». (Gordon,HCFF,131)

5(ب) أما العالم البريطاني هـ.هـ. رولي فلن يرفض هذه النظرية ببساطة لأنه لا يجد ما هو أفضل ليحلّ محلها. مع أن «نظرية فلهوزن لاقت رفضاً على مستوى واسع بجملتها أو أجزاء منها، ولكن لا يوجد رأي آخر يمكن أن يحل محلها ولا يلقي المزيد والمزيد من الرفض بصورة أكثر اتساعاً وتأكيداً.. إن وجهة نظر (جراف - ويلهوزن) ليست سوى فرضية عاملة، يمكن أن يتم التخلي عنها بسهولة عندما نجد وجهة نظر مقنعة أكثر». (Rowley,GOT,46)

وطبقاً لهذه الفكرة يصير من الأفضل التمسك بنظرية باطلة عن الاعتراف بعدم الاقتناع بنظرية على الإطلاق.

6(ب) يختتم كيريوس چوردن مقالاً له انتقد فيه بشدة نظرية فلهوزن بأكملها. فيقدم مثالاً صارخاً لهذا الإخلاص الذي لا نزاع عليه للفرضية الوثائقية: «ذات مرة سألني أستاذ جامعي في الكتاب المقدس بأحد الجامعات الكبرى، وطلب مني أن

أوضِّح له حقائق نظرية تنوع المصادر. فأخبرته أساساً بما كتبته فيما سبق. فأجابني:«أنا مقتنع بما تقوله ولكني سأستمر في تدريسي للنظام القديم»، وعندما سألته عن السبب أجابني: «لأن ما أخبرتني به يعني أنه يتحتم عليَّ أن أتوقف عن التعليم وأبدأ في الدراسة بشكل جديد وأعيد النظر في الأمور. ومن الأسهل الاستمرار مع النظام المقبول للنقد العالى الذي لدينا فيه نصوص كتابية قياسية ثابتة». (Gordon, HCFF,134)

7(ب) مثل هذا التصريح يبدو أنه يبرر شكوك مندنهال في كثير من النقَّاد الوثائقيين: «من الأسهل كثيراً اتّباع النموذج المقبول من القرن التاسع عشر، خاصة طالما أنه لاقى بعض التوقير الأكاديمي غالباً من خلال الإهمال، والاقتناع بتحديد قليل من عدم التواؤم هنا وهناك والتي سوف تظهر أن هناك من يهتم بتحديث النصّ. (Mendenhall, BHT, 38)

8(ب) هرمان ويك المؤلف والأديب اليهودي، مع كونه ليس عالماً كتابياً محترفاً، إلا أنه يمدنا ببعض الاقتراحات الأمينة عن السبب الذي يكمن وراء بقاء القبول الأساسي بشكل عام للنظريات التي قدمها لفلهوزن وأتباعه. في كتابه: «هذا هو إلهي»، يعرض ويك هذا التقييم الصائب: «من الصعب على الرجال الذين أفنوا حياتهم في نظرية، وعلّموها للشباب الصغير، أن يروها تسقط وتنهار تماماً». (Wouk, TMG,318) ويضيف إلى ذلك: «ما وجده العلماء أخيراً أن التحليل الأدبي ليس بالمنهج الكافي. فالأسلوب الأدبي مرن ومانع، ومتحول، وهو على أفضل تقدير قابل للتعديل والتغيير مثل الكتابة على السبورة نجدها في صفحات تشارلس دكنز. كما أن سكوت كتب فصولاً من كتابات مارك نوين، وسنبوزا يمتليء بأعمال هوبز وغيره، كان شكسبير هو أعظم صدى للجميع وأعظم مصمم للجميع. إن التحليل الأدبي استخدم لعدة أجيال بواسطة رجال مفرطين في إثبات أن الجميع فيما عدا شكسبير كانوا هم شكسبير. وأنا أعتقد أن التحليل الأدبي يمكن استخدامه لإثبات أنني كتبت رواية ديفيد كوبر فيلد ودون كيشوت، وهو ما كنت أتمنى أن يحدث. (Wouk, TMG,317)

الجزء الثالث: أدلة مع وضد المسيحية

٢٧ " نقد الشكل والعهد الجديد "

تعريفات
أهداف نقد الشكل
المنهجية
الخلفية والتاريخ الخلفية
التاريخ

ابرز مؤيدي نقد الشكل مارتن ديبليوس
رودلف بولتمان
فينسنت تايلور
ملخص

بإيجاز

في هذا الفصل سنقوم بفحص المعتقدات الأساسية لمدرسة نقد الشكل. كما سنقدم إجابات محددة للافتراضات والنتائج الأساسية.

إن نقد المصدر يمكن فقط أن يعود بالشخص إلى المصادر المكتوبة عن حياة المسيح، والتي يبدو أنها لا يمكن أن تكون قد كتبت قبل مرور 25 عاماً على الأقل من بعد الأحداث التي قاموا بتسجيلها. ولقد حدث نقل لهذا المحتوى بواسطة الكلام الشفهي حتى تمَّ تدوينه في شكل الأناجيل، ونقد الشكل يحاول أن يملأ هذه الفجوة التي تم فيها تناقل الروايات بواسطة النقل الشفهي.

يزعم نقَّاد الشكل أن الأناجيل تتألف من وحدات أو فصول صغيرة مستقلة. هذه الوحدات الصغيرة المنفردة تمَّ ترويجها ونشرها بشكل مستقل كل على حدة. ويعلِّم النقَّاد أن هذه الوحدات اتخذت تدريجياً شكل أنماط متنوعة من الكتابة والأدب الشعبي مثل الأساطير والحكايات والخرافات والأمثال.

وتبعاً لنقد الشكل، فإن تكوين وحفظ هذه الوحدات كان مصمماً ومحدداً على أساس احتياجات الجماعة المسيحية الأولى. بمعنى آخر، عندما كانت الجماعة تواجه مشكلة فإنها كانت تلجأ إما إلى اختلاق أو إبراز مقولة أو حادث ليسوع للتعامل مع متطلبات هذه المشكلة بالذات. ومن ثم فإن هذه الوحدات ليست شواهد أساسية على حياة المسيح ولكن بالأحرى يمكن اعتبارها معتقدات وممارسات الكنيسة الأولى.

هذا النقد يقترح أن كتَّاب البشائر لم يكونوا الكتَّاب الحقيقيين بقدر ما كانوا المحررين للأناجيل الأربعة. فلقد أخذوا الوحدات الصغيرة ووضعوها في إطار ظاهري لكي تساعد في الوعظ والتعليم. والتعبيرات مثل «في الحال» و«مرة أخرى» و«بعد أيام قليلة» و«بينما» و«بعد ذلك» كلها ليست تعبيرات تاريخية. لكنها في المقابل تقدم إطاراً زائفاً لدمج الوحدات أو الأحداث المنفصلة معاً. هذه التعبيرات التي تدل على الترتيب الزمني تخدم كأداة للربط بين هذه الوحدات الأدبية المتفرقة.

كانت مهمة نقد الشكل هي اكتشاف «قوانين التقليد» والتي تحكم عملية تجميع وتطوير وتسجيل هذه الوحدات المتفرقة. ثم ومع إزالة الإطار التحريري الزائف للترتيب الزمني الذي قدمه البشيرون، يشكّل المحاولات النقدية لاسترجاع الشكل الأصلي للوحدات أو الفقرات وتحديد الغرض العملي الذي دفع الكنيسة الأولى للحفاظ علىها وتدوينها.

وبهذا المنهج كان من المعتقد أن المرء يستطيع أن ينفذ إلى ما وراء المصادر المكتوبة إلى حقبة التناقل الشفاهي، وتقرير أسباب ظهور أنماط مختلفة من الأحداث والتي صارت في النهاية جزءاً من الأناجيل». (Fitzmyer, MMOTGT,445)

وفي النهاية أضحى نقد الشكل أكثر من مجرد تحليل أدبي. بل تطور إلى تحليل تاريخي وبدأ في إصدار أحكام على مدى تاريخية فقرات أي وحدات متنوعة.

1(أ) تعريفات

1(ب) إن نقد الشكل هو أساساً ترجمة للكلمة الألمانية Formgeschichte، ترجمتها الحرفية هي «تاريخ الشكل».

نقد الشكل هو دراسة أشكال الكتابة الأدبية والوثائق التي تحفظ التقليد المبكر. وتقدِّم افتراضاً أساسياً على أن الاستخدام المبكر والشفهي للتقليد صاغ المادة ونتج عنه تنويعة من الأشكال الأدبية التي وجدت في التسجيل النهائي المكتوب. ولذا فإن دراسة هذه الأشكال يسلّط الضوء على حياة وفكر الناس الذين حفظوا التقليد. (Filson, FC,436)

2(ب) يقدم روبرت سبيفي ومودي سميث في كتابهما «تشريح العهد الجديد» تعريفاً جديداً لمنهج نقد الشكل باعتباره «تصنيف الأشكال التي تم تجميع التقليد فيها وخاصة التقليد الإنجيلي قبل أن تدوَّن، ومحاولة تحديد خلفية حياة الكنيسة التي يمثلونها». (Spivey, ANT, 463)

3(ب) كما يلاحظ ب.ريدليش وهو ناقد للشكل:
نقد الشكل هو منهج للدراسة والفحص يتعامل مع مرحلة ما قبل الكتابة لتقليد الإنجيل، عندما كانت المادة يتمّ تناقلها شفهياً. وهو يهدف إلى اكتشاف أصول وتاريخ المادة المتمثل في الروايات والأقوال التي قامت عليها الأناجيل، وإلى تفسير كيف اتخذت الروايات والأقوال الأصلية شكلها الحالي في الأناجيل. كما أن نقد الشكل مهتم بالعمليات التي تؤدي إلى صياغة وتكوين الأناجيل. (Redlich,FC,9)

يعدد لورنس ماكجينلي خمسة مبادىء أساسية لنقد الشكل:

1- الأناجيل المتوافقة (الأزائية) هي مؤلفات مركبة وشائعة ذات طابع أدبي مميز.

2- وهي تصور عقيدة المسيحيين الأوائل الذين اختلقوها ولكنها لا تصور حقيقة يسوع التاريخي.

3- وهي تجميعات ظاهرية لوحدات منعزلة ومتباعدة من التقاليد.

4- هذه الوحدات بها في الأصل شكل أدبي محدد يمكن استبيانه.

5- وهذا الشكل تم إبداعه من خلال موقف اجتماعي محدد. (McGinley,FCSHN,4)

4(ب) يعرف ج.أ. لادد نقد الشكل بما يلي:
إن «نقد الشكل» يهتم بدراسة الأشكال الأدبية المتنوعة التي يفترض أنها التقليد الشفهي الذي تمَّ تناقله من فم إلى فم. وخلف هذه الدراسة تكمن الفرضية أن ثمة قوانين محددة للتقليد الشفهي عندما يتم تطبيقها على الأناجيل سوف تقود إلى استعادة الشكل الأول والأقدم للتقليد. وبدراسة متعمقة لهذه الأشكال فإنها تقود إلى الخلاصة النقدية التي تقول بأن محتوى الأناجيل في مراحلها المبكرة كان يعتمد على التناقل الشفوي كوحدات وحكايات وقصص وأقوال وتعاليم وأمثال غير متصلة. وكل وحدة من التقاليد لها تاريخها الخاص في الكنيسة. إن الموجز التاريخي لأعمال يسوع كما هو موجود في إنجيل مرقس ومجسَّد بشكل كبير في متى ولوقا ليس جزءاً من هذا التقليد، ولكنه من اختلاق مؤلف الإنجيل الثاني، الذي قام بجمع الكثير من وحدات التقليد، وابتدع موجزاً تاريخياً لأعمال يسوع، واستخدم هذا الموجز كخيط روائي يمكن من خلاله تقوية العلاقة بين الجزيئات المنفصلة من التقاليد المستقلة. وهذا يعني أن الإشارات التي تدل على التتابع الزمني والمكاني وما يماثلها في الأناجيل هي إشارات غير أصيلة تاريخياً على الإطلاق وغير جديرة بالثقة، ومن ثم يجب تجاهلها من قِبَل نقّاد الإنجيل الجادّين. وكنتيجة لذلك نحن لا نملك في الحقيقة سجل حياة أو «سيرة حياة» يسوع، ولكن فقط مجموعة من الحكايات والتعاليم المنفصلة التي تم ربطها معاً بأسلوب غير تاريخي وسطحي (Ladd, NTC, 144-145)

5(ب) أما رودلف بولتمان وهو ناقد راديكالي للشكل فيوضِّح المدخل لنقد الشكل في قوله:
منذ ما يزيد عن أربعين عاماً الآن، ودارسو العهد الجديد على دراية بوجود مدرسة للبحث في الإنجيل تعرف باسم نقد الشكل - أو بدقة أكثر تاريخ الشكل Form History ولقد كرَّست هذه المدرسة اهتمامها على تحليل الوحدات المكونة التي بنى التقليد على أساسها الأناجيل المتوافقة وهي تسعى إلى دراسة التقليد الشفهي في مرحلة سابقة لتبلوره في الأناجيل، أو حتى في المصادر التي تأسست عليها الأناجيل، سواء كانت وثائق مكتوبة أو حلقات من التقليد المتكرر - مثل التقليد (Q) وهو مخطط تمهيدي يشرح خدمة يسوع، هذا المخطط كان قد سبق إنجيل مرقس. كما أنه يدرس التتابع في الروايات والمحتويات الخطابية والروايات العاطفية وغيرها. (Bultmann, FC,7)

ويستمر في شرحه: يبدأ نقد الشكل مع إدراك أن التقليد الذي تضمنته الأناجيل المتوافقة يتكون في الأصل من وحدات منفصلة، تم جمعها معاً تحريرياً بواسطة كتَّاب البشائر، ومن ثم فنقد الشكل مهتم بتمييز واستخراج وحدات التقليد هذه، وكذلك اكتشاف أول وأقدم أشكالها وأصولها في حياة المجتمع المسيحي المبكر. إن نقد الشكل ينظر إلى الأناجيل كتجميعات (أو مجموعة مقتطفات) لهذه المادة الأقدم. ولكنه أيضاً يدرس الأناجيل باعتبارها أعمال كاملة سعياً لتقدير وتحديد حجم الأنشطة الأدبية لكتَّاب البشائر ولاكتشاف الدوافع اللاهوتية التي قادتهم وأرشدتهم. (Bultmann, FC,3,4)

2(أ) أهداف نقد الشكل
يلخص ر.هـ ليتفوت أهداف نقد الشكل:

هذه المدرسة تذكِّرنا أن الكنيسة الأولى بلاشك اعتادت أن تعبِّر عن نفسها بأسلوب أدبي. وهي تعتقد أولاً، أنه في السنين الأولى لم يتمّ تناقل ذكريات وتقليد الكلمات والأعمال الخاصة بيسوع سوى من خلال التناقل الشفهي من فم لفم. وثانياً، هذه التقاليد والذكريات ليس لها قيمة كبيرة (كما كنا نتوقع) في ذاتها، لكن أهميتها تكمن في حلّ المشكلات المتصلة بحاجات الكنائس الوليدة. كما تعتقد هذه المدرسة أن هذه الحاجات كانت منصبَّة في معظمها على الإرساليات التبشيرية، والتعاليم الكرازية، وتأسيس القناعات، وكذلك توضيح معنى الحياة المسيحية، ودحض الاعتراضات من قِبَل اليهود أو غيرهم، وربما تأتي العبادة فوق كل شيء. وهي تؤمن علاوة على ذلك أن هذه التقاليد والذكريات سوف تظهر في المقام الأول في شكلين: الشكل الأول: القصص القليلة المتفرقة، والشكل الثاني: أقوال يسوع سواء في تجميعات متجمعة أو صغيرة، وكلاهما سوف يتخذ تدريجياً صيغة متجمعة بشكل كلي أو جزئي، ومن خلال التكرار المستمر في الكنائس. وبغض النظر عما هو صحيح من الأقوال، فسوف تحاول القصص تشكيل نفسها على مثال القصص المشابهة عن المعلمين والقادة في

العالم اليهودي أو الهيلّيني. وأخيراً، تقترح هذه المدرسة أن كثيراً من هذه التقاليد السابقة للتدوين مازال يمكن تمييزها في الأناجيل المكتوبة التي بين أيدينا وخاصة إنجيل مرقس، وإلي حد ما يمكن تصنيفها تبعاً لطرازها أو شكلها، ومن هنا اشتق اسم هذه الدراسة الجديدة. (Light foot, HIG,30-31)

يقدِّم مارتن ديبليوس تفسيراً لذلك: «إنها تحاول أن تملأ الفجوة في العهد الجديد بواسطة الأساسات المشتركة التي تقوم عليها عقيدة يسوع المسيح ورواية يسوع الناصري». (Dibelius, GCC,18)

ويضيف مستشهداً بأحد أهداف منهج نقد الشكل، في المقام الأول بإعادة بناء وتحليل، تسعى لتفسير أصل التقليد الذي يتحدث عن يسوع، وبعدها بواسطة الاختراق إلى فترة سابقة للفترة التي سُجلت فيها الأناجيل والمصادر المكتوبة. (Dibelius, FTG,Preface)

ويقول ديبليوس: «إنها تسعى لتوضح المغزي والاهتمام الحقيقي لأقدم التقاليد لنا لكي نعرف بموضوعية القصص التي كانت ترويها الكنيسة الأولى عن يسوع، وتتناقلها من فم لفم كروايات مستقلة أو تنسخها من بردية لبردية. وبنفس الطريقة يجب أن نختبر أقوال يسوع، ونسأل عن القصد والغرض الذي جعل هذه الكنائس تجمعها، وتتعلم منها، وتدونها. (Dibelius, FTG, Preface)

أكد رودلف بولتمان أن «المبدأ المركزي لنقد الشكل قد تمَّ تأسيسه بالكامل، بمعنى أن التقليد الأكثر قِدَماً للإنجيل تناقل شفوياً داخل الكنيسة التي كان التقليد يخدم احتياجاتها الروحية. وهذا التقليد بدأ يتجمع تدريجياً إلى مجموعات وكتل أو متتابعات وأخيراً أناجيل. (Bultmamn, FC,9)

وهو يشرح أن نقد الشكل قد تطور حتى أصبح «محاولة لتطبيق على الأناجيل مناهج نقد الشكل التي طبقها جونكل وتلاميذه بالفعل على العهد القديم. وهذا يتضمن اكتشاف حقيقة الوحدات الأصلية من الأناجيل المتوافقة، بما فيها الأقوال والقصص، سعياً لإدراك ماذا كان وضعهم التاريخي، وهل ينتمي إلى تقليدي أساسي أم ثانوي أو أنه ناتج عن التنقيح». (Bultmann, HST,2-3)

3(أ) المنهجية

يسجل فينسنت تايلور الخطوات التي يتم اتخادها في نقد الشكل:

1- تصنيف المادة تصنيفاً شكلياً.
2- استرجاع الشكل الأصلي.
3- البحث عن المواقف الحياتية. (Taylor, FGT,22)

يلخص روبرت مونسي إجراءات نقد الشكل بالأسلوب التالي: يبدأ الناقد الشكلي أولاً في وضع قوائم بالطرز المتنوعة للأشكال التي يمكن تقسيم روايات الكتاب المقدس إليها. ثم يحاول تحديد الموقف الحياتي أو الموقف في الحياة الخاص بالكنيسة المبكرة الذي يعتبر السبب وراء تطور كل نص من النصوص الموضوعة في هذا التصنيف. هل كان الخوف من الاضطهاد؟ هل كان حركة الكنيسة الأممية خارج السيطرة اليهودية؟ هل كان وراء ذلك هرطقة؟ وهكذا...إلخ.

وبعد تحديد الموقف الحياتي، يمكن بعد ذلك احتساب التغيرات التي حدثت ونزع وتجريد الأجزاء التي أضيفت إلى أقوال يسوع. والنتيجة هي عودة أقوال الإنجيل إلى وضعها الأصلي أو استبعادها. (Mounce, I)

4(أ) الخلفية والتاريخ

1(ب) الخلفية

تأسست مدرسة نقد الشكل في ألمانيا في السنوات التي أعقبت انتهاء الحرب العالمية الأولى. (Redlich, FC,16)

يشرح فلويد فيلسون التاريخ المبكر لنقد الشكل الخاص بالأناجيل المتوافقة:

لقد ظهر جلياً كمنهج قاطع في أعمال شميدت عام 1919، وم. ديبليوس 1919، وبولتمان عام 1921، والعلماء الثلاثة مازالت أعمالهم سائدة في هذا الحقل الدراسي. وقد بنيت على الأساس الذي وضعه العديد من الرواد، مثل دراسات أولريك للقصص الشعبية، وتحديد جونكل للتقليد الشفوي الذي ظهر في العهد القديم، واهتمام فلهوزن النقدي بالموضوعات الفردية في تقليد الإنجيل وللمراحل المبكرة لهذا التقليد، ودراسة نوردن للأسلوب النثري وخطابات التبشير، إلخ. وقد قامت النظرية على مبدأ أن المصادر المكتوبة لا يمكن أن تملأ الفجوة بين يسوع وبين الأناجيل المكتوبة. ولذلك تطلب الأمر دراسة فترة التقليد الشفهي. (Filson, FC.436)

كان العلماء البارزون في مرحلة ما قبل الحرب العالمية الأولى في المانيا من بينهم برنارد فيس، هولتزمان، وفردي، وچوهانيس لميس، فلهوزن، وجونكل، وروندلاند. (Redlich,FC,16)

في هذا المجال من نقد الشكل يقدم استون بعض المؤلفين البارزين وكتاباتهم: المؤلفون على التوالي، مارتن البرتز، ورودلف بولتمان ومارتن ديبليوس وكارل لودفيج شميدت. وبينما أعمالهم على قدر كبير من التنوع، فإن كل ما يربطهم هو الجهد الجوهري في سعيهم لتحديد طبيعة التقليد الأول للإنجيل بدقة وتقرير بعض القوانين التي تحكم تكوين وانتقال هذا التقليد. (Easton,CG,28-29)

ومن بين نقَّاد الشكل البارزين أيضاً نينهام ليتفوت.

البعض ممن أقل راديكالية في مدرسة النقد الشكلي من بينهم فردريك جرانت، وس.هـ. دود، و.ب.س. استون وفينسنت تايلور، هؤلاء الرجال تأثروا بأفكار بولتمان ورفاقه، كما هو واضح في كتاباتهم واستخدامهم لنفس المصطلحات أو مصطلحات شبيهة بتلك المدرسة. (Gundry, IFAFC,2)

ويواصل رودلف بيش شرحه للتطورات المبكرة لمدرسة نقد الشكل ويقول: «مع بدايات القرن العشرين أعلن فيتس بوضوح أن أبحاث الأشكال الأدبية الخاصة بالأناجيل والمجموعات المستقلة من المواد التي بداخلها كانت واحدة من «مهام الأبحاث العلمية الحديثة على العهد الجديد». ولكن العالم ج.هيرور كان قد سبقه للمرة الأولى في إدراك المشكلات التي تتواجد في بحوث نقد الشكل على الأناجيل. وهناك شخص آخر سبقه في حوالي نهايات القرن التاسع عشر كان ف. اوفريك الذي دعا «تاريخ الأشكال» لـ«الأدب البدائي (القديم) للمسيحية». وقبل اندلاع الحرب العالمية الأولى، بدأ العالمان الكلاسيكيان فيندلاند ونوردن في أبحاث نقد الشكل على العهد الجديد في اتجاهات محددة ومهمة، وبعد الحرب بدأت فعلياً مرحلة مدخل نقد الشكل. (Pesch, FC, 337-338)

ويقول مويل أنه يبدو أن الدافع الجديد قد جاء أولاً من العمل في الفلكلور (القصص الشعبية) خاصة في العهد القديم، من خلال باحثين من الدول الاسكندنافية وألمانيا، الذين اهتموا بأبحاث القواعد الخاصة بالتناقل الشفوي. وهم يسألون عما حدث بالفعل للقصص عندما تم تناقلها من فم إلى فم في جماعة غير مطَّلعة على الكتابة والأدب؟ وتدريجياً ظهر مبدآن مهمان على الأقل للرد عليهم: الأول، يقوم على أنه من خلال فحص قدر كبير من الأمثلة، يمكن للمرء أن يميز أكثر الأشكال التقليدية أو الأشكال التي تتخذ في القصص في مراحل متعاقبة من الانتقال لتكون قابلة - بدرجة ما من الدقة - أن تزيل الشكل الأخير من قصة ما بواسطة نوع من العمليات أشبه بتقشير البصل، حتى تصل إلى أكثر أشكالها قِدَماً وتأصلاً. وثانياً، من الخطأ أن نتعامل مع نوع الوثائق المكتوبة والتي تخضع الآن للدراسة وكأنها «وثائق أدبية» طالما أن التأثير الجمعي للجماعات كان بشكل عام أكثر أهمية من أي فرد في صياغة القصة بل وحتى في تشكيل وقولبة الوثيقة بأكملها. (Moule,FCPS,87)

أما ف.ماكنيت في دراسته القصيرة ولكنها شاملة عن نقد الشكل: «ما هو نقد الشكل؟»، فيمدنا بمعلومات خلفية إضافية فيما يتعلق بالأوضاع التي نصل إليها عبر نقد المصدر: مع الربع الأول من القرن العشرين وصلت الدراسات النقدية للأناجيل المتوافقة إلى المواقف التالية: (1) تمَّ قبول فرضية (الوثيقتين) وأصبح مرقس والوثيقة التي تحمل عنوان (Q) هما المصدر لإنجيلي متى ولوقا.

(2) لقد تأثر مرقس وكذلك (Q) وأيضاً متى ولوقا بوجهات النظر اللاهوتية الخاصة بالكنيسة المبكرة.

(3) لا يحتوي مرقس و(Q) على الكتابات القديمة الأصلية (الحقيقية) فقط، ولكنهما يحتويان أيضاً على كتابات من تاريخ لاحق. (Mcknight, WFC, 9-10)

2(ب) التاريخ
وضع باترسون في مقال له بعنوان «تأثير نقد الشكل على دراسة عقيدة المسيح (الكريستولوچي)» شرحاً وافياً لتاريخ نقد الشكل. (Encounter, Winter, 1970)

لاحظ دونالد چوثري أن ثمة ارتفاع جدير بالملاحظة في مدى قبول نقد الشكل. وهو يلاحظ أن كثيراً من التأثيرات ساعدت على إنتاج والحفاظ على هذه الحركة، ومن بين هذه التأثيرات:

1- نقاط الضعف في نظرية نقد المصدر. ولكونها نقد أدبي ونقد مصدري حدَّت نفسها في حدود الوثائق المتاحة. وعند دراسة متى ولوقا فشل الناقد المصدري أن يتعامل مع الفترة التي تمتد من 20 إلى 30 عاماً التي تأتي بين موت يسوع واللحظة التاريخية التي ظهرت فيها هذه المصادر المكتوبة. أما نقاد الشكل فهم يحاولون وضع هذه الفترة الزمنية في حسبانهم.

2- البحوث الكبيرة عن مدى الصحة والدقة التاريخية لمرقس، فقد بدأ فيلهام فريدي هذا الاتجاه من خلال نظريته «السر المسياني» التي تقول إن مرقس كتب إنجيله بهدف نقل رسالة إعلان مسيانية يسوع أو «السر المسياني».

وفيما بعد تقدم فلهوزن باقتراح فكرته القائلة بأن التقليد الأصلي أو الأول في مرقس تعرَّض للمزج بكتابات إضافية من مؤلفي الإنجيل. كما اعتمد بشكل كبير على التفكير المسيحي لهذه الفترة.

3- الرغبة في تحديث الأناجيل، لأن رؤية القرن الأول للعالم لم تعد سائدة، تبعاً لنقَّاد الشكل. فلذلك ظهرت رغبة جادة بين اللاهوتيين لتحديث الإنجيل حتى يلائم العالم في القرن العشرين.

4- إن محاولة وضع المواد المكتوبة في حالتها الأصلية، هذا الاندفاع لوحظ من قبل في دعوة نقَّاد الشكل إلى البحث عن خلفيات الإنجيل. (Guthrie, NTI, 188,195)

5(أ) أبرز مؤيدي نقد الشكل

1(ب) مارتن ديبليوس
مارتن ديبليوس هو مؤلف «من التقليد إلى الإنجيل» «مدخل جديد للعهد الجديد والكتابات المسيحية المبكرة» و«نقد الإنجيل والكريستولوچي» و«يسوع» وأعمال بارزة أخرى. وقد كان واحداً من أشهر نقاد الشكل الأوائل، وفيما يلي عرض موجز لمدخله لنقد الشكل.

هو يعلّق أولاً بأن «عند الاهتمام بإجراء بحث في تاريخ شكل الأناجيل، يجب علينا أن نهتم قبل كل شيء وأهم من أي شيء بقطاع واحد من الكتابات المسيحية المبكرة وهو بالتحديد الأناجيل المتوافقة. (Dibelius, FTG,2)

ويواصل شرحه قائلاً: «إن الفهم الأدبي للأناجيل المتوافقة يبدأ مع إدراك أنها عبارة عن تجميعة من الكتابات والمواد، والقائمون بإعدادها لا يمكن اعتبارهم مؤلفين إلا في أضيق الحدود. بل هم بالدرجة الأولى ليسوا سوى جامعين أو محررين. وقبل كل شيء فإن عملهم يختص بكتابة وتجميع وتحرير الكتابات أو المواد التي وصلت إليهم. (Dibelius, FTG,3)

ثم يعلن ديبليوس هدفه الشخصي في نقد الشكل: «لقد حدانا الأمل أن نكون قادرين على اختبار وفحص مدى مصداقية وأصالة التقليد الخاص بحياة يسوع عن طريق توظيف المعايير الجديدة والأقل تحيزاً أو ذاتية، وذلك للهروب من الأحكام

العشوائية الاستبدادية الخاصة بالمعالجة النفسية لحياة يسوع. وأخيراً إلى حد ما لتأسيس معرفة وطيدة أكثر ثباتاً بكلمات وأعمال يسوع». (Dibelius, CGNTS,42)

وهو يفسِّر بأن «أول فهم ينتج عن وجهة نظر (نقطة استشراق) نقد الشكل هو أنه لم يوجد أبداً شهادة تاريخية نقية عن يسوع. وكل ما قيل عن كلمات يسوع وأعماله كانت دائماً شهادات تعبِّر عن عقيدة تم صياغتها من أجل التبشير والوعظ سعياً لهداية غير المؤمنين وتأكيد إيمان المؤمنين. المسيحية لم تؤسس على أساس العلم والمعرفة بعملية تاريخية حدثت في الواقع، وإنما الثقة بأن مضمون القصة كان هو الخلاص: البداية الحاسمة للنهاية». (Dibelius, FTG,295)

يعتقد ديبليوس أن الأناجيل لم تقصد أن تصوِّر شخص يسوع المسيح، وفي هذه الحالة لا ينبغي أن نفحص التقليد الذي حفظ في الأناجيل. ولكن إذا بحثنا في الأناجيل، عن معلومات تتعلق بشخصية وسمات المسيح فلن نجد أياً منها. وبواسطة استخدام أساليب البحث العلمانية، وعدم الوصول بها إلى أي إجابات، فهنا يجب علينا أن نستنتج أن التقليد لم يكن مكتوباً. (Dibelius FTG,300)

ينعكس غنى المسيحية الأولى في الأشكال المتعددة للتقليد الإنجيلي. لقد كان الشكل يتم تحديده بناءً على متطلبات الكنيسة التي تظهر أثناء العمل التبشيري والوعظي. (Dibelius, FTG,287)

لقد كانت الكنيسة الأولى كنيسة مرسلة، وكان الغرض التبشيري هو السبب وأما الوعظ والتبشير فكانت هي الوسيلة لنشر وإعلان في كل مكان ما كان تلاميذ يسوع يمتلكونه من ذكريات. (Dibelius , FTG,13)

الذي دفع الكنيسة الأولى، لمثل هذا النشر والوعظ بالتقليد كان عمل التبشير بواسطة الذين شعروا أنهم ملتزمون به كهدف مرسلي. (Dibelius, FTG,13)

عندما يتحدث ديبليوس عن الوعظ، فهو يؤكد «أن الأشكال المتاحة من الدعاية المسيحية التي تشمل الوعظ المرسلي، والوعظ أثناء العبادة والوصايا. وهذه الإرسالية المسيحية في العالم كانت السبب المبدئي لكل هذه الأنشطة المختلفة». (Dibelius, FTG,15)

ثمة رواية واحدة فقط كاملة تتعلق بجزء من حياة المسيح وهي «قصة آلام المسيح» والهدف الأساسي لقصة آلام المسيح تبعاً لديبليوس لم تكن لتأكيد القصة ولكن لتوضح أن ما حدث من آلام حدث بإرادة الله. (Dibelius, FTG,186)

أما باقي مجموعات التقليد الأخرى فتتواجد بلا أي رابطة تربطها بباقي المجموعات.

بإيجاز، نرى أن ديبليوس يتحدث عن تكوين وشكل التقليد الإنجيلي:

«عندما نقتفي أثر التقليد ونرجع معه إلى مراحله الأولية، لا نجد أي وصف لحياة يسوع، ولكن فقط فقرات قصيرة. وهذه هي الفرضية الأساسية لمنهج نقد الشكل». (Dibelius, GCC,27)

2(ب) رودلف بولتمان
هو استاذ جامعة سابق في دراسات العهد الجديد في عدة جامعات. تقاعد عن الأستاذية في عام 1951، ولكنه استمر في تأثيره العالمي تبعاً لإسهاماته البارزة في مجال الدراسات النقدية المعاصرة للعهد الجديد. قام بولتمان بتأليف العديد من المؤلفات يشرح فيها وجهة النظر الخاصة بنقد الشكل. ونذكر منها «تاريخ التقليد المتوافق»، «يسوع والكلمة»، «لاهوت العهد الجديد» وأيضاً، «يسوع المسيح وعلم الميثولوچيا (علم الأساطير)».

1(جـ) وفيما يلي نقدم مجموعة مختارة من الفقرات عن بولتمان أو على لسانه:
يعلِّق كلاس رونيا على التأثير الذي أحدثه بولتمان على العالم:

لقد كان برنامج بولتمان يمتلك تأثيراً ضخماً على لاهوت ما بعد الحرب. فتقريباً كل اللاهوتيين الألمان الكبار اليوم هم تلاميذ سابقون له، أو على الأقل تأثروا بشدة بأسلوب تفكيره. وفي الولايات المتحدة الوضع مشابه بل ربما هناك أفكار أكثر

راديكالية دافع عنها بول تيليك ومرة ثانية يجب أن نقول إن الكثير من اللاهوتيين الكبار ينتمون إلى مدرسته. بل يذهب البعض أبعد من ذلك ليقولوا «إن الفكرة التقليدية عن الله، التي تستمد من الكتاب المقدس، قد ماتت». (Runia, MDAB,13)

ويستكمل رودلف بيش: «إن بولتمان الذي تأثرت أفكاره بقوة شديدة بالدين المقارن والنقد التاريخي، هو من صاغ الحقيقة القائمة على أن الكتابة الأدبية التي تعكس حياة جماعة محددة - حتى لو كانت الجماعة المسيحية المبكرة - هذه الكتابة تنبع من ظروف وحاجات اجتماعية محددة بدقة، ينتج عنها أسلوب محدد بدقة وأشكال وفئات دقيقة تماماً». (Pesch, FC, 338)

ويلاحظ هـ.ن. ريردربوس أن مدخل بولتمان لدراسة العهد الجديد يقوم على مقارنته بالأديان غير المسيحية ومدى تطورها، هذا المدخل يسمى بمنهج تاريخ الدين. (Ridderbos,B,12)

وقد اشتهر بولتمان بمنظوره التشككي تجاه الأناجيل، ولقد توصل إلى أن المرء لا يمكنه سوى تأكيد عدم يقينية ما وصل إلينا من معرفة عن شخص وعمل يسوع التاريخي وبالمثل عن أصل المسيحية. (Bultmann,FC,20)

يشرح بولتمان تطور نقد الشكل بقوله إن: أشكال التقليد المكتوب يجب أن تُستخدم لتحديد التأثيرات التي تعمل في حياة الجماعة، وحياة الجماعة يجب أن تُستخدم لكي نستخلص منها الأشكال نفسها بوضوح. (Bultmann,HST,5)

ويناقش بولتمان منهجه: «الخطوة الأولى هي التمييز بين المادة التقليدية التي استغلها البشيرون وإضافاتهم التحريرية». (Bultmann, FC,25)

2(جـ) قليل من التعليقات والنقد

يشير لادد أن أحد مناهج بولتمان الأساسية في إعادة تنظيم التاريخ المبكر للفكر المسيحي وتأسيس مادة ذات مصداقية تاريخية عن يسوع هو «المنهج الديني المقارن».

«هذا المنهج تبلور في الدراسات الألمانية والتي تزعم بأن أي ظاهرة دينية محددة يجب أن تقيم تفهَّمها عن طريق المصطلحات النابعة من بيئتها الدينية. (Ladd, NTC,8)

لاحظ شوبرت أوجدن في كتابه «المسيح بلا أساطير» أن الخطوة الأولى في النقد لأطروحة بولتمان هي إظهار أن معناها بالكامل ربما يتم اختزاله في اقتراحين فقط (1) إن تفسير الإيمان المسيحي بصورة شمولية هو السبيل الوحيد لليقين التاريخي سواء كان ذلك يتم توضيحه بنحو كاف أم لا بواسطة تحليل فلسفي ملائم.

(2) الإيمان المسيحي يمكن إدراكه فعلياً، فقط من خلال الحدث التاريخي الخاص بيسوع الناصري والذي هو الحدث الأصلي للكنيسة وما فيها من كلمات وطقوس مميزة.

والخطوة الثانية في النقد تكمن في البرهان أنه كما أبرز بارت وبوري وغيرهما، فإن هذين الاقتراحين بينهما تعارض وتنافر متبادل. (Ogden, CWM,111)

يشرح ادوارد ألوين وجهة نظر بولتمان لما نستطيع أن نعرفه عن يسوع بهذه الطريقة: (من هو الرجل يسوع؟) إنه شخص مثلنا وليس صورة أسطورية، وهو لا يمتلك إشعاعاً مسيانياً، إنه رجل حقيقي ولكنه رجل فقط، معلم ونبي، عمل لفترة وجيزة وتنبأ بالنهاية الوشيكة للعالم ومجيء ملكوت الله، كما أنه جدد بقوة أكثر احتجاج أنبياء العهد القديم العظام ضد التقيد بالشريعة والعبادة الطقسية الشكلية لله. ويسوع أسلمه اليهود إلى الرومان فصلبوه. ولكن أي شيء آخر عنه فهو غير مؤكد ومشكوك فيه بل وأسطوري. (Ellwein, RBIK,34)

أما دونالد جوثري فيحدد السبب الباطن الذي يكمن وراء لاهوت بولتمان وذلك في كتابه «مقدمة للعهد الجديد»:

إن محاولات بولتمان لتنقية النص من الخرافات، قادته إلى البحث عن مدخل إلى الأناجيل يحرره من الحاجة إلى برهان تاريخي. فقط ما يسمى بـ«الأكثر بساطة» من وجهة نظره، هو أن يلجأ للإيمان. كما أنه حثَّ أكثر على هذا المدخل غير التاريخي من خلال التزامه بالفلسفة الوجودية. حتى أنه نتيجة تأثره العميق بالفيلسوف هيدجر، أكد بولتمان أن أهم عنصر في الإيمان المسيحي كان الصدام الوجودي مع المسيح. (Guthrie, NII,93-94)

ويذكر مارتن مارتي بإيجاز الاستجابات المختلفة تجاه بولتمان:

لقد كان بولتمان هو أعظم عالم في العهد الجديد في القرن العشرين، وهذا أيضاً ما يقوله الكثيرون من زملائه ومنافسيه. لا، بل أن بولتمان قد عكَّر ماء اللاهوت بأن ربط نفسه بالفلسفة المشوهة للفيلسوف هيدجر، هذا ما يقوله معظم المعارضين لفلسفة هيدجر وهم كثيرون. وهناك صوت آخر، يأتي من حزب لوثري كبير في ألمانيا، عن زميلهم اللوثري، رودلف بولتمان أنه كبير مهرطقي القرن العشرين. (Marty,F,10)

3(ب) فينسنت تايلور

فينسنت تايلور، أحد أكبر نقَّاد الشكل، كان بالفعل انتقادي تماماً في الدراسة التي كان يقوم بها. كان العمل الأساسي لتايلور في تعامله مع مجال نقد الشكل هو كتاب «بنية تقليد الإنجيل» والذي ظهرت أول طبعة له سنة 1935، في هذا العمل يعلّق تايلور على ما توصل إليه أنه نقاط القوة والضعف الأساسية في نقد الشكل. وهو لا يحتفظ بالشكوك التاريخية الخاصة ببولتمان.

مبدئياً، يتفق تايلور مع نقّاد الشكل فيما يتعلق بافتراضاتهم الأساسية:

يبقى لنا أن نعتبر الافتراض الأساسي لنقد الشكل، والذي يقوم أساساً على أن التقليد الأقدم يتكون من وحدات صغيرة متفرقة لا تجمعه صلات مكانية أو زمنية. بالإضافة إلى ذلك، طالما أن السؤالين متلازمان للسؤال عن المكان المقترح لإعادة تجميع شهود العيان. ومع إنجيل مرقس نجد أنه من المستحيل أن ننكر أن التقليد الأقدم كان بالأكثر عبارة عن قدر كبير من الشذرات. (Taylar, FGT,38-39)

وفيما يتعلق بالتقليد الشفوي كما قدمه ديبليوس وبولتمان، يميل تايلور للاتفاق معها:

يستند نقد الشكل في عمله على مبدأ أن مواد الأناجيل المكتوبة يمكن تقسيمها إلى مجموعات على أساس الاختلاف في الهيكل والشكل، وهذه الاختلافات تقدم لنا المفاتيح للأساليب التي تقدموا فيها في فترة ما قبل الكتابة. هذه الاختلافات تنشأ من الأساليب التي استخدمت فيها أجزاء الأناجيل في الحياة اليومية للكنيسة، كمادة للوعظ وللدعاية التبشيرية. (Taylor, MGT, 470-471)

وفي الإشارة إلى هذا الموضوع الجوهري الذي يتعلق بمدى ما اختلقته الجماعة المسيحية الأولى وعلاقته بالقصة الواقعية لسيرة الحياة، يقدم تايلور هذا الافتراض:

هناك عدة أسباب يمكن افتراضها فيما يتعلق بالحاجة إلى الاهتمام بسيرة الحياة. أولاً، المسيحيون الأوائل كانوا من أصول متواضعة، لم يكونوا رجالاً مثقفين وبالتالي لم يواجهوا المشكلات التي تواجه المؤرخ. علاوة على ذلك أن عيونهم كانت مركزة على السماء الجديدة والأرض الجديدة التي يؤمنون أن المسيح سرعان ما سيجلبهما. إنهم لم يعرفوا أنه بعد تسعة عشر قرناً أخرى نحن مازلنا نفتقر إلى الاكتمال أو التحقق من القصص التي ذكروها: لا يوجد ما كان سيدهشهم أكثر من ذلك. لقد كانت آمالهم مركزة على المستقبل الأخروي، فما حاجتهم إلى تسجيل الماضي؟ مرة ثانية أؤكد أن تكوين التقليد الخاص بيسوع كان بشكل كبير عملية اشترك فيها الكثيرون. القصص كان لها قدرة على البقاء ليس بالأكثر لأنها تحتوي على فائدة للأفراد، وأنما لأنها تصلح لحاجات المسيحيين الذين تقابلوا معاً في الرفقة الدينية، هل كان للمسيحيين الأوائل اهتمام بسيرة الحياة؟

طالما أن كتَّاب البشائر مهتمون، فيجب أن تكون هناك إجابات مختلفة بشكل ما على هذا السؤال. بالطبع لا يهدف أي واحد منهم لكتابة سيرة حياة بالمعنى الحديث لهذا المصطلح، برغم أنهم جميعاً يرغبون ويأملون أن يسردوا قصة يسوع. في الإنجيل الرابع، نرى أن الأهداف السائدة عليه هي أهداف دينية وعقائدية، ولكن المادة تُقدم في إطار تاريخي. في إنجيل مرقس نرى رغبة الكاتب في رسم مسودة للخطوط العريضة لخدمة يسوع. ونفس هذه الخطوط يتبعها إنجيل متى، على الرغم من أنه يهتم أكثر بالأغراض الوعظية والكنسية. وفي لوقا نرى أن التاريخ الذي يربط 6 وقائع في (لو 3:1) وأيضاً في كلمات المقدمة (1:1-4) كلها تشير إلى عزم لوقا على سرد القصة في تتابع منظم، مع أننا لا نستطيع أن نزعم بأن التتابع المرتب زمنياً كان هو المقصود. (Taylor, FGT,143-144)

4(ب) ملخص
حتى نستطيع تقديم صورة موجزة لهؤلاء المؤيدين لمدرسة نقد الشكل، من الضروري أن نضع في اعتبارنا بعض الاتفاقات والاختلافات بينهم.

1(جـ) نقاط الاتفاق بين ديبليوس وبولتمان:
على الرغم أن ديبليوس وبولتمان قاما بتصنيف المادة التقليدية بشكل مختلف كلا عن الآخر، وذلك لأنهما شاهدا أشكالاً مختلفة مع مواقف حياتية مختلفة، إلا أنهما يتفقان أساساً بشأن الفرضية الأساسية. هذه الفرضية ثنائية. فهما يتفقان على أن المادة التقليدية وجِدت أولاً كوحدات قصيرة ومستقلة، وأن كل القرائن التاريخية في الأناجيل (فيما عدا قصة آلام المسيح) تعتبر عملاً تحريرياً لكتَّاب الأناجيل. (Gundry, IFAFC,24-25)

ويضيف ماكنيت ملاحظته عن نقاط التشابه بين دبيليوس وبولتمان: «إنهما يزعمان أن المواد يمكن تصنيفها شكلياً وأن هذا الشكل يتيح للدارسين أن يعيدوا بناء تاريخ التقليد. (McKnight, WFC,20)

يقترب ل.ج. ماكچينلي من ديبليوس وبولتمان بأسلوب مختلف قليلاً. وهو يشير إلى أنهما اتفقا على الأسلوب واختلفا على المصطلحات الفنية، اتفقا على المادة، واختلفا على مدى نشوء ونمو التقليد، كما اختلفا على المواقف الحياتية وأخيراً اتفقا على الإنكار التام للقيمة التاريخية لتصنيفاتهما. (McGinley, FCSHN, 45-46)

ويواصل ماكچينلي:

اتفق بولتمان وديبليوس على أن شرح وتصنيف الأشكال ليس سوى جزء واحد من المهمة الملقاة على عاتق نقد الشكل. وهما قد تمسكا بأنه طالما يوجد علاقة بين الأصناف الكتابية المختلفة التي أنتجت في جماعة وبين المهام المتنوعة لحياة الجماعة، يمكن استبيان هذه العلاقة، وكذلك الموقف التاريخي الاجتماعي الذي اختلق شكلاً محدداً ليلبي حاجة بعينها يمكن أيضاً تحديده. (Mcginley, FCSHN,18-19)

يلاحظ ماكجينلي أنه :«في السعي لإيجاد التوازيات والتطابقات في قصص الإنجيل غالباً ما يشير ديبليوس إلى الكتابات الربينية (الخاصة بالمعلمين اليهود). على الرغم من التنقيح المتأخر نسبياً لهذه الكتابات، وهو يعتقد أن الحكايات نفسها لها أصول قديمة (مبكرة) نسبياً كما أنها توضح وتشرح الروايات المتوافقة بشكل مرضي. (Mcginely, FCSHN, 96)

ويضيف ماكچينلي قائلاً:

بولتمان أيضاً لديه استخدام وافر للتصويرات والتشبيهات من التقليد الربيني. غير أنه يعتقد أن العملية التي أدت إلى تثبيته كانت أكثر تعقيداً عن تلك التي حدثت مع تقليد الأناجيل الأزائية. في الأناجيل حُفظت الأشكال أكثر نقاوة عنها في الكتابة الربينية، والتي فيها كان التكوين أكثر ارتباكاً. وفيها أيضاً الأفكار العامة كانت متنوعة ببراعة وبأسلوب فني، والأجزاء المتفرقة تمَّ إعادة صياغتها. (Mcginley, FCSHN,97)

2(جـ) بعض أبرز نقاط النقد
واحدة من أهم الاختلافات الرئيسية بين بولتمان وديبليوس هي مضمونهما أو تصورهما لـ «الدافع المسيطر» في تكوين الوحدات.

1- بولتمان: المناقشات المفترضة بين الجماعة المسيحية الأولى واليهودية كانت هي الدافع. (Bultmann, SSG, 39-44)

2- ديبليوس: «الهدف التبشيري» كان هو الدافع الفعلي و«الوعظ» كان وسيلة الدعوة والانتشار. (Dibelius, FTG,13)

ويقدم فينسنت تايلور نقداً لبولتمان بقوله:

إن اختبارات بولتمان لتحديد مدى الأصالة، هي اختبارات ذاتية وغير موضوعية. هل نستطيع أن نبتعد كثيراً بواسطة انتقاء مظاهر قليلة مميزة في أقوال يسوع، وأيضاً بجعل هذه المظاهر محكاً يمكننا بواسطته أن نقرر مدى أصالة التقليد بأكمله؟ إن تقرير ما هو المميز ليس بالأمر الهيِّن، وحتى إذا استطعنا فعْل ذلك فإن الاختبار يجب على الأغلب أن يفشل لأنه حتى أعظم المعلمين كثيراً ما يقولون أشياء متشابهة. علاوة على أن المعلمين العظام يرفضون أن يكونوا مقلّدين لنمط معين، حتى لو كان هذا النمط خاصاً بهم. (Taylor, FGT,107-108)

لقد اتَّبع بولتمان مارتن ديبليوس في تطور التتابع الزمني لنقد الشكل، وهو يعلّق قائلاً: «وبالاختلاف عن ديبليوس أرى أنني مقتنعاً بالفعل بأن نقد الشكل - لأن الأشكال الأدبية مرتبطة بحياة وتاريخ الكنيسة البدائية الأولى - لا يفترض فقط إصدار أحكام على الحقائق جنباً إلى جنب مع أحكامنا الخاصة بالنقد الأدبي، ولكنه بالفعل وبكل تأكيد يقودنا إلى إصدار أحكام عن الحقائق (فيما يتعلق بمدى أصالة وصحة الأقوال وتاريخية الأحداث المذكورة، وما على شاكلتها). (,Bultmann HST,5)

يقدم الفريد فيكنهوزار نقداً شديداً ضد أبرز نقَّاد الشكل:

إن نسب هذه القوى الإبداعية الحقيقية إلى جماعة مسيحية بدائية هي بالحق عيب خطير في نقد الشكل، وقع فيه العديد من أنصار هذه المدرسة - ونجده ملحوظاً في أعمال بولتمان وبرترام وأقل حدة عند ديبليوس، وهم يؤكدون أن هناك أجزاء محددة في الأناجيل المتوافقة كانت إبداعاً خالصاً للجماعة، أو أن الأفكار والموتيفات التي اسهمت في تكوينها خاصة قصص المعجزات أو الروايات والأساطير - هي مستعارة من اليهودية وربما صورة أكثر تحديداً من الثقافة الهلينستية. (Wikenhauser, NTI,276) .

واحدة من أكبر الاتهامات التي توجه ضد نقَّاد الشكل تتعلق بالمذهب الذاتي اللاهوتي. وقد علّق روبرت مونيس على هذه المشكلة بالتحديد بقوله: «يبدو أمامنا نقد الشكل كما لو أنه منهج علمي، لو كان كذلك لكنت ستجد اتساقاً وتماسكاً في التفسير. لكن ما يحدث هو أن تأتي التفسيرات على مقولة واحدة مختلفة ومتنوعة بشكل واسع. وليس فقط التفسيرات المتنوعة، ولكن أيضاً كثيراً ما يفشل نقَّاد الشكل في الاتفاق على قضايا في صميم نقد الشكل. وإننا كنا نتوقع قدراً من التماسك والاتساق في البناء التاريخي لو كان نقد الشكل علماً بحق». (Mounce, 144)

ويعلق ج. بريتز أيضاً على ذاتية مدرسة نقد الشكل، ويتوصل إلى قوله: ومن ثم فإن نقَّاد الشكل يواجهون تحدي فإما أن يعترفوا بخطأ منهجهم وما توصَّل إليه من نتائج أو أن يتخلصوا منها تماماً.

ما يتضمن هنا الآن ليس التبديل بين الاتجاه غير النقدي وبين النقد، لكن بين النقد والمبالغة في النقد. فالنظرة النقدية للأناجيل لا تزعم أنها موضوعية بشكل مطلق. فمن الصعب أن نقول أين ينتهي الشعر ويبدأ التاريخ. ومن المرجح جداً عدم وجود تتابع زمني تحتي صارم أو مخطط طوبوغرافي، كما أنها ليست كتباً لسير الحياة حسب مفهومنا الحديث لهذا الصنف الأدبي. ولكن ذلك لا يعني أننا نعترف بأننا لا نملك شهادة موثوقة من شهود عيان: أو بأن الكنيسة من خلال مسيح إيمانها قد خلقت أو اختلقت يسوع التاريخي، بدلاً من أن يسوع التاريخي هو مسيح إيمانها». (Peritz, FCE, 205)
ويضيف: «الخطأ الأكبر لنقد الشكل هو ذاتيتها التخيلية في تقييمها وتقديرها للتقاليد». (Pertiz, FCE,205)

ويلخص بريتز وجهات نظر نقَّاد الشكل بقوله: إنهم يتفقون في شيء واحد فقط، وبالتحديد أن تلاميذ يسوع الأوائل كانوا شديدي الجهل في أسلوب الكتابة أو غير حياديين تماماً وغير معتدلين في تقديمهم لسيرة الحياة أو التاريخ، كل ذلك لتخليد ذكرى سيدهم. (Peritz,FCE,202)

6(أ) بإيجاز

1(ب) يسعى نقد الشكل إلى اكتشاف الأشكال الكتابية الأصلية التي تمَّ كتابة وتسجيل التقاليد الخاصة بيسوع بواسطتها.

2(ب) يأمل نقَّاد الشكل أنه من خلال اكتشاف الأشكال الأصلية أن يتمكنوا من تحديد حاجات الكنيسة المبكرة التي دفعتهم إلى اختلاق هذه القصص.

3(ب) يقوم منهج نقد الشكل على تقسيم الأناجيل تقسيماً شكلياً للكتابة، وبعدها البحث عن الموقف الحياتي الذي دفع إلى كتابتها. وهم يسعون من وراء ذلك إلى إرجاع الأناجيل إلى وضعها الأصلي النصِّي.

4(ب) ظهر نقد الشكل في ألمانيا عقب الحرب العالمية الأولى.

5(ب) من بين أهم وأكبر المؤيدين لهذه المدرسة مارتن دبيليوس ورودلف بولتمان وفينسنت تايلور.

الجزء الثالث :أدلة مع وضد المسيحية
٢٨ " مذهب الشك التاريخي "

افتراض أساسي   رأي البرت شفايتزر
رأي مارتن ديبليوس
رأي رودلف بولتمان
رأي ارنست كازمان

الـــــــــرد   نتيجة اتِّباع بولتمان
الروايات التاريخية للتلاميذ
شخصية يسوع الفريدة
الكتابات التاريخية القديمة
وجهة نظر النقَّاد - هل هي نزيهة حقاً؟
خاتمة

بإيجاز

1(أ) افتراض أساسي
إن كتابات العهد الجديد لا تقدم صورة تاريخية حقيقية ليسوع.

يقتبس رودلف بولتمان عن فلهوزن قوله: «إن روح يسوع بلاشك تتنفس في التعبيرات التي تستمد من جماعة أورشليم، ولكننا لا نستمد صورة تاريخية ليسوع نفسه من ما تصورته تلك الجماعة عن يسوع. (Bultmann, NASP,341)

سعياً لترسيخ أساس للبحث التاريخي عن يسوع، يذهب فلهوزن إلى القول: «علينا أن ندرك أن عملاً أدبياً أو جزءاً من التقليد، كان هو المصدر الرئيسي للموقف التاريخي الذي خرجت منه كتابات العهد الجديد، ولكنه ليس أكثر من مصدر ثانوي للتفاصيل التاريخية التي تمدنا بالمعلومات الحقيقية». (Bultmann, NASP, 341)

هذا التأكيد يقودنا إلى رؤية الأناجيل كمصدر ثانوي للحقائق التي تتعلق بيسوع، ويتفق معه ج.مارتن: «يجب أن يتم التعامل مع الأناجيل باعتبارها ترجمة يمكن الاعتماد أو الثقة بها عما كانت الكنيسة تؤمن به في زمن الكتابة فيما يتعلق بالحقائق التي تأسس عليها إيمانها. (Martin,RG,44)

ولذلك فإن ر.هـ. ليتفوت الناقد الشهير يلمِّح قائلاً: «يبدو أن شكل المسيح الأرضي في معظمه يستتر عنَّا ربما ليس أقل من المسيح السماوي. فمع كل القيمة الثمينة للأناجيل، إلا أنها تمنحنا أكثر من همسات من صوته، ونحن نتتبع ونقتفي الأثر فيها ولكن في طرق هامشية». (Lightfoot, HIG,225)

1(ب) رأي البرت شفايتزر
قاد الناقد البرت شفايتزر البحث المتعلق بيسوع التاريخي، وهو يسوع الذي يمكن إثبات وجوده بطريقة صحيحة وموضوعية (خارج الكتاب المقدس والخبرة المسيحية). وهو يكتب: «إن يسوع الناصري الذي جاء كمسِّيا، والذي وعظ بأخلاق ملكوت الله والذي أسَّس ملكوت السموات على الأرض، ومات ليمنح عمله تقديساً تاماً ونهائياً لم يكن له أي وجود على الإطلاق. إنها صورة ابتكرها أتباع المذهب العقلي، وقام الليبراليون بمنحها الحياة، وكساها اللاهوت الحديث زياً تاريخياً». (Schweitzer, PSJ,396)

ويستمر شفايتزر بملاحظته عن مشكلة دراستنا ليسوع التاريخي، والتي هي في حد ذاتها، كما يقول، خلفيتها غريبة وشاردة:

إن دراسة حياة يسوع تحفل بتاريخ عجيب. وهي تضع يسوع التاريخي محل بحث دقيق، وتعتقد أنها عندما وجدته أمكنها أن تحضره مباشرة إلى عصرنا الحاضر كمعلم ومخلّص. لقد قطعت الروابط التي ظلت تتمسك بها بإحكام لقرون بالصخرة الحصينة الخاصة بعقيدة الكنيسة، وابتهجت برؤية الحياة والحركة تأتي إلى هذه الصورة، وشاهدت يسوع التاريخي يتقدم كما يبدو ليلاقيها. لكنه لم يمكث معها فلقد مرَّ بوقتنا وعاد إلى وقته. (Schweitzer,PSJ,397)

2(ب) رأى مارتن ديبليوس
شكّك ديبليوس في الأهمية التاريخية ليسوع: «لم يكن لدى المسيحيين الأوائل أي اهتمام بتسجيل حياة وآلام يسوع بصورة موضوعية كشهادة للبشرية. لكن كل ما كانوا يرغبون فيه هو ربح أكبر عدد ممكن للخلاص في الساعة الأخيرة قبيل نهاية العالم، والتي آمنوا أنها على وشك الحدوث، فهؤلاء المسيحيون الأوائل لم يكن لديهم أي اهتمام بالتاريخ». (Dibelius, GCC.16)

وفي هجومه على موضوعية سرد الأحداث في الكتاب المقدس، يركز ديبليوس على فكرة «الدعاية» المسيحية التي غيمت وغشت الصورة التاريخية الحقيقية: «ونجد أمامنا عجزاً آخر في تاريخية التقليد تنجم عن هذا التركيز للاهتمام على التطبيق التبشيري. فالقصص يتم تصميمها وتجهيزها بأسلوب محدد، حتى يُقال ما سمعوه، ولكن بطريقة تم تجميعها لكي تهذب المؤمنين ولترد وتهزم غير المؤمنين. ولذا فهي ليست روايات موضوعية للأحداث». (Dibelius, GCC,76)

3(ب) رأي رودلف بولتمان
كثيراً ما طفت نزعة الشك في الحق التاريخي لحياة يسوع على سطح لاهوت بولتمان: «إنني أعتقد بالفعل أننا الآن لا نستطيع تقريباً أن نعرف أي شيء بشأن حياة وشخصية يسوع، طالما أن المصادر المسيحية المبكرة لم تبد اهتماماً بكليهما، ولكنها علاوة على ذلك فهي مؤلفة من شظايا أو شذرات عديدة تتسم بالطابع الأسطوري، وأي مصادر أخرى عن يسوع ليس لها وجود». (Bultmann, JW,8)

وهو يؤكد أن: «شخصية يسوع وتلك الصورة البراقة التي عرفناها عن شخصه وحياته لا يمكن الآن الاستدلال من صحتها». (Bultmann,FC, 61)

يعلّق بولتمان على المنهج التاريخي لبحث الكتب المقدسة، ونظرته للكيفية التي ينبغي بها تفسير أو بمعنى أصح (دحض) أي حادث في الكتاب المقدس كالمعجزات مثلاً:

إن المنهج التاريخي يتضمن الافتراض المسبق أن التاريخ هو من ناحية كمية وحدة متصلة مغلقة من التأثيرات التي تتجمع فيها الأحداث الفردية بتتابع السبب والنتيجة. وهذا لا يعني أن عملية التاريخ تتحدد بواسطة القانون العرفي وأنه لا يوجد أي قرارات حرة للبشر الذين تحدد تصرفاتهم وأفعالهم في سياق الأحداث التاريخية. ولكن حتى القرار الحر لا يحدث بدون سبب، أو بدون دافع. ومهمة باحث التاريخ هي الوصول إلى معرفة الدوافع التي وراء الأفعال. كل القرارات وكل الأفعال لها أسبابها وعواقبها، والمنهج التاريخي يفترض أنه من الممكن مبدئياً أن نعرض هذه الأسباب والنتائج وصلاتهم ومن ثم يمكن فهم العملية التاريخية بأكملها باعتبارها وحدة مغلقة.

هذا الانغلاق يعني أن الكتلة المتصلة من الأحداث التاريخية لا يمكن أن يمزقها تدخُّل قوى خارقة ومتعالية وفائقة، ومن ثم فلا يوجد ما يسمى «بالمعجزة» بمعنى الكلمة. مثل هذه المعجزة لن تكون سوى حدث يذكر سببه في التاريخ.. وبموجب مثل هذا المنهج فإن علم التاريخ يفحص الآن كل الوثائق التاريخية ولا يمكن أن يكون هناك أي استثناءات في حالة النصوص الكتابية، وبذلك لا يستثنى الكتاب المقدس من هذه النظرية. (Bultmann, EF,291-292)

وهو يضيف: كل هذه تؤدي إلى إظهار أن اهتمام الأناجيل بعيد تماماً عن المؤرخين في العصر الحديث، فالمؤرخون يمكن أن يحرزوا تقدماً نحو استخلاص حياة يسوع فقط بواسطة عملية التحليل النقدي. ولكن الأناجيل من جهة ثانية تعلن عن يسوع المسيح وكأن المقصود من ورائها أن تتم قراءتها كإعلانات. (Bultmann, FC,70)

ليس ما يشغل بولتمان هو فحص وجود يسوع من عدمه، ولكن بالأحرى هو فحص مدى الموضوعية والصدق عند كتَّاب الأناجيل.

ويتوصل بولتمان إلى : «إن الشكوك بشأن هل وجد يسوع حقاً هي شكوك لا أساس لها ولا تستحق التفكير فيها. فليس من شخص عاقل يمكن أن يشك في أن يسوع يقف كمؤسس وراء الحركة التاريخية التي كانت أول مراحلها الواضحة ممثلة في الجماعة الفلسطينية الأقدم. ولكن إلى أي مدى حافظت هذه الجماعة على صورة موضوعية حقيقية له ولرسالته، هذه هي قضية أخرى محل فحص وجدير بالدراسة». (Bultmann, JW,13)

ويوجز فولر وجهة نظر بولتمان: «بولتمان يقول إن كل ما نعرفه أن يسوع أُعدم على يد الرومان باعتباره مجرماً سياسياً. ولكن ليس باستطاعتنا أن نقول الكثير بعد ذلك». (Fuller,NTCS,14)

إن المذهب الشكي المفرط الخاص ببولتمان لم يلق نفس التأييد من قبل ديبليوس، وهو يعترف بأن بعضاً من أقدم القطع الأدبية من التقليد «مذكرات أصيلة» سجلها شهود عيان.

4(ب) رأي ارنست كازمان

ارنست كازمان باعتباره تلميذاً سابقاً لبولتمان يرى: «لم تكن الأهمية التاريخية وإنما الرغبة في التبشير بالمسيح هي التي سيطرت عليهم (المقصود الوحدات الفردية من التقليد الإنجيلي). ومن هذه النقطة يصبح من الممكن فهم أن هذا التقليد - أو على الأقل الأغلبية الساحقة منه - لا يمكن أن نطلق عليها أصيلة أو موثوق فيها. فلا يوجد سوى بعض كلمات قليلة من الموعظة على الجبل، ومن صراعه مع الفريسيين، وعدد من الأمثال وبعض المواد المبعثرة من مختلف الأنواع تُرجع بأي درجة الاحتمالية التي تؤيد أن يسوع المسيح هو نفسه يسوع التاريخي. ومن بين أعماله نحن لا نعرف غير أنه كان يمتلك شهرة بأنه صانع معجزات وأنه أشار بنفسه إلى قدرته على طرد الأرواح الشريرة وأنه صُلب في النهاية على يد بيلاطس البنطي، وقد حلَّت العظات التي قيلت عنه تقريباً بشكل كلّي وتامّ محل عظاته وتعاليمه هو، ويبدو هذا بأكثر وضوحاً في إنجيل يوحنا الذي ليس فيه أي قدر على الإطلاق من التاريخية. (Kasemann, ENT, 59-60)

يقول كازمان في اقترابه من مشكلة التنقيح التاريخي لمادة الإنجيل بواسطة الجماعة لتوضيح المفارقة التناقض الظاهري بأقصى وضوح ممكن: «إن الجماعة تحمَّلت الكثير من العناء لتحافظ على الاستمرارية التاريخية معه، ذلك الشخص الذي خطا ذات يوم على هذه الأرض، حتى سمحت للأحداث التاريخية لهذه الحياة الأرضية أن تتجاوز بشكل عام (على الأغلب) إلى النسيان وتستبدلها برسالتها الخاصة». (Kasemann, ENT,20)

كما أن تركيزه على تحديد الارتباط الوجودي للإنسان مع الصليب، بدلاً من الإيمان القائم على وقائع التاريخ، جعلته يتوصل إلى أن: «لهذا السبب فإن العنصر التاريخي في قصة يسوع، في هذه الكتابات الأخرى، قد انكمش تقريباً إلى نقطة التلاشي». (Kasemann, ENT,21)

2(أ) الـــــــــرد

إن نتيجة استعمال الشك التاريخي لنقاد الشكل يشرحه لادد: «ابن الله المتجسد في يسوع الناصري يصير مجرد منتج وليس الخالق كما في الإيمان المسيحي. ولا يعد ينظر إليه باعتباره مخلِّص الجماعة المسيحية». (Ladd, NTC,147)

1(ب) نتيجة اتّباع بولتمان
ماذا يتبقى بعد أن قام بولتمان وأتباعه بحذف وإزالة معظم مادة الإنجيل من التقليد حيث رأى فيها مواداً غير صحيحة تاريخياً، وإضافات وادِّعاءات من الجماعة المسيحية الأولى؟

يقول بيتر ج. دونكر عن ماذا إذن تبقّى:

يسوع الجليلي، الذي يعتقد في نفسه أنه نبي، والذي بالضرورة قد تكلَّم وتصرف بناء على ذلك، بدون أن نكون قادرين على أن نقول بالضبط ماذا كان يقول وكيف كان يتصرف وهو في النهاية مات بطريقة مؤسفة. أما الباقي كله في حياته: أصله الإلهي، إرساليته للخلاص، البرهان الذي قدَّمه من خلال كلماته ومعجزاته، وأخيراً القيامة والتي ختمت بالضمان على كل عمله، كل هذه في نظرهم مجرد خيال محض، نتج عن الإيمان والعبادة، وأحاطت به تقاليد أسطورية والتي تكوَّنت أثناء فترة التبشير والوعظ ودفاعات وجدالات الجماعة المسيحية المبكرة. (Duncker, BC, 28)

قدَّم دايفيد كارينس هذه الاستنتاجات عن شكل لاهوت بولتمان والذي هرب من التاريخي إلى الوجودي: «ما نخلص إليه: أنه لا يوجد أي تبريرات قدمها بولتمان في مساندة طيرانه من التاريخ حاملاً الإيمان. فالمغامرة كلها تشبه كثيراً قطع رأس شخص لعلاجه من الصداع. (Cairns,CWM, 149)

لاحظ ألوين مظهراً مرعباً نتج عن اسلوب بحث بولتمان للعهد الجديد عندما ادرك أساس بولتمان الوجودي: «أليس هذا مظهراً مزعجاً في تفسيره لرسالة العهد الجديد، عندما تصير الحقيقة التاريخية ليسوع الناصري التاريخي مجرد لغز نسبي؟ وهذا يعني أن ظهور إعلان الله والذي يفترض أنه اتخذ شكلاً جسدياً وتاريخياً في يسوع يتلاشى، ولا تقوم له قائمة». (Ellwein, RBIK,42)

يستمر ألوين: «كل ما يتبقى بالتحديد هو الوعظ فقط، عبارة عن نقطة رياضية ليس لها أي امتداد، لأن هذا الامتداد سوف يُظهر بطريقة غير شرعية الدنيوية الأخرى إلى شيء ما من هذه الدنيا». (Ellwein, RBIK, 42)

إن رغبة بولتمان لاستبعاد الإطار والتحليل التاريخي «قد ترك وراءه نصّاً مشوهاً، لا يفيد المسيحيين الأوائل ولا المحدثين». (McGinley,FCSHN,70)

2(ب) الروايات التاريخية للتلاميذ
يذكر برتيز أن هدف التلاميذ كان تدوين الأناجيل، وهو يؤكد أنه: «إذا فعلنا مثل نقَّاد الشكل وأكدنا أن التلاميذ الأوائل ليسوع كانوا ينتظرون ويتوقعون سرعة نهاية الأيام، ولم يكن لديهم أي اهتمام بالتاريخ، ربما كان ذلك صحيحاً على جماعة صغيرة، ولكن ذلك لم يكن حقيقياً بالنسبة للجميع. ولو كان ذلك هو حقيقة على الكل، فكان من المفترض ألا توجد أية أناجيل مسجلة. وكلمة لوقا عن «الكثيرين» الذين أخذوا بتأليف قصة عن الأمور المتيقنة لم يكن لها وجود».
(Peritz,FCE,205)

يقارن شروين- وايت بين أساليب كتابة التاريخ التي استخدمها الكتَّاب الرومان ومثيلتها عند كتَّاب الأناجيل. وتوصل أنه: «من الممكن التأكيد بأن من لديهم اهتمام متحمس بقصة المسيح، حتى لو كان اهتمامهم بالأحداث غير منتظم وجدلي بدلاً من تاريخي، فإن هذه الحقيقة لن تدفعهم لتجنُّب الجوهر التاريخي لهذه المادة أو تشويهها. (-Sherwin
(White,RSRLNT,191

يعلق ف.ف.بروس على الدقة التاريخية لإنجيل لوقا: «إن الرجل الذي يمكن إثبات دقته وصحة كلامه في أمور يمكننا أن نختبرها يكون غالباً دقيقاً حتى عندما لا تتاح الوسائل التي تمكننا من اختباره. فالدقة هي عادة أو سلوك عقلي، ونحن نعلم من خبرة سارة (أو غير سارة) أن بعض الناس من عادتهم الدقة تماماً، كما أن آخرين يمكن أن تكون عدم الدقة من عاداتهم. وسِجِّل لوقا يؤهله أن يعتبر كاتباً دقيقاً عادة. (Bruce, NTDATR,90)

ويبرر بلاكمان مدى إمكانية الوثوق والاعتماد على كتّاب الأناجيل عندما يشير إلى:

«إن وعي لوقا بأن تاريخ الخلاص المتعلق بيسوع الناصري هو جزء من التاريخ ككل. وفي هذا لا يختلف لوقا تماماً مع رفاقه الإنجيليين، فجميعهم كانوا على وعي بأنهم يسجلون أحداثاً حقيقية قامت بها شخصية تاريخية حقيقية. ومن أجل كل جهودهم لخلق إيمان بهذا الشخص، وللشهادة للقوة الإلهية التي تحرَّكت من خلاله، من أجل هذا السبب أساساً قاموا بكتابة الأناجيل، ولم يكن لهم الحرية في تلفيق أو تزييف المعلومات التي قدمتها تقاليد كنائسهم عما حدث في الجليل واليهودية قبل جيل مضى. (Blackman,JCY,27)

3(ب) شخصية يسوع الفريدة
باعتبار أن شخصية يسوع الفريدة هي أساس ودعامة أصالة العهد الجديد، يقدم ف. سكوت ملاحظة عن الهجوم الذي يشنُّه النقَّاد: «كان من الصعب تحدِّي حججهم لو كانوا قد ركَّزوا على بطل آخر من العصور القديمة، ولكن فقط لأنهم يتناولون بنقدهم حياة يسوع فلذلك يتم النظر إليهم بارتياب. (Scott,VGR,1)

لو أن شخصاً سيحكم في مدى تاريخية يسوع، يجب أن يتمّ الحكم بعدم تحيز وبموضوعية مثله مثل أي رمز تاريخي. ويهدف ف.بروس إلى أن يقول إن «تاريخية المسيح هي أمر بديهي تماماً للمؤرخ المنصف غير المتحيز تماماً كتاريخية يوليوس قيصر، فليس المؤرخون الأمناء هم من يبثون نظريات «أسطورة المسيح». (Bruce,NTDATR,119)

لقد رحَّب المبشرون الأوائل للمسيحية بالتدقيق الكامل لرد فعل المتلقين لرسالتهم. كما أن الأحداث التي أعلنوها ـ كما قال بولس للملك أغريباس ـ لم تحدث في زاوية وإنما كانت قادرة على احتمال كل النور الذي يسَّلط عليها. كان لزاماً علي روح هؤلاء المسيحيين الأوائل أن تشجع من سيأتون بعدهم من أجيال، لأنه بواسطة الاطّلاع على البرهان المناسب لن يكونوا فقط قادرين على أن يجاوبوا على كل من يسألهم عن سبب الرجاء الذي فيهم، لكنهم هم أنفسهم سيكونوا مثل ثاوفيلوس عارفين بتدقيق أكثر مدى صحة ومتانة أساس الإيمان الذي تعلموه. (Bruce, NTDATR, 119-120)

ولا يرى مونتجومري أن ما يدعَّيه كتَّاب الأناجيل بشأن شخصية يسوع التاريخي يمكن أن يكون موضعاً لمشكلة فهو يقول:

عدم القدرة على تمييز دعاوي يسوع عن نفسه في العهد الجديد وتفريقها عن دعاوي كتَّاب الأناجيل عنه لا ينبغي الا تسبب أي فزع طالما:

(1) الموقف يتطابق تماماً لدى كل الشخصيات التاريخية البارزة الذين لم يختاروا بأنفسهم الكتابة عنهم.

مثال: الاسكندر الأكبر، أغسطس قيصر، شارلمان، من الصعب علينا أن ندَّعي أنه في هذه الحالات من الصعب أن ننجز صورة تاريخية كاملة لهم.

(2) كتَّاب العهد الجديد سجلوا شهادة شاهد عيان عما شاهدوه في حياة يسوع ومن ثم يمكن الثقة في تقديم صورة تاريخية دقيقة عنه. (Montgomery,HC,48)

4(ب) الكتابات التاريخية القديمة
يعرض ج.ب. مورلاند القضايا الرئيسية: «هل كان المؤرخون القدماء قادرين على تمييز الحقيقة من الخيال؟ وهل هناك أي دليل على أنهم كانوا يرغبون في هذا التمييز؟ إن كل أعمال المؤرخين اليونانيين والرومان واليهود ربما أثَّرت في كتَّاب العهد الجديد». (Barrett, MNT,87)

من ثم، فهناك اعتراض شديد كثيراً ما يوجَّه ضد الأناجيل كوثائق قديمة، هذا الاعتراض يقوم على أن مؤلفي الأناجيل (كذا مؤلفي الوثائق القديمة الأخرى) عاشوا في فترات تاريخية مختلفة حيث لم تكن الدقة في عرض الوقائع أمراً ذا قيمة.

ويواصل مورلاند المناقشة لبعض البراهين:

بين الكتَّاب اليونانيين، هناك الكثيرون ناقشوا أهمية تقديم سرد دقيق لما حدث فعلاً. فها هو هيرودوتس يؤكد على دور شهود العيان في التوثيق التاريخي كذلك فإن على المؤرخين أن يقيِّموا ويثبتوا صحة ما يؤرخونه باستخدام عقولهم. كما يجب أن يتم التعامل ما يكتب عن الخوارق والحوادث المعجزية بشك وارتياب، كما حاول ثيوسيدس أن يقدِّر مدى دقة التقارير التي وصلت إليه، وفي كتابه «تاريخ الحرب» اعترف أنه من حين لآخر كان يلفِّق ويخترع أحاديث. ولكن في هذه الحالات كان يحاول أن يفعل ذلك بتماسك واتساق مع ما هو معروف عن المتحدث. وفي جميع الأحوال لم يكن من السهل عليه تلفيق رواية. بينما على الجانب الآخر نجد أن يوليبيوس كان لديه معياراً دقيقاً للغاية. وقد دافع عن التدقيق في المصادر والموضوعية، كما وبَّخ وانتقد التفكير الخرافي والمحبة النسائية للمعجزات. كما دافع أيضاً عن الفحص والتدقيق في شهادة شهود العيان الموثوقين. (Barrett, MNT,88)

يختتم أ.و موسلي مقاله «السرد التاريخي في العالم القديم» بالمحصلة التالية: «تُظهر القصص بوضوح أن سؤال: هل هذا حدث بهذه الطريقة؟ كان سؤالاً مفهوماً للناس الذين عاشوا في تلك الفترات، وكان سؤالاً كثيراً ما يتم طرحه، فالناس الذين كانوا يعيشون وقتها كانوا يعرفون أن هناك فرقاً بين الحقيقة والخيال، ويقرر موسلي علاوة على ذلك:

بشكل عام كان من الأسهل أن يكون الكاتب غير دقيق عندما يتعامل مع أحداث وقعت قبله بفترة طويلة. لكن الكتَّاب الذين كانوا يتعاملون مع الأحداث التي وقعت في وقت قريب منهم، أو شهود العيان الذين مازالوا على قيد الحياة، يبدو أنهم عموماً حاولوا إتيان الدقة بقدر المستطاع والحصول على المعلومات من شهودها. وهم علموا أنهم لن يستطيعوا أن يفلتوا بفعلتهم لو اخترعوا قصصاً وهمية عن أحداث وأشخاص من الماضي القريب. ونحن نلاحظ أن يوسيفوس المؤرخ اليهودي الشهير اتَّهم يوستوس بأنه امتنع عن نشر تاريخه إلى أن اختفى كل شهود العيان، وهذا أمر مدان بشدة. ولقد رأينا أن هؤلاء المؤرخين (مثل لوسيان، ديونيسيوس، بوليوس، افوريوس، كسيسرو، يوسيفوس وتاسيتوس) كانوا يسرعون في نقد زملائهم المؤرخين إذا قدموا روايات غير دقيقة. والشخص الذي يقدم سرداً غير دقيق لشيء ما حدث كان يعتبر فاشلاً - بشكل ما. ونحن نتوقع أن نجد أن مثل هذه الاتهامات كانت ستوجَّه ضد كتَّاب العهد الجديد لو كانوا قد فشلوا في هذا الأمر. (Mosely, HRAW,26)

لم يثبت فحصنا أي شيء حاسم ومقنع بشأن توجُّه كتَّاب العهد الجديد نحو كتابة تاريخ التقاليد التي استلموها ونقلوها لمن بعدهم عن يسوع التاريخي، لكنها خرجت باقتراح أننا ينبغي ألا نفترض من البداية أنهم لم يكن لديهم اهتمام بمسألة الأصالة والمصداقية. ومن الممكن تماماً أن الناس كانوا مهتمين بتمييز أي التقارير كانت صحيحة فعلياً وأيها يكون تلك التي تأثرت بتطور ونمو التقليد الكنسي. وكلاهما تمَّ في الفترة حيث كانت تلك التقارير تنقل شفهياً، وفيما بعد تمَّت كتابة هذا التقليد وتدوينه. (Bowman, FSB,26)

5(ب) وجهة نظر النقاد - هل هي نزيهة حقاً؟

يكتب ردليش في اعتراضه على وجهات النظر الشخصية لنقَّاد الشكل: «ليس بالضرورة أن يتطابق النقد التاريخي مع الرأي الشخصي للناقد عن الحقيقة التاريخية لرواية أو قول، بينما ذلك يحدث دائماً عند نقَّاد الشكل. فالحكم التاريخي هو حكم تقييمي للتاريخ، وليس له صلة بقوانين التقليد أو بالسمات الشكلية». (Redlich, FC,11)

يعتقد ماكنيل أن نقَّاد الشكل قد شطحوا كثيراً في إلقاء الأحكام على محتويات الأناجيل، لأن منهجهم هو منهج أدبي - وليس تاريخي. (McNeile, ISNT,54)

أما ج. لادد فيقول: يجب أن يتم إدراك أن النقد الكتابي الحديث لم يكن ثمرة لمدرسة مؤمنة مهمومة بفهم أفضل للكتاب المقدس ككلمة الله في وضعها التاريخي، ولكنها مدرسة رفضت دعاوي الكتاب المقدس بأنه كلمة الله الموحاة بطريقة تفوق للطبيعة. (Ladd,NTC,38)

6(ب) خاتمة

يختتم بنويت كلامه قائلاً: «ربما لم يبد المسيحيون اهتماماً بالتاريخ، لكنهم بكل تأكيد كانوا مهتمين بما هو تاريخي. ربما لم يرغب الوعاظ أن يسردوا كل شيء عن يسوع، ولكنهم بالتأكيد لم يرغبوا أن ينسبوا إليه أي شيء غير حقيقي».
(Benoit,JG,32)

يطرح بنويت السؤال التالي: «هل من المعقول أن المهتدين الجدد قبلوا إيماناً جديداً، تطلب الكثير من الجهد منهم، فقط على أساس مجرد جلسات لنشر الشائعات، والذي على أساسه قام وعَّاظ بولتمان وديبليوس بتلفيق واختراع أقوال وأفعال لم يقم بها يسوع على الإطلاق؟ (Benoit, JG,32)

يلاحظ فيلسون النتيجة النهائية للتوسُّع في الشكوك التاريخية لنقَّاد الشكل:

لو أن الأناجيل تعكس حياة وأفكار الكنيسة الأولى، فهنا تثور مشكلة مدى إمكانية الاعتماد على هذه المادة لدراسة حياة يسوع، وهذا ما يشدد عليه بوضوح نقَّاد الشكل. وعندما يُظهِر أحد عناصر التقليد عنصراً من عناصر الاهتمام للكنيسة المتطورة، أو سمة هيلِّينية، يتم رفضها من أن تكون بيانات صالحة للاستعمال عن حياة يسوع، طالما أن كل المادة كانت تستخدمها الكنيسة، فإن هذا المذهب الشكي ربما يذهب بعيداً إلى حد إنكار أننا نملك أية بيانات يمكن الاعتماد عليها متبقية لرسم صورة ليسوع التاريخي.(Filsom,OG,99)

في تأكيده على الحاجة لدليل خارجي، يتمسك البرايت بأن «أصالة وتاريخية أية بيانات لا يمكن قيامها بشكل قاطع أو رفضها ودحضها تماماً من خلال الإطار الأدبي الذي تمَّ صياغتها به، حيث يجب أن يتواجد دائماً دليل خارجي».
(Albright, ICCLA,12)

ويضيف البرايت: «من وجهة نظر المؤرخ المحايد لا يمكن دحض بيانات من خلال الإطار الأدبي العرضي الذي تمَّ صياغته فيه، إلا إذا تواجدت أسباب قوية ومستقلة لرفض تاريخية عدد من البيانات الأخرى الموجودة في نفس الإطار».
(Albright, FSAC,293- 294)

أخيراً، يجب أن يتمّ التعرف على شهادة المؤرخين المعاصرين لأيام يسوع، ويؤكد لورنس ج. ماكجينلي:

في أي دراسة للأناجيل المتوافقة عن المسيح، سواء كانت تركيز ديبليوس على النقل والتجميع أو التصوير التاريخي لبولتمان للتقاليد المتوافقة التي تتصل بالمسيح من الأصل إلى الصورة النهائية، هناك شيء يجب أن يقال من أجل الشهادة التاريخية. ولكنها ليست كذلك! الشهادة الخارجية مثل ايريناوس وترتليان واوريجانوس من الملاحظ أنها لاتشير لذلك. كما أن ما ذكره چاستن مارتر أن الأناجيل مجرد مذكرات رسولية إنما قيل ذلك فقط لكي يتم رفضه باعتباره تشويه للحقائق. شهادة بابياس عن إنجيل متى ومرقس ليست أقل من ذلك. يشير بولتمان إلى مرجعية بابياس لإنجيل مرقس كمفسر وناقل لكلام بطرس - بأن ذلك خطأ، ويشير ديبليوس إلى شهادة بابياس على مؤلفاً متى ومرقس، ولكنه يختتم بأنه أخطأ في اعتقاده بأن البشيرين هم فعلاً مؤلفو الأناجيل. وهذا الرفض للشهادة التاريخية يبدو أنها تُظهر عجزاً في الفكر المترابط والمنظور الشخصي لكل منهما.

وكما يعلق دي جراندمايسون: إن أحكم منهج في هذه الأمور أن يتمّ تفضيل حفنة صغيرة من المعلومات التاريخية القديمة التي ثبت صحتها وأصالتها عن أي مقدار ضخم من الخزعبلات غير المؤكدة أو الدقيقة. (McGinley, FCSHN,22-23)

ويصرح نورمان بيتنجر قائلاً: دعنا نتأكد تماماً أن كل المحاولات لإنكار تاريخية يسوع قد باءت بالفشل. (Pittenger, PHJ,89-90)

3(أ) بإيجاز

1(ب) يفترض نقد الشكل أن العهد الجديد يصوِّر لنا ما كانت الكنيسة الأولى تؤمن به أنه حقيقة يسوع، بدلاً مما هو حقيقة فعلاً.

2(ب) الرد على ذلك: أن كل ما توصَّل إليه بولتمان فيما يتعلق بعدم مصداقية الأناجيل تاريخياً غير مقبول، لأن المسيحية لن تهتم بإنجيل في شكله النهائي مأخوذ بعيداً عن سياقها التاريخي.

1(ج) يقدم لوقا البرهان على مدى دقته السائدة على السِفْر.

2(ج) لا يوجد أي شخصية تاريخية أخرى أثَّر في البشرية كما فعل يسوع. ووجهة نظر النقَّاد غير نزيهة ولا موضوعية.

3(ج) لقد فشلت المحاولات لإنكار تاريخية يسوع.

الجزء الثالث: أدلة مع وضد المسيحية
٢٩ "الهجوم على يسوع"

1(أ) الأبحاث التاريخية عن يسوع
كثير من عقائد الإيمان المسيحي التقليدي التاريخية قد واجهت تحدياً عبر القرون القليلة الماضية من قِبَل المفكرين الليبراليين في كل أنحاء العالم. ولكن أكثرهم ضرراً على الكنيسة كانت الأبحاث التاريخية عن يسوع التاريخي، والتي بدت وكأنها ليس لها حصر أو نهاية.

وفي قاموس «والتر ألويل الإنجيلي» للاهوت، يقدم د.هـ شتين تاريخ البحث بشأن يسوع التاريخي:

يمكن تأريخ بداية البحث عن يسوع التاريخي في الفترة من 1774-1778 عندما نشر الشاعر ليسينج الأبحاث النقدية الخاصة بـهيرمان صمويل ريماروس بعد وفاته. هذه الملاحظات تحدت الصورة التقليدية ليسوع الموجودة في العهد الجديد وفي الكنيسة.

فالبنسبة لريماروس، لم يقدم يسوع أي زعم مسياني، ولم يؤسس أي سر مقدس، ولم يتنبأ بموته، كما أنه لم يقم من الأموات. لكن تاريخ يسوع في الواقع ليس سوى خداع متعمد من قِبَل تلاميذه. وفي هذا التصوير ليسوع، أثار ريماروس سؤالاً:

«ماذا إذاً كان يسوع الناصري؟» ومن ثم بحث لكي يجد يسوع الحقيقي. (Stein, JC, as cited in Elwell, EDT, 584)

هذا البحث عن يسوع التاريخي استمر عبر القرنين الماضيين بأشكال وصيغ عديدة ومتنوعة. وفي الواقع، شهد القرنان الماضيان ثلاثة أبحاث مختلفة عن يسوع التاريخي. وقبل أن نقوم بفحص كل بحث منهم على حدة، ربما من المفيد أن نرى البحث في شكل مخطط كمقترح. (Horrell,T,30)

1(ب) البحث الأول
خلال الجزء الأول من القرن التاسع عشر، كان المنهج السائد في الأبحاث يقوم على المذهب العقلي، وأجريت عدة محاولات للتفسير العقلاني لحياة المسيح. ولكن جاءت نقطة تحوُّل رئيسية عندما نشر د.ف. شتراوس كتابه «حياة المسيح» عام 1835، اذ أبرز شتراوس عبث وعدم جدوى المدخل العقلاني مؤكداً على أن المعجزات في الأناجيل ينبغي أن يتمّ فهمها باعتبارها أساطير ليس لها علاقة بالتاريخ، وتبعه في هذا المدخل الجديد التفسير الليبرالي لحياة يسوع والذي قلَّل وتجاهل البعد المعجزي في الأناجيل واعتبرها مجرد «قشرة» يجب أن يتم إزالتها من أجل التركيز على تعاليم يسوع. ولذا فمن غير المدهش أن هذا المدخل وجد في تعاليم يسوع بعض العقائد الليبرالية مثل أبوة الله، وأخوَّة الإنسان، والقيمة اللا محدودة للنفس الإنسانية. (Stein, JC,es ctied in Elwell, EDT, 584)

ويعلق جاري هابرمس: هناك محاولات كثيرة شهيرة للشك وتكذيب يسوع الأناجيل، حتى في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، كانت هذه المحاولات شائعة وسائدة. ولكنها تعرضت لرفض جماعي من قِبَل الباحثين المدققين، خاصة الذين يذكرون المحاولات المماثلة التي ثبت عدم صحتها منذ وقت طويل، ولكنها مازالت تحصل على اهتمام واسع النطاق بين عامة الناس. (Habermas, HJ,98)

يستشهد شتين بعدة أسباب للزوال المؤقت لهذا البحث:

أولاً: بدا واضحاً من خلال أعمال البرت شفايتزر، أن يسوع الليبرالي لم يكن له أي وجود، ولكنه ببساطة كان اختلاقاً من رغبات الليبراليين. وهناك عامل آخر ساعد في إنهاء هذا المبحث كان إدراك أن الأناجيل لم تكن مجرد سير حياة موضوعية يمكن بسهولة التنقيب فيها عن معلومات تاريخية. وكان هذا ثمرة عمل وليم وريد ونقَّاد الشكل. ويبقى سبب آخر لموت هذا البحث وهو إدراك أن موضوع ومحور إيمان الكنيسة عبر القرون لم يكن أبداً يسوع التاريخي الخاص باللاهوت الليبرالي ولكنه كان مسيح الإيمان، أي المسيح الخارق للطبيعة الذي قدَّمته الأناجيل، وقد كان مارتن كاهلر مؤثراً بشكل خاص في هذا الشأن. (Stein,JC,as citad in Elwell,EDT,585)

2(ب) البحث الثاني
خلال الفترة بين الحربين العالميتين، قبع البحث ساكناً نتيجة اللامبالاة والشك بشأن مدى إمكانياته. ولكن في عام 1953 ظهر مبحث جديد بدعم من أرنست كازمان. كان كازمان خائفاً من أن الانقطاع في النظرية والممارسة بين يسوع التاريخي ومسيح الإيمان إذ رأى في ذلك شبيهاً جداً بإحدى البدع التي ظهرت مبكراً وكانت تنكر إنسانية ابن الله. ومن ثم فقد أكد أنه من الضروري أن يحدث تواصل بين يسوع التاريخي ومسيح الإيمان. علاوة على ذلك، أشار إلى أن الشكوك التاريخية الحالية التي تتعلق بيسوع التاريخي لا مبرر لها لأن بعض المعلومات التاريخية كانت متوفرة وغير قابلة للشك. وكانت نتائج هذا المبحث الجديد محبطة بشكل ما، ويمكن القول بشكل ما إن الحماسة التي صاحبته في البداية اختفت إذ ظهرت آليات جديدة خلال هذه الفترة، يمكن أن تساعد في هذه المهمة التاريخية. (Stein, JC,as cited in Elwell, EDT, 584-585)

3(ب) البحث الثالث
يشرح د. جيسلر آخر الأبحاث:

إن آخر الأبحاث بشأن يسوع التاريخي تُعدُّ رد فعل للبحث الجديد. وهي متعددة المظاهر، ومن بينها البعض من التقليد الراديكالي، وتقليد المنظور الجديد، ومن المحافظين، فمن ضمن الفئة المحافظة يوجد هوارد مارشال وب.ف.د مويل، وج.ر بسلي، وموراي. وهم رفضوا فكرة أن صورة يسوع الموجودة في العهد الجديد كانت مأخوذة بشكل ما من التقاليد الدينية الهلّينية عن المخلّص.

أما مجموعة المنظور الجديد فإنها تضع يسوع في وضعه اليهودي الخاص بالقرن الأول. ومن ضمن هذه المجموعة ف.ب. ساندرس، و ب ف ماير، وجزا فرميس، وبروس شيلتون، وجيمس هـ. شارلورث. وتمثل التقليد الراديكالي في سمينار يسوع واهتمامهم بإنجيل توما والوثيقة Q. ويستخدم «سمينار يسوع» كثيراً من مناهج وأساليب شتراوس وبولتمان، ولكن على النقيض من بولتمان، يشعر جماعة «سمينار يسوع» بالتفاؤل فيما يتعلق باستعادة يسوع التاريخي. بيد أن نتائجهم حتى الآن قد أثمرت عن اتجاهات ورؤى شديدة الاختلاف، تستند على شظايا صغيرة من العهد الجديد تقول ما يعتقدون أنه أحداث وأقوال أصيلة وموثوق بها. (Geisler, BECA, 385-386)

يضيف كرايج بلومبرج: إن «سمينار يسوع» وحلفاءه لا يعبرون عن أي إجماع للعلماء والباحثين فيما عدا بعض الراديكاليين الثانويين في هذا المجال. كما أن منهجيته متصدعة بشكل خطير ونتائجها مشكوك فيها تماماً. لأن البحث الثالث عن يسوع التاريخي كان يهدف لتقديم دعوى أفضل لتفسير منطقي وتاريخي للمعلومات المتاحة. ولكن في هذا أيضاً غالباً ما توقف الباحثون قبيل المعتقد المسيحي التاريخي التقليدي. (Blomberg, WDWSSJ, as cited inwilkins, (JUF,43

4(ب) خاتمة

يذهب شتين إلى أن المشكلة تكمن في التعريف النقدي لما هو «تاريخي»:

المشكلة الأساسية التي تواجه أي محاولة للوصول إلى «يسوع التاريخي» تتضمن تعريف كلمة «تاريخي». ففي الدوائر النقدية يفهم اللفظ عموماً باعتباره «منتج لمنهج النقد التاريخي».

هذا المنهج يفترض وجود سلسلة متصلة ومغلقة من الوقت والمكان والتي لا يمكن أبداً أن يخترقها أي تدخل إلهي مثل المعجزات. ومثل هذا التعريف سوف يكون فيه دائماً مشكلة في بحثه لإيجاد تواصل بين المسيح الخارق للطبيعة ويسوع التاريخي، والذي من خلال هذا التعريف لا يمكن أن يكون خارقاً. فإذا كانت كلمة «تاريخي» تعني غير خارق للطبيعة، فمن المستحيل أن يوجد تواصل بين أبحاث يسوع التاريخي وبين مسيح الإيمان. ولذا يصبح واضحاً تماماً ضرورة التصدي لهذا التعريف لكلمة «تاريخي». وحتي في المانيا هناك من يتحدثون عن الحاجة لمنهج نقد تاريخي ليتولى القيام بانفتاح على إمكانية حدوث معجزات، وبهذه الطريقة فقط يمكن أن يتواجد أمل لتأسيس تواصل واستمرارية بين أبحاث يسوع التاريخي ومسيح الإيمان. (Stein, JC, as cited in Elwell, EDT,585)

2(أ) سمينار يسوع

عبر السنوات القليلة الماضية، ظهرت واحدة من أكثر الأبحاث راديكالية فيما يتعلق بيسوع التاريخي واظهرت نفسها فيما يسمى «سمينار يسوع». وأي قراءة للصحف والمجلات الكبيرة، خاصة في فترة العطلات، سوف يواجه مع النتائج التي توصل إليها هؤلاء الذين يطلق عليهم علماء.

1(ب) ما هو سمينار يسوع؟

إن «سمينار يسوع» هو جمعية لعلماء وباحثي العهد الجديد، يديره روبرت و.فانك، هذه الجمعية تأسست عام 1985 تحت رعاية مؤسسة سانت روزا بكاليفورنيا. وفيها يتقابل حوالي سبعين عالماً مرتين سنوياً لإصدار بيانات بشأن مدى أصالة ومصداقية كلمات وأعمال المسيح.

هذا السمينار يضمّ كاثوليك وبرتستانت ليبراليين وكذلك يهوداً ملحدين. ومعظمهم من أساتذة الجامعات الذكور، رغم أن بينهم قساً ومخرجاً سينمائياً وثلاث نساء. وتقريباً نصفهم خريجو كليات هارفارد أو كلارمونت أو فندربلت للاهوت.(Geisler, BECA, 386)

2(ب) أهداف السمينار
يشرح د. جيسلر الأهداف المعلنة لهذا السمينار:

منذ بدايته يسعى «سمينار يسوع» لجعل آرائه النقدية متاحة للرأي العام، بدلاً من الاكتفاء بالفئات البحثية والعلمية: «نحن عازمون على أن نحاول أن نعلن عن أعمالنا للرأي العام، فنحن لن نكتف بالنسبة لأعمالنا، بشرف حرية الاطلاع على المعلومات، ولكننا سنتمسك بالكشف العام للجماهير عن أعمالنا». ومن هذا المنطلق يسعى السمينار للوصول إلى الشهرة والانتشار بواسطة كل الوسائل الممكنة. مقابلات تليفزيونية ومقالات عديدة وحوارات مع الصحف، علاوة على شرائط الكاسيت بل وحتى إنتاج فيلم. كل هذه الوسائل تعتبر جزءاً من حملتهم الإعلامية الجماهيرية لصالح اللاهوت المضاد للخوارق. ولقد اعترف فانك بصراحة بطبيعة العمل الراديكالي عندما قال: «إننا نمتحن ونتفحص ما يعتبره الملايين أعظم المقدسات، ولذا فسنظل باستمرار نقترب من عدم احترام المقدسات». وهذا كشف أمين ودقيق لما يحدث. (Geisler, BECA, 387)

3(ب) التصويت على يسوع
يصوت «سمينار يسوع» على صحة ودقة أقوال يسوع باستخدام العلامات الملوَّنة. ويشرح ذلك د. جيسلر بقوله: تستخدم الجماعة علامات ملوَّنة للتصويت على دقة أقوال يسوع. العلامة الحمراء تعني الكلمات التي يغلب أن يكون يسوع قد قالها. أما اللون الوردي (القرنفلي) فيشير إلى الكلمات التي من المحتمل أنها تنسب إلى يسوع. ويمثل اللون الرمادي الكلمات التي من المحتمل أنها جاءت من مصادر متأخرة أكثر. أما اللون الأسود فيشير إلى الكلمات التي من المؤكد تقريباً أن يسوع لم ينطق بها.

استند هذا التصويت على تنويعة مختلفة من الكتابات المسيحية الأخرى غير الأناجيل القانونية الأربعة، بما فيها إنجيل بطرس المكوَّن من مجموعة أجزاء متفرقة، وهو المصدر المزعوم للوثيقة Q. وكذلك إنجيل توما المدوَّن في القرن الثاني وإنجيل مرقس السري وهو غير موجود. وعادة ما يتم معاملة إنجيل توما باعتباره الإنجيل الخامس، بمساواته مع الأناجيل الأربعة القانونية.

وكان نتيجة عملهم أنهم وصلوا إلى خلاصة أن هناك خمس عشرة مقولة فقط (بمعدل 2%) يمكن أن تعتبر فعلاً من كلمات يسوع، وحوالي 82% مما ينسبه الأناجيل القانونية ليسوع ليست أصيلة، وهناك 16% أخرى من الكلمات مشكوك في أصالتها.

4(ب) نتائج السمينار
يحدد جيسلر النتائج الراديكالية للسمينار التي تؤثر في الإيمان المسيحي التاريخي التقليدي:

1- يسوع القديم والمسيحية القديمة لم يعودا مناسبين الآن.

2- لا يوجد اتفاق بشأن من كان يسوع: هل كان فيلسوفاً آمن بالفضيلة أو حكيماً أو مصلحاً يهودياً أو مناصراً للمساواة بين الجنسين، أم معلماً ونبياً أم نبياً اجتماعياً ثورياً أو نبياً مؤمناً بالقيامة والدينونة.

3- يسوع لم يقم من الأموات. وهناك أحد الأعضاء يُدعي كروسان ألّف نظرية تقول بأن جثمان يسوع دفن في قبر سطحي فحفرته الكلاب وأكلت الجثة.

4- الأناجيل القانونية مكتوبة في زمن متأخر ولا يمكن الوثوق بها.

5- الكلمات الأصيلة ليسوع يمكن أن تجمع من جديد من خلال الوثيقة Q وإنجيل توما ومرقس السري وإنجيل بطرس. (Geisler, BECA, 387)

5(ب) سمينار يسوع يستعين بـ.....

5(جـ) علماء ليبراليون راديكاليون
«الحق لا يقرره تصويت الأغلبية». (Geisler, BECA,387)

«معظم الأدلة التي يقدمونها... غير مؤكدة، وغالباً غير موجودة إلا في اقتباسات العلماء والباحثين الليبراليين من بعضهم البعض». (Geisler, BECA, 388)

2(جـ) معاداة ظالمة للخوارق

«إن الخلاصات الراديكالية للمجموعة تقوم على افتراضات مسبقة ثورية، واحدة من بينها الرفض الجائر وغير المبرر لأي تدخل معجزي لله في التاريخ. (Geisler, BECA,388)

وفي تعليقه على «سمينار يسوع» يقول جاري هابرماس: «إنهم أمناء بدرجة كافية ليقرروا في البداية كراهيتهم وبغضهم لخوارق الطبيعة ومن ضمنها ألوهية وقيامة يسوع، وهم يرون أن العلم الحديث استطاع أن يجيب على كل التساؤلات بشأن هذه الأمور». (Habermas, HJ,124)

3(جـ) قبول لا أساس له للتواريخ المتأخرة
من خلال تثبيت وقبول تواريخ متأخرة، يمكن اختلاق الوقت الكافي بين الأحداث وبين التسجيل، هذا الوقت يكفي لموت أو اختفاء شهود العيان وبالتالي ظهور الأساطير ونموها حول مؤسس المسيحية. (Geisler, BECA,388)

4(جـ) مغالطات منطقية
«إن عملية البرهنة الخاصة بـ«سمينار يسوع» معقدة ومحرَّفة ومليئة بالمغالطات المنطقية أو افتراض صحة ما هو مطلوب إثباته. إنه تفكير يدور في حلقة مفرغة يبدأ برؤية معادية للخوارق ولرمز ديني من القرن الأول وتختتم في نفس النقطة». (Geisler, BECA,388)

«ثمة نقطة منطقية أخرى تتعلق بوقوع السمينار في المغالطة التاريخية، والتي تحدث عندما يتحدى شخص أصل فكرة ما دون أن يحدد فعلاً مدى حقيقتها. بمعنى آخر، لو أنه يعتقد أن مجرد نسب تقرير إنجيلي لأسلوب الكاتب، أو لمطابقات تاريخية أخرى، أو إلى توجُّه عقلي بدائي فهو يعتقد أن هذا يضرها بوضوح، ولكن هذا خطأ منطقي، فهذه الأحكام لا تحول دون تاريخيتها. (Habermas, HJ,125)

6(ب) خاتمة
بالرغم من رغبتهم ومنجزاتهم الهادفة لجذب الشهرة والشعبية، إلا أنهم لم يأتوا بأي شيء جديد في خلاصات ونتائج «سمينار يسوع» الراديكالي، لكنهم قدموا فقط مثالاً آخر لنقد سلبي ضد الكتاب المقدس غير مدعَّم بسند أو دليل.

كما أن نتائجهم معارضة للبرهان الساحق لتاريخية العهد الجديد، ومدى إمكانية الاعتماد على شهادات العهد الجديد. فنتائجهم تقوم على نزعة معادية للخوارق وغير مدعمة بالدليل. (Geisler, BECA,388)

ويضيف ادوين ياموشي: «رغم ما يدَّعيه بعض العلماء المعاصرين، نجد أن الدلائل من خارج الكتاب المقدس لن تساند صورتهم المنحرفة ليسوع، تلك الصورة التي تحوز على اهتمام واسع النطاق من الإعلام لأنها صورة جديدة. وفي مقابل هذه الرؤى الخاصة والسريعة الزوال، نرى الرؤية التقليدية ليسوع مازالت صامدة كأكثر الصور مصداقية عندما يتمّ الاهتمام ومراعاة كل البراهين والأدلة، بما فيها البرهان الإضافي الذي تقدمه المصادر القديمة خارج العهد الجديد. (Yamauchi, as Cited in Wilkins, JUF,222)

3(أ) مسيح الإيمان أم يسوع التاريخ
عبر كل الأبحاث التاريخية عن يسوع، ظهر على السطح الكثير من الآراء المختلفة. البعض يرى اختلافاً بين يسوع التاريخي والمسيا الذي نؤمن به. وهم يقولون إننا لا يعنينا ما قاله أو فعله يسوع التاريخي، لكن كل ما يهمنا هو المسيح الذي نؤمن به.

1(ب) تطور الانقسام الثنائي
لقد عمل بعض النقَّاد الكتابيين على إضعاف أو تقويض تاريخية يسوع، وذلك من خلال خلْق انفصال أو انقسام ثنائي بين مسيح الإيمان ومسيح التاريخ. هذا الانفصال يمكن إرجاعه إلى الفجوة الأصلية الموجودة بين التاريخ وبين العقيدة (الإيمان). كما قال لسينج إن: «الحقائق العرضية للتاريخ لا يمكن أبداً أن تصير برهاناً للحقائق الضرورية للعقل». (Lessing, LTW,53)

ويكتب لسينج: إنهم يقولون إن مسيحهم يجب أن نعترف أنه كان يقيم الموتى، هو نفسه قام من الأموات.. وهذا سيكون رائعاً تماماً لو أن ذلك يستند على أكثر من مجرد حجج تاريخية أن يسوع قال ذلك عن نفسه. لو أنك ضغطت عليّ أكثر وقلت لي: «نعم بالطبع! هذا أكثر من مجرد حجة تاريخية. لأنه تأكد بواسطة مؤرخين كتبوا بإرشاد الوحي المقدس ولا يمكنهم الوقوع في أي أخطاء». هذا هو الخندق القبيح الواضح الذي لا يمكنني أن أعبره، مهما حاولت بكثرة وجدية أن أقوم بهذه الوثبة لأعبره». (Lessing, LTW,55)

ولقد وجد الفيلسوف الألماني الشهير ايمانويل كانط أيضاً أن ثمة ضرورة للفصل بين الفلسفة والدين: «ومن ثم فقد كان عليَّ أن أبطل المعرفة العقلية من أجل إتاحة الفرصة للإيمان». (Kant, CPR,31)

بالنسبة ليسوع، صنع كانط فجوة بين يسوع التاريخي وبين الإنسان المثالي المتجسد: «الآن، إنه واجبنا العالمي كبشر أن نسمو بأنفسنا إلى هذا المثال للكمال الأخلاقي، الذي هو، النموذج الأصلي للصفات الأخلاقية في أسمى طهارتها - هذه الفكرة نفسها، والتي يقدمها العقل لنا، وذلك حتى نحاكيها بحماسة، يمكن أن تمنحنا القوة». (Kant, RLRA, 54)

أما سورن كيركجارد فيقلل من قيمة الحاجة إلى يسوع تاريخي ويؤكد على قفزة الإيمان:

لو نُظر إلى المسيحية باعتبارها وثيقة تاريخية، فالشيء المهم وقتها هو الحصول على تقرير موثوق بالكامل عن ماهية حقيقة العقيدة المسيحية. فلو أن موضوع البحث كان مهماً بشكل مطلق في علاقته بهذا الحق، هنا سوف ينال منه اليأس في لحظة واحدة، لأنه لا يوجد ما يمكن فهمه بسهوله من هذا. لأنه فيما يتعلق بالتاريخي فإن أعظم تأكيد ليس سوى تقدير تقريبي، والتقدير التقريبي صغير جداً على أن يبني سعادته عليه. وهو بخلاف السعادة الأبدية المختلفة عنه في خصائصها حيث أن نتيجتها غير معروفة. (Kierkegaard, CUPPF,23)

حتى لو أن الجيل المعاصر ليسوع لم يخلف وراءه أي شيء فيما عدا هذه الكلمات: «إننا نؤمن أنه طوال هذه السنوات ظهر الإله في هيئة متضعة كخادم، وعاش وعلّم بيننا ثم مات»، فهذا أكثر مما يكفينا. (Kierkegaard, PF,104)

ويضيف مارتن كهلر: «لأن الحقائق التاريخية والتي يجب أولاً أن تكون مؤسسة على العلوم لا يمكنها أن تصير اختبارات أو خبرات للإيمان، ومن ثم فإن الإيمان المسيحي وتاريخ يسوع يقاوم أحدهما الآخر مثلما يتنافر الماء والزيت. (Kahler, SHJHBC,74)

ومن ثم يذهب كهلر إلى التمييز بين المسيح التاريخي والمسيح الإيماني، ويسأل كهلر عن المسيح التاريخي الخاص بالعلماء: «كيف يمكن أن يكون يسوع المسيح هو الهدف الأصيل للإيمان لكل المسيحيين لو الأسئلة الخاصة بمن كان يسوع وكيف كان بالفعل لا يمكن أن تتأسس إلا على بحث شديد الدقة والمهارة، وهو ما لا يتوافر إلا في أبحاثنا فقط في العصر الحاضر فهي وحدها التي أثبتت أنها قادرة على تحمُّل هذه المهمة. (Kahler, SHJHBC,102)

لكن كهلر قال إن مسيح التاريخ الحقيقي هو المسيح الذي يوعظ به و«المسيح الذي يوعَظ أو يبشر به.. هو بالتحديد مسيح الإيمان». (Kahler, SHJHBC,66)

«ولذلك فإن كل جزء من كتبنا المقدسة تسهم بنصيبها في تقديم صورة كاملة عن يسوع المسيح لنا... ومن ثم نحن ليس باستطاعتنا أن نفصل المسيح عن الكتاب المقدس». (Kahler, SHJHBC,86)

2(ب) افتراضات وتقسيمات فرعية حديثة
إن الفرضية الحديثة تقوم على أن كتابات العهد الجديد لا تقدم صورة تاريخية ليسوع.

يستشهد رودلف بولتمان بفلهوزن في قوله: «علينا أن ندرك أن عملاً أدبياً أو جزءاً (شظية) من التقليد كان هو المصدر الرئيسي للموقف التاريخي الذي خرجت منه كتابات العهد الجديد، ولكنه ليس سوى مصدر ثانوي للتفاصيل التاريخية التي يمكن اعتبارها معلومات تاريخية حقيقية». (Bultmann, NASP, 341)

وهكذا يتضح مدى التأكيد عند هؤلاء الباحثين على النظر للأناجيل باعتبارها مصدراً ثانوياً للحقائق التي تتعلق بيسوع. ويتفق معهم ج. مارتن: «يجب أن يتم التعامل مع الأناجيل باعتبارها ترجمات أصيلة تنقل لنا ما آمنت به الكنيسة في زمن كتابة الأناجيل فيما يتعلق بالحقائق التي بُني عليها إيمان الكنيسة». (Martin, RG,44)

ولذلك يلمَّح ر.هـ ليتفوت وهو ناقد شهير قائلاً: «يبدو أن صورة المسيح الأرضي مخفية عنا في معظمها بشكل لا يقلّ عن هيئة أو ملامح المسيح السماوية. ومع كل القيمة الثمينة للأناجيل، إلا أنها لا تمنحنا سوى همسات من صوته، ونحن نقتفي أثرها، ولكن في طرق هامشية». (Lightfoot,HIG,255)

1(جـ) البرت شفايتزر
يسوع الناصري الذي ظهر باعتباره المسيا، وبشَّر بأخلاق ملكوت الله، وأسس ملكوت السموات على الأرض ومات ليمنح عمله تقديسه وتكريسه النهائي، لم ولن يكن له أي وجود على الإطلاق. إنه رمز ابتكره المذهب العقلي، ووهبه الليبراليون الحياة، وكساه اللاهوت الحديث بعباءة تاريخية. (Schweitzer, PSJ,396)

إن بحث شفايتزر عن يسوع التاريخي يفترض وجود انفصال ثنائي منذ البداية الأولى للمسيحية:

بمجرد النظرة الأولى ترتبك وتتعثر أمام عدم اهتمام الكنيسة الأولى تجاه حياة يسوع التاريخي. حيث يمثل بولس الفريق الذي يهتم بعلامات الأوقات، ولم يرغب في معرفة المسيح بحسب الجسد، وكان هذا أول تعبير عن اندفاع إلى (حماية الذات) التي اهتدى بها المسيحيون لقرون عديدة. ويبدو أنه مع تقديم يسوع التاريخي إلى إيمانها، سوف يظهر شيء جديد، شيء لم يكن متوقعاً في فكر السيد نفسه، وأن هذا التعارض سوف ينكشف، وحلّ هذا التناقض سوف يشكّل واحدة من أكبر مشكلات العالم. (Schweitzer, QHJ,2)

بعد طرحه لدراسته عن تطور مفهوم يسوع التاريخي، أوجز شفايتزر دراسته بقوله: «ولكن الحقيقة هي أنه ليس يسوع المعروف تاريخياً وإنما يسوع الذي ظهر روحياً بين الناس، هو المهم لعصرنا الحالي، ويمكنه أن يساعد جيلنا. ليس يسوع التاريخي وإنما الروح الذي ينطلق منه في أرواح الناس مجاهداً لإحداث تأثير وحكم جديد، وهو الذي يتجاوز العالم». (Schweitzer, QUJ,401)

ولكنه كيف عُرف أن هذا الروح الخاص بيسوع هو أكثر من مجرد شيء ملفَّق أو مختَلق لخيال أحد الأشخاص، إلا إذا كان هناك دلائل في الوقت والمكان على الأرض وروح يسوع يظهره ويمثله فعلاً؟

يسوع كشخصية تاريخية محددة يظل غريباً عن وقتنا، ولكن روحه والتي تكمن مستترة في كلماته يمكن التعرف عليها ببساطة وتأثيرها يكون مباشراً. فكل قول له يتضمن بأسلوبه الخاص يسوع بأكمله. الغرابة والأعمال التي لا يمكن التنبأ بها والتي يقف فيها أمامنا تجعل من السهل على الأفراد أن يحددوا موقفهم الشخصي نحوه. (Schweitzer, QHJ, 401) إن كلمات شفايتزر الأساسية تعبِّر عن مراوغة لخبرة حقيقية.

2(جـ) رودلف بولتمان

«إنني أعتقد فعلاً أننا لا يمكننا تقريباً الآن أن نعرف أي شيء فيما يتعلق بحياة وشخصية يسوع، طالما أن المصادر المسيحية المبكرة لم تظهر أي اهتمام بهما، وهي علاوة على ذلك يغلب عليها التشظّي (الانقسام إلى شظايا صغيرة) والطابع الأسطوري، ولا يوجد أي مصادر أخرى عن يسوع». (Bultmann, JW,8)

وبينما يعترف رودلف بولتمان بتاريخية يسوع، إلا أنه يبدي شكوكه فيما يتعلق بموضوعية الروايات الكتابية:

«بالطبع أن الشكوك بشأن حقيقة وجود يسوع لا أساس لها ولا تستحق حتى بذل الجهد لدحضها. فلا يوجد شخص عاقل يمكن أن يشك في أن يسوع هو مؤسس الحركة التاريخية، والذي أول خطواته الواضحة ظهرت في المجتمع الفلسطيني القديم. ولكن إلى أي مدى حافظ هذا المجتمع على صورة موضوعية حقيقية له ولرسالته، فهذه مسألة أخرى. فبالنسبة لمن لهم اهتمام بشخصية يسوع، يعتبر هذا الموقف محبطاً بل مهلكاً، أما بالنسبة لهدفنا فهي ليست لها كفاية موضوعية». (Bultmann, JW,13-14)

3(ب) إجابات للاعتراضات الفلسفية

إنني أعتقد أن أفضل رد على هؤلاء الذين يفرّقون بين مسيح الإيمان ويسوع التاريخي هو الرد الأول للافتراضات الفلسفية المسبقة، وبعد ذلك عرض قوي للمصداقية والأصالة التاريخية لروايات العهد الجديد عن يسوع.

وفيما يتعلق بذلك، يقول جيسلر في رده على كانط: «إن افتراض كانط أنه بالإمكان فصل الحقيقة عن القيمة هو افتراض زائف تماماً، كما يتضح في استحالة فصل حقيقة موت يسوع عن قيمة هذا الموت. وليس ثمة أهمية روحية للميلاد العذري إلا إذا كانت فعلاً حقيقة بيولوچية.. وكذلك لا يمكن للمرء أن يفصل حقيقة الحياة البشرية عن قيمتها، فالقاتل يهاجم بلاشك قيمة الفرد كإنسان عندما ينتزع حياته». (Geisler, BECA,386)

4(ب) إجابات الاعتراضات التاريخية

في استجابة محددة لأفكار بولتمان، توصَّل دافيد كايرز إلى خلاصته بشأن أسلوب اللاهوت الخاص ببولتمان، الذي يسير من التاريخي إلى الوجودي:

«إن خلاصتنا في هذا الفصل تقودنا إلى إدراك أن كل المبررات التي ساقها بولتمان، لدعم تحوُّله من التاريخ غير مقنعة، إذ أن المشروع بأكمله يشبه تماماً اللجوء إلى قطع رأس شخص كعلاج له من الصداع». (Cairns, GWM,149)

لاحظ ألوين مظهراً مرعباً نتج عن اسلوب بحث بولتمان للعهد الجديد عندما ادرك أساس بولتمان الوجودي: «أليس هذا مظهراً مزعجاً في تفسيره لرسالة العهد الجديد، عندما تصير الحقيقة التاريخية ليسوع الناصري التاريخي مجرد لغز نسبي؟ وهذا يعني أن ظهور إعلان الله والذي يفترض أنه اتخذ شكلاً جسدياً وتاريخياً في يسوع يتلاشى، ولا تقوم له قائمة». (Ellwein, RBIK,42)

كما يؤكد جيسلر أن العلماء الذين يبحثون عن يسوع التاريخي «يزعمون بلا أي برهان، أن الأناجيل ليست تاريخية وأنها لا تقدم الشخصية التاريخية ليسوع». (Geisler, BECA,386)

إن مؤلفي العهد الجديد يجعلون أساساً لهم وهو الإيمان الذي يتضمن اتحاد مسيح الإيمان مع يسوع التاريخ.

ويقول الرسول بولس:

«وإن لم يكن المسيح قد قام فباطلة كرازاتنا وباطل أيضاً إيمانكم، ونوجد نحن أيضاً شهود زور لله، لأننا شهدنا من جهة الله أنه أقام المسيح وهو لم يقمه إن كان الموتى لا يقومون. لأنه إن كان الموتى لا يقومون فلا يكون المسيح قد قام. وإن لم يكن المسيح قد قام فباطل إيمانكم. أنتم بعد في خطاياكم. إذاً الذين رقدوا في المسيح أيضاً هلكوا. إن كان لنا في هذه الحيوة فقط رجاء في المسيح فإننا أشقى جميع الناس» (1كو 15:14-19).

لأن كل المساعي العملية، لوضع تصميم «مسيح الإيمان» والتي تتجاهل حياة يسوع التاريخية على الأرض تقترب بشكل خطير من إنكار أن يسوع جاء في الجسد على الإطلاق. يحذِّر الرسول يوحنا: «وكل روح لا يعترف بيسوع المسيح أنه قد جاء في الجسد فليس من الله. وهذا هو روح ضد المسيح الذي سمعتم أنه يأتي والآن هو في العالم» (ايو 4:3).

كما شرح لوقا أسلوبه البحثي كمؤرخ في قوله:

«إذ كان كثيرون قد أخذوا بتأليف قصة في الأمور المتيقنة عندنا، كما سلَّمها إلينا الذين كانوا منذ البدء معاينين وخداماً للكلمة. رأيت أنا أيضاً إذ قد تتبعت كل شيء من الأول بتدقيق أن أكتب على التوالي إليك أيها العزيز ثاوفيلس. لتعرف صحة الكلام الذي علِّمت به» (لو 1:1-4).

يقارن المؤرخ أ.ن. شروين - وايت بين مناهج كتابة التاريخ التي استخدمها الكتُّاب الرومان ومثيلتها عند كتُّاب الأناجيل. ويتوصل إلى أنه «يمكن أن نؤكد بالدليل أن الأشخاص الذين كان لديهم اهتمام حماسي بقصة المسيح، حتى لو كان اهتمامهم بالأحداث كان انتقائياً ووعظياً أكثر منه تاريخياً، هؤلاء الأشخاص سوف لا ينقادون نتيجة لهذه الحقيقة إلى تحريف وتدمير كامل للجوهر التاريخي لما ينادون به. (Sherwin-White, RSRLNT,191)

لقد أظهرت أبحاث عدد من العلماء (مثل ف.ف. بروس و.م رامسي) أن إنجيل لوقا وسفر أعمال الرسل يتمتعان بأصالة ومصداقية تاريخية، وكذلك تدقيق في السرد التاريخي. ومؤخراً قال المؤرخ الروماني الشهير كولين هيمر بعد فحصه للمعلومات التي عرضها سفر أعمال الرسل:

«لقد اكتشفنا ثروة من المواد تشير إلى أن المؤلف لديه مصادر تألف (ذات صلة وثيقة) بالمواقع الدقيقة والأوقات. وكثير من هذه الوصلات ظهرت مؤخراً فقط مع نشر المجموعة الجديدة من المخطوطات والأدراج. لقد فحصنا هذه الأجزاء من عدة مناظير متنوعة وغالباً متداخلة، ولم يكن اهتمامنا منصباً أساساً على التفاصيل نفسها، ولكن بالأحرى على الطريقة التي يساندون بها ويؤكدون الطرق المختلفة لقراءة النص - والمستويات المتنوعة في علاقة الراوي بالتاريخ الذي يزعم أنه يشرحه. وهذه المناظير جميعها تتلاقى لتدعم الأصالة والمصداقية العامة للسرد التاريخي، من خلال التفاصيل الشديدة التعقيد. إلا أنها كثيراً ما يتم نسجها وحبكتها بغير تعمُّد داخل القصة». (Hemer,BASHH,412)

أخيراً، مثل هذا الفصل ليسوع التاريخي عن المسيح الإيماني يقوم على انقسام خاطيء بين الحقيقة والإيمان. إذ أن الدلالة التاريخية للمسيح لا يمكن أن تنفصل عن أصالته التاريخية. فإذا لم يكن يسوع قد عاش وعلَّم ومات وقام من الأموات كما يقول العهد الجديد، عندها لن يكن له أي أهمية أو معنى لخلاص اليوم. (Geisler, BECA,142)

4(أ) يسوع في وسط النيران

في سفر دانيال، الأصحاح الثالث، ألقي بأصحاب دانيال الثلاثة شدرخ وميشخ وعبدناغو إلى أتون النار لكنهم لم يحترقوا. وهناك أيضاً شوهد شخص رابع - يعتقد كثير من العلماء أنه المسيح فيما قبل التجسد، كان يسير في النيران مع أصحاب دانيال. حتى أن الملك نبوخذ نصر نفسه وصف هذا الشخص قائلاً: «ومنظر الرابع شبيه بابن الآلهة» (دا 3:25)، بلاشك كان الرابع ابن الله، فهو لم يحترق أبداً!.

إن العلماء واسعي المعرفة الذين يجلسون في أبراجهم العاجية قد ينشئون «مسيح الإيمان» على حسب رغباتهم. وهذا المسيح من السهل أكثر كثيراً قبوله. فهو لا يقوم بأي أعمال خارقة للطبيعة. كما أنه ليس مختلفاً كثيراً عن القادة المتنوعين للأنظمة الفكرية أو الفلسفية المختلفة. وهو ليس له أقوال صعبة تثير الجدال أو تتحدى أرواح الرجال والنساء. وهو لا يهتم كثيراً بالتحذيرات عن العواقب الأبدية لرفضنا له. ولكنه يتلاءم بلطف مع المنظور الشخصي لكل فرد للحياة. وهذا الرأي هو العقبة الكئود أمام الدعوى ليسوع التاريخي والتي انتهت في اكتشاف يسوع المنفصل تماماً عن التاريخ. والمشكلة إذن هي يسوع الذي يمكن تخيُّله أو تصوُّر أوهام عنه مثل أي قصة خرافية أو أسطورة، هو يسوع الذي ليس لديه أي قوة لتغيير الحياة.

منذ حوالي ألفي عام ، تقابل رجال حقيقيون مع يسوع حقيقي دعاهم لكي يتبعوه. كما تقابلت نساء حقيقيات وأطفال حقيقيون مع يسوع هذا وتبعوه. وضحَّى الكثير منهم بحياته لاتِّباع المسيح، ورفضوا أن ينكروا شهادتهم لما فعله يسوع وما قاله عندما كان يسير في وسطهم.

ثمة مفارقة عظيمة هنا، وعلى المرء أن يختار من سيصدق. أنا أكنّ احتراماً عظيماً للأبحاث المتواصلة. وهو ما لابد أن يظهر بوضوح من خلال كل ما بحثته وقرأته. ولكن في بعض الأوقات يمكن للعلماء أن يستخدموا معرفتهم الكبيرة لتبرير

أحكامهم المسبقة. وإنني أعتقد أن هذا هو ما حدث في الأبحاث الخاصة بيسوع التاريخي. حيث أن أساسهم المعادي للخوارق قد حوَّل البحث عن يسوع التاريخي إلى تقديم لشخصية يسوع العاجز والزائف والخيالي.

والآن يجب أن يتمّ النطق بالحكم. وعلى كل شخص أن يقرر من سيتبع ومن سيؤمن به: الفيلسوف واسع المعرفة الذي عاش بعد قرون من يسوع، هذا الذي كان يجول في الأرض، أم هؤلاء الأشخاص الذين ساروا مع يسوع وماتوا من أجله.

إن حكم الملايين عبر العصور، سواء كانوا فلاحين بسطاء أو علماء عادلين عباقرة، هو أن يسوع عاش ومات وقام من الأموات لكي يغيِّر حياة كل من يقبله كما هو فعلاً. فهل ستقبله؟ هل ستتبعه؟ أنت لديك الدليل، فما هو حكمك؟ فإذا لم تكن قد وضعت ثقتك فيه ليصير مخلصك من الخطية وسيد حياتك، أشجعك أن تستعين بالنبذة القصيرة عن «الحقائق الروحية الأربع» في نهاية هذا الكتاب لتساعدك أن تكرِّس حياتك للمسيح.

الجزء الثالث: أدلة مع وضد المسيحية
٣٠ " خاتمة على نقد الشكل "

إسهامات نقد الشكل
قصور نقد الشكل

إن لكل منهج أو دراسة نقدية من يؤيدها ومن يعارضها، ولها إسهاماتها، وكذا لها مناطق قصورها. وهذا الفصل يقدم بعض إسهامات وقصور مدرسة «نقد الشكل».

1(أ) إسهامات نقد الشكل
سلَّط ب.س. ايستون الضوء على مساهمة نتجت عن دراسة لنقد الشكل عندما قال: «إن دراسة الشكل جعلتنا نتلاقى مع أصول التعليم المسيحي المبكر، ومن ثم أبرزت مجالاً خصباً للدراسة، وخاصة من خلال الضوء الذي ستسلطه على الاهتمامات المسيحية الفلسطينية المبكرة. وهذا سبب كاف يجعلنا نهتم اهتماماً شديداً بهذه المدرسة الجديدة». (Easton, (GBG,77

أما باركر ولاني ومايكلز فهم يشرحون الإسهامات التالية لنقد الشكل:

1- إنها تقدم مساعدة لا حدّ لها في إدراك قيمة الأسلوب والبنية المميزة للتقليد (الخاص بالأناجيل المتوافقة). حيث أن شكل الأناجيل المكتوبة تعكس بشكل جوهري التقليد الشفوي الذي سبقها.

2- ليس من المتاح ولا من الضروري المطالبة بالتوافق التام بين الترتيبات الزمنية لكل من الأناجيل المختلفة. وبالتالي فإن رواة الأناجيل يتم تقسيمهم إلى نماذج متنوعة.

3- نقد الشكل يساعد في توضيح وتفسير بعض الاختلافات المحيرة في الروايات المتوازية (الأزائية) لنفس الحادثة. فالجزئية التفصيلية التي أهملها أحد الإنجيليين ربما اهتم بها كاتب آخر لأنها من وجهة نظره وثيقة الصلة بالحالة التي في إطارها قام هو بالكتابة. (Barker,NTS,70)

وهناك بعض النتائج الأخرى التي يذكرها فلويد فيلسون:

إن التقليد الإنجيلي في الواقع كان محفوظاً شفهياً فعلاً لفترة. وحقيقة أيضاً أن هذه الفترة المبكرة كانت لها الأهمية القصوى في تحديد مدى إمكانية الوثوق بكل الأشكال اللاحقة للتقليد، ومن ثم فهي تستحق تدقيقنا وفحصنا الشديد لها.

كما أنه من الحقيقة أن وحدات صغيرة من التقليد، سواء كان تقليداً تعليمياً أو محتوى ذو طابع روائي، كانت معروفة ومستخدمة لأغراض عملية حسبما تتطلب المناسبة. كما يمكن القبول كأمر منطقي أن ثمة أحداث وتعبيرات قياسية قد تمَّ حفظها، وفي بعض الحالات ربما تكون هذه الوحدات قد تمَّ تأليفها أو تركيبها.

ومما لاشك فيه حقيقة أن المحتويات الإنجيلية التي وصلت إلينا ليست سوى جزء ضئيل من الكمّ الإجمالي الذي ربما كان قد تمَّ حفظه. وبالمثل حقيقة أن اختيار ما يتم حفظه خضع في معظم الأحوال لما له أهمية خاصة متصلة بعقيدة وحياة الكنيسة، وتماماً كما أن الوعَّاظ في أيامنا الحالية سوف يتذكرون بشكل خاص معالم الكتاب أو العنوان الذي يؤثر في حياتهم وتفكيرهم ووعظهم، كذا كانت ذاكرة هؤلاء المسيحيين الأوائل محكومة باحتياجاتهم واهتماماتهم.

كما يحق أيضاً أن نقول إن الحاجة إلى إرشاد وتعاليم وعبادة ومناظرة، هذه كلها كانت مؤثراً سائداً في كل هذه العملية بجملتها، وإن موقف أو توجُّه الأشخاص الذين نقلوا التقليد لم يكن لأجل هدف البحث أو تسجيل سيرة حياة. وهذا يعني أن الدراسة الحريصة والحذرة للأناجيل سوف ترى حياة الكنيسة في فتراتها المبكرة منعكسة على هذه الأناجيل، لأن اهتمامات ومشاكل الكنيسة المبكرة يمكن الاستدلال عليها من خلالها. (Filson,OG,103-105)

وهناك مظهر آخر مهم أشار إليه عالم العهد الجديد هارولد و.هوشنر، وهو أن نقد الشكل ركَّز انتباهنا على الحقبة الشفهية. (Barr,BEJ,n.p)

ويتفق معه ستيفن ترافيس: «لقد ساعدنا نقد الشكل - ولو مؤقتاً - لكي ننفذ إلى «الفترة الضيقة» بين 30م و50م قبل أن يتمّ كتابة أي من نصوصنا الخاصة بالعهد الجديد. فعلى سبيل المثال، نجد أن نقد الشكل قدم لنا مفاتيح لفهم أساليب الوعظ والتعليم بين المسيحيين الأوائل، وكذا فهم مناقشاتهم مع معارضيهم من اليهود». (Barnes, GCFC,161)

ومن النتائج المهمة للدراسة النقدية للشكل أشار إليها موينس:

«إن نقد الشكل هو مذكّر جيد بطبيعة تعاليم يسوع: اختصاره وقابليته للتوسع. مالدينا في الأناجيل هو تركيبة انتقائية من التعاليم المناسبة للتطبيق العام. (Mounce, INTHA, 144)

كما كشف ردليش عن نتيجتين مهمتين لنقد الشكل:

1- إن نقد الشكل من خلال اعترافه أن مجموعات من الأقوال كانت موجودة في فترة مبكرة، قد أشار إلى احتمالية أن «الكلمات الدقيقة» لربنا قد تمَّ حفظها كوحي إلهي للإرشاد والتحكم في مصائر الأفراد والكنيسة.

2- حفَّز نقد الشكل دراسة أصول ومصادر الإنجيل، كما أن منهجه البحثي والفحصي قد يقود لدراسة علمية أكثر اتساعاً في المستقبل. (Redlich, FC,79)

2(أ) قصور نقد الشكل
يلخص باسيل ردليش قصور التكنيك النقدي لمدرسة نقد الشكل:

1- إن التصنيف يجب أن يقوم على الشكل وليس على أي شيء آخر، مثل التصنيف إلى: قصص المعجزات، وقصص الحِكَم والتعاليم والأمثال. وعندما لا تتوافر الأشكال، هنا يصير التصنيف تبعاً للمحتوى وهذا ليس من بين صلاحيات مدرسة نقد الشكل.

2- المجموعات التي بلا شكل لا يجب أن تُمنَح أحكاماً قيمية تاريخية قبل فحصها. وكذلك عندما لا يتوافر شكل أو طراز، عندها لا يمكن تبرير أي تقييم تاريخي، حيث أن نقد الشكل يجب أن يفحص أشكال التقليد، ويفسر الأشكال، ويحاول أن يتبع تطور الأشكال وحدها فقط.

3- لم يقم نقد الشكل بالاستخدام الملائم لنتائج مدرسة النقد الأدبي للأناجيل، مثل تواريخ المصادر النصية (الوثائقية) للأناجيل المتوافقة وعلاقة هذه المصادر بالمراكز العظمى للمسيحية.

4- نقد الشكل في تركيزه على تأثير الجماعة البدائية يتجاهل تأثير يسوع كمعلم ونبي. فمن جهة، هذه المدرسة تجعل الجماعة جسداً مبدعاً، وهذا ما لا يمكننا الاستدلال عليه في العهد الجديد إلا ربما بضآلة. فالمسيحيون الأوائل لم يكونوا كلهم معلمين ولا جميعهم كانوا مثل سليمان الحكيم. ومن جهة أخرى، من غير المتعارف عليه أن يسوع لم يكن معلماً كان يكرر الحِكم نفسها دوماً أو يحفظ عن ظهر قلب الخطب التي قالها دون أي اختلاف. فيسوع من المحتمل أنه كان يكرر نفس القول بشكل مختلف وكثيراً ما ينوِّع خطبه. وكذلك، يمكن إرجاع الاختلافات في الأناجيل لكثرة وفيض المعلومات. وصار بإمكان متى ولوقا ويوحنا - الذين كتبوا أناجيلهم بعد مرقس - مراجعة وتعديل السرد الروائي من المعرفة الإضافية.

5- تتجاهل مدرسة نقد الشكل كثيراً جداً وجود شهود عيان في الفترة البدائية، وتتجاهل كذلك قدرتهم على فحص التقليد وحمايته.

6- كما تتجاهل مدرسة نقد الشكل دلائل وبراهين كتَّاب القرن الثاني وما تبعه.

7- لم تحدد المدرسة بدقة حدود الفترة المبكرة للمسيحية.

8- زعمت مدرسة نقد الشكل بلا مبرر أن السياقات والخلفيات وتفاصيل التتابع الزمني ليست ذات قيمة تاريخية أو أهمية لسيرة الحياة.

9- لا مبرر لنقد الشكل في زعمه أن التشابه الجزئي هو مرشد للحقيقة التاريخية لأساطيرهم وخرافاتهم.

10- إن مدرسة نقد الشكل في تقييمها للعوامل الأساسية لا تعطي اعتباراً كبيراً لكل الاهتمامات المختلفة للكنيسة الأولى.

11- تهتم مدرسة نقد الشكل بالمعالجة الذاتية المتحيزة والتي يولع بها مؤيدوها تماماً.

12- تتغاضى مدرسة نقد الشكل عن الحقيقة الأكيدة أن الكنيسة البدائية كانت تقبل على الألم والموت لأجل إيمانها بيسوع وبقوة اسمه. لقد كان يسوع شخصاً حقيقياً وكان مسيحهم الذي أكد مسيانيته بأفعاله وتعاليمه.

13- إن مدرسة نقد الشكل من خلال تركيزها المبالغ فيه على توقع مجيء المسيح ثانياً ضاع منها رؤية الحياة العادية التي عاشها الناس، رغم أن المجيء الثاني كان متوقعاً حدوثها على الأبواب. (Redlich, FC, 78)

يعلق ماكجنلي على عيوب نقد الشكل التي وقع فيها بولتمان وديبليوس.

فشلت مدرسة نقد الشكل أن تحدث نظرية مستقلة عن نظرية المصدرين. ولقد تجاهلت الاختلافات الجوهرية بين الأناجيل والتقليد الشفهي وقبلت بالنظرية الكاذبة القائلة بالإبداع التجميعي وطبقتها على المجتمع الذي لم تكن موجودة فيه ولا يمكنها أن تكون فيه. كما أن فيها تبسيطاً خاطئاً للأسلوب في التصنيف الخلطي، فلقد تمَّ تحديد الأشكال بدقة شديدة على حساب المزيد من الاستئصال للنصّ. كما اهتمت المدرسة بالتنقيب في كل مظاهر حياة الكنيسة الأولى فيما عدا أهم مظاهرها: وهي الرغبة المسيحية لمعرفة حياة يسوع. وفي جميع أجزاء هذه النظرية لا يوجد أدنى اهتمام بالشهادة التاريخية: وهي ثروة غنية تمّ تجاهلها نتيجة المبالغة في الانشغال بالشكل، كما تمّ تجاهل عنصر الوقت المسيطر، كما توافرت لديها أحكام مسبقة ضد القيمة التاريخية لقصة الإنجيل بأثرها. (McGinley,FCSHN,154)

إن أحد الأهداف الخارجية لنقَّاد الشكل الراديكالي هو بناء يسوع تاريخي يثبت صحته وأصالته من خلال تحليل الشكل.

لقد أسهمت مدرسة نقد الشكل في الفهم الإنجيلي الحديث للأناجيل بالمعنى السلبي، وذلك من خلال فشلها في بحثها. ويوجز ج.أ. لادد ذلك قائلاً: «لقد فشل نقد الشكل أن يكتشف يسوع تاريخي مجرد». (Ladd,NTC,157)

ويستنتج ف.ج. بابكوك:

ولكن عند استخدام هذا الدليل، يمكننا من النفاذ بقدر ضئيل إلى عقل المؤمنين الأوائل وكذا معلميهم، ولذلك نجد أن كل أساسات نظرية نقد الشكل قد تفككت وتلاشت مع أنها بارعة، كما أنها معقولة وجديرة بالتصديق إلى حد ما، وثمة اقتراحات أنها ربما تحتوي على شظايا من الحقيقة. وكذا كان حال النظريات الفاشلة الأخرى التي سبقتها، وليس هناك ما يدعو للشك أنه خلال فترة قصيرة سوف تلحق نظرية نقد الشك بغيرها من النظريات الفاشلة وتشاركها مصيرها. (Babcock,FC,20)

ويعلق روجرز: «إن المنهج يفترض حلولاً لأسئلة مازالت مفتوحة، مثل الأسئلة المتعلقة بالمصدر والتوافق. وهي تفترض صحة نظرية المصدرين (مرقس والتقليد Q) باعتبارهما الأساس الذي قام عليه متّى ولوقا. كما يفترض أيضاً أسبقية مرقس. (Rogers, ULNCNTIET,np)

ويقدم ماكجنلي انطباعاً عاماً على نقد الشكل: «على أفضل تقدير، معظم الحقائق في مدرسة نقد الشكل ليست بجديدة، ومعظم ما هو جديد ليس بحقيقي، ويبقى على أسوأ تقدير بعض الحنطة بين التبن يمكن غربلتها». (McGinley, FCSHN,154)

ويصرح ماكجنلي برأيه في بولتمان: «لو كما يزعم بولتمان أن شميدت قد دمَّر إطار قصة الإنجيل، فإن خليفته بولتمان شوَّه الصورة نفسها بدون أدنى إدراك، وصار التحليل الخاص به إبادة واستئصال للنص». (McGinley, FCSHN,68)

وباختصار، يقترح ف.ف. بروس على ناقد الشكل: «عندما تم إنجاز هذا العمل المجتهد وجوهر التقليد أصبح موثقاً وآمناً بقدر الإمكان، فسوف يفعل ناقد الشكل فعلاً طيباً عندما يتنحى للوراء بين العساكر والجنود من قراء الإنجيل وينصت معهم لشهادة كتَّاب الأناجيل، وينضمّ لمعرفة أن هذه الشهادة تمتلك رنين الحق». (J.B.Philips, Ring of Truth, A Translator's Testimony (London, 1976). (Bruce, TON,57)

الجزء الثالث: أدلة مع وضد المسيحية

٣١ " اللاهوت الحديث والنقد الكتابي "

بقلم سي. أس. لويس

إن تقويض الفكر المسيحي التقليدي القديم كان بالأساس عمل علماء اللاهوت النقديين الذين انهمكوا في نقد العهد الجديد. وهؤلاء الخبراء في هذا الفرع من المعرفة يطالبونا بأن نتخلى عن قدر ضخم من المعتقدات التي اعتنقتها الكنيسة الأولى والآباء والعصور الوسطى والمصلحون حتى القرن التاسع عشر. وأريد أن أشرح ما الذي يجعلني متشككاً بشأن تصوراتهم. إنه شك ناجم عن الجهل كما سوف نرى بكل سهولة. ولكن الشك هو أبو الجهل. من الصعب أن تثابر على دراسة متعمقة عندما لا يمكنك أن تمتلك ثقة بديهية في معلمك.

أولاً: أيا كان هؤلاء الرجال، ربما يكونوا نقَّاداً للكتاب المقدس، إلا أنني أرتاب فيهم كنقَّاد. فهم من منظوري يفتقدون إلى الحكم الأدبي، إنهم غير مدركين للقيمة الحقيقية للنصوص التي يقرأونها. وقد أبدو غريباً في توجيه هذه التهمة ضد رجال قضوا حياتهم كلها في دراسة هذه الأسفار. ولكن ذلك قد يكون هو نفسه المشكلة. فإن الرجل الذي قضى شبابه ورجولته في الدراسة الدقيقة لنصوص العهد الجديد ولدراسات الآخرين لهذه الأسفار، ولكن خبرته الأدبية بهذه النصوص فقيرة جداً بحيث أنها لا تعطي أي قيمة معيارية للمقارنة مع أنه ذو خبرة واسعة وعميقة وغزيرة بالأدب بوجه عام. وأنا أعتقد أنه من المحتمل جداً أن تضيع منه الأشياء الواضحة عن الأسفار. فإذا قال لي إن شيئاً ما في الإنجيل أسطورة أو خيال فإنني أريد أن أسأله كم عدد الأساطير والقصص الخيالية قد اطّلع عليها، وإلي أي مدى استطاع تدريب حاسة الذوق لديه لاستبيانها واكتشافها من خلال صفاتها المميزة، ولا يعنيني كثيراً كم عدد السنين التي قضاها في دراسة هذا الإنجيل.

فيما يُعد بالفعل تفسيراً قديماً، قرأت أن الإنجيل الرابع تعتبره إحدى المدارس «خيالاً روحياً» و«شعراً وليس تاريخاً». ويمكن الحكم عليه بنفس طريقة تقييمنا لمثل ناثان وسفر يونان و«الجنة المفقودة» للشاعر البريطاني الشهير ملتون أو بدقة أكثر «سياحة المسيحي». ليوحنا بنيان وبعد أن قال الرجل هذا، لماذا يحتاج الإنسان أن يلجأ لأي كتاب آخر في العالم؟ لاحظ أنه يعتبر «سياحة المسيحي» قصة معترف بأنها حلم ويتباهى بطبيعتها المجازية من خلال كل كلمة مناسبة يستخدمها، باعتبارها أفضل وأقرب مثل. ولاحظ أن كل الملحمة الخاصة بملتون لا تهدف لشيء. ولكن حتى لو حذفنا كل

السخافات الكثيرة ولازمنا أو ركّزنا على يونان، نجد قصة ليست فيها سوى مصادر تاريخية قليلة بل وزائفة تماماً كسفر أيوب، الذي يتسم بالأشياء الغريبة والأجنبية في العرض برغم من تهذيبه بإضفاء الأسلوب اليهودي النموذجي عليه.

وبعدها نتحول إلى يوحنا. فلنقرأ الحوارات: مثل ذلك الذي جرى مع المرأة السامرية عند البئر، أو الذي أعقب شفاء الرجل المولود أعمى. انظر إلى تصويراته ليسوع (لو أتيح لي أن أستخدم هذه الكلمة) يرسم بعبث على الرمل. لقد قرأت أشعاراً وقصصاً رومانسية، وأدب رؤوي وأساطير وخرافات طوال حياتي كلها. وأعرف طبيعتها وأعرف أنها جميعاً لا تشبه الموجود في هذه القصة. فيمكن النظر لهذا النصّ برؤيتين فقط. إما أن يكون ذلك تقريراً قريباً جداً من الحقائق رغم أنه يتضمن بعض الأخطاء. أو الاحتمال الثاني أن ثمة كاتب غير معروف في القرن الثاني، ليس له أسلاف أو أتباع معروفين، ولكنه فجأة سبق غيره في الوصول لتكنيك السرد الروائي الواقعي الحديث. فلو أن ذلك غير حقيقي، فلابد أن تكون في هذا المنطلق رواية من هذا النوع. والقاريء الذي لا يرى هذا هو ببساطة لم يتعلم أن يقرأ.

وهنا، من كتاب بولتمان «لاهوت العهد الجديد» نجد ملاحظة أخرى للأسلوب غير المتناسق في التنبؤ بالمجيء الثاني (مز 8:38)، بعد أن تنبأ بآلامه (مز 8:31). «ترى.. ماذا يمكن أن يكون قصده؟ عدم التناسق؟». يعتقد بولتمان أن نبوات المجيء الثاني هي أقدم من نبوات آلام المسيح. وهو لذلك يريد أن يعتقد - وهو بلاشك يعتقد تماماً - أنهما عندما جاءتا في نفس الفقرة يمكن إدراك بعض التعارض أو عدم التناسق بينهما.

ولكنه بلاشك دس هذا الأمر الزائف على النص دون أن يدرك ذلك. فلقد أعترف بطرس ليسوع أنه الشخص المنتظر. هذا الوميض من المجد نادراً ما كان يعلو قبل أن يبدأ النبوة المظلمة - أن ابن الإنسان لابد أن يتألم ويموت. وبعدها يتكرر هذا التناقض. إذ ارتفع بطرس للحظات بسبب اعترافه بالمسيح، ولكنه سرعان ما يتخذ خطوته الخاطئة وتبعها بالرد الساحق من قبل يسوع. عندها عبر هذا الدمار اللحظي والذي أصبح فيه بطرس، كما هو في الغالب، صوت المعلم، تحوَّل إلى الجموع، يعمم المغزى ويقول بأن كل أتباعه يجب أن يحملوا الصليب. هذا التجنب للألم، هذه الحماية للذات، ليست هي حقيقة الحياة. بعدها وبأكثر دقة مازالت الدعوة للاستشهاد، «يجب أن تتبع سيدك». فإذا أنكرت المسيح هنا والآن، فهو سينكرك في الحياة الأتية، ومنطقياً وعاطفياً وخيالياً، العواقب واضحة. لكن بولتمان وحده هو الذي يفكر في أشياء أخرى.

وفي النهاية نجد بولتمان نفسه يقول: إن شخصية يسوع ليست لها أي أهمية في البشارة (Kerygma) الخاصة ببولس ويوحنا... بل بالفعل نجد أن تقليد الكنيسة الأولى لم يقم حتي بدون وعي بحفظ تصوير لشخصيته. وكل محاولة لإعادة بناء صورة لشخصيته تظل مجرد لعب بالتخيلات الذاتية.

وهكذا لا توجد أية معالم لشخصية ربنا مقدمة في العهد الجديد. ولكن أي عملية غريبة ذهب هذا العالم الألماني في داخلها سعياً لجعل نفسه يتعامى عن كل ما توقَّع الجميع أن يراه؟ وما هو الدليل الذي لدينا أنه سيدرك معالم الشخصية حتى لو كانت موجودة هناك؟

إنه أسلوب المعارضة للعقائد المترسخ عند بولتمان نفسه. فلو أن أي شيء مهما كان مقبولاً وشائعاً بين المؤمنين وحتى بين الكثير من غير المؤمنين، فهو بلاشك الشعور بأنهم تقابلوا في الأناجيل مع شخصية يسوع. هناك شخصيات نعرف أنها تاريخية ولكننا لا نشعر أننا ندرك أي شيء عن شخصيتهم، ولكنها معرفة الإطّلاع، مثل شخصية الإسكندر أو أحمس. وهناك آخرون الذين ليس لهم صلة بالواقع التاريخي، ولكننا نعرف عنهم ما نعرفه عن الأشخاص الحقيقيين مثل: شارلوك هولمز أو أي شخصية من القصص الأدبية.

ولكن ثمة ثلاثة شخصيات فقط الذين يعتبرون شخصيات تاريخية فعلاً ولكنهم أيضاً نعرف عنهم الكثير. وبالطبع جميعنا نعرف من هم: سقراط الذي تحدث عنه أفلاطون ويسوع الذي جاء في الأناجيل وجوناثان الذي كتب عنه بوسويل. إن معرفتنا الشخصية بهم تظهر في عشرات الطرق. عندما نقرأ في الأناجيل المزيفة، نجد أنفسنا باستمرار نقول على هذا القول أو ذاك: «لا، إنه قول جميل، ولكنه ليس من أقوال يسوع، فليست هذه هي طريقته في الحديث». تماماً كما نفعل مع أي أقوال زائفة لسقراط التي لم يذكرها أفلاطون.

إن سمة الشخصية قوية وواضحة جداً حتى عندما - يقول أشياء - التي بحسب أي افتراض آخر بدلاً من التجسد الإلهي في كامل معناها - سوف يكون غروراً وكبرياء على نحو مروِّع، إلا أننا - وكذلك كثير من غير المؤمنين أيضاً - نقبله نظراً لقيمته عندما يقول: «أنا وديع ومتواضع القلب». وحتى الفقرات في العهد الجديد التي في شكلها ومغزاها توجِّه أغلب اهتمامها بالأمور الإلهية، ولا تهتم بالطبيعة الإنسانية، تأتي بنا وجهاً لوجه مع شخصية يسوع.

«ورأينا مجده مجداً كما لوحيد من الآب مملوءاً نعمة وحقاً.. الذي شاهدناه ولمسته أيدينا». ما المكسب من محاولة التمُّلص من أو تبديد هذه الشهادة المباشرة القاطعة للعلاقة الشخصية من خلال الكلام عن «الأهمية التي وجدتها الكنيسة في أن تنسب ذلك إلى السيد»؟.

هذا إذن أول اعتراضاتي. فهؤلاء الرجال يطلبون مني أن أصدق أنهم يستطيعون قراءة ما بين السطور للنصوص القديمة، بينما الدليل يؤكد عجزهم الواضح عن قراءة السطور نفسها. وهم يزعمون أنهم يستطيعون رؤية حبة القمح بينما لا يستطيعون رؤية فيل على بعد خمسة أمتار منهم.

ونأتي إلى الاعتراض الثاني. كل اللاهوت الخاص بالأسلوب الليبرالي يتضمن في نقطة ما الزعم بأن السلوك والهدف والتعليم الحقيقي للمسيح أساء تلاميذه فهمه وكذلك أساءوا تقديمه، وأنه تمَّ استرجاعه وإحياؤه مرة أخرى بواسطة العلماء المعاصرين. والآن وقبل فترة طويلة من تحوُّل اهتمامي للاهوت، قابلت هذا النوع من النظريات في أماكن عديدة أخرى، فلقد انقدت إلى الاعتقاد بأن المعنى الحقيقي لأفلاطون أساء أرسطو فهمه، وقدمت له الأفلاطونية الجديدة صورة زائفة، ولكن المحدثين وحدهم استطاعوا استعادة المعنى الحقيقي. وعندما استعادوا المعنى، وجدناه انقلب تماماً - لحسن الحظ - ليضفي على أفلاطون شخصية رجل إنجليزي يتبع فكر الفيلسوف الحديث هيجل، تماماً مثل ت.هـ.جرين.

ولقد قابلت ذلك في إطار دراسات حياتي المهنية، كل أسبوع طالب جامعي، وكل فصل مدرس أمريكي كليل، يحاول أن يقنعني أنه هو من اكتشف لأول مرة ماذا تعني فعلاً بعض مسرحيات شكسبير. ولكن في هذه الحالة أكون أنا الشخص المسيطر. إن الثورة في الفكر والمشاعر التي حدثت في حياتي الخاصة كانت عظيمة جداً لدرجة أنني أنتمي ذهنياً إلى عالم شكسبير أكثر بكثير من هذه التفسيرات الحديثة. إنني أرى - بل وأشعر بها في عظامي - وأعرف فيما وراء كل المجادلات أن معظم تفسيراتهم ليست سوى أفكار مستحيلة، فهم يتورطون في أسلوب للنظر إلى الأشياء التي لم تكن معروفة في عام 1914، أقل بكثير في الحقبة اليعقوبية. وهذا يؤكد يومياً شكوكي في نفس المنحنى بالنسبة لأفلاطون أو العهد الجديد.

إن فكرة ضرورة أن يكون الكاتب مبهماً أمام من عاشوا معه في نفس الثقافة، وتحدثوا بنفس اللغة وشاركوه في نفس الصور البلاغية المعتادة والافتراضات اللاواعية، إلا أنه يكون شفافاً وواضحاً أمام الذين ليس لديهم أي من هذه الامتيازات، تلك الفكرة في رأيي منافية للعقل، ولا يوجد أي احتمال لها حيث لا يمكن لأي حجة أو دليل أن يوازن ذلك.

ثالثا: وجدت في هؤلاء اللاهوتيين استخداماً متكرراً للمبدأ القائل بعدم حدوث المعجزات. ومن ثم، أي عبارة وضعت على لسان ربنا من النصوص القديمة والتي هي لو فرض أن ربنا قد نطق بها سوف تشكل نبوة للمستقبل، أخذوها واعتبروها أُدخلت بعد حدوث الحدث الذي يبدو وكأنه كان متوقعاً. وهذا شيء معقول جداً لو أننا بدأنا بمعرفة أن التوقع الموحي به من الله لا يمكن أبداً أن يحدث. وبالمثل بوجه عام، رفض كل الفقرات التي تسرد قصة المعجزات - باعتبارها أجزاء غير أصيلة تاريخياً - هو أمر معقول لو أننا بدأنا بمعرفة أن المعجزات بوجه عام لا تحدث أبداً. والآن لا أريد هنا أن أناقش إمكانية حدوث المعجزات، إنما أبتغي فقط أن أشير إلى أن هذه الأفكار لا تزيد عن كونها مسألة فلسفية محضة.

العلماء يتحدثون عنها وسلطتهم لا تزيد عن أي شخص آخر. إن القاعدة «ما هو معجزي ليس أصيلاً تاريخياً» هي قاعدة جلبوها لدراستهم للنصوص، ولم يتعلموها من هذه النصوص. لو أن شخصاً يتحدث عن السلطة، فإن السلطة الموحَّدة لكل النقَّاد الكتابيين في العالم تساوي هنا لا شيء. فهم يتحدثون ببساطة كأشخاص متأثرين بوضوح بروح العصر الذي نشأوا فيه.

ولكن اعتراضي الرابع والذي هو أكثرهم قوة وطولاً لم أنطق به بعد.

فكل هذه الأنواع من النقد تحاول إعادة بناء تكوين النصوص التي تقوم بدراستها، ما هي الوثائق الغائبة التي استعان بها كل كاتب للأناجيل، ومتى وأين كتب، وما هو الهدف من وراء الكتابة، وما هي الظروف التي أثَّرت فيه - أي كل الظروف المعيشية التي أحاطت بالنصّ. وهذا يحدث من خلال تبحُّر واسع بالعلم وإبداع هائل. ومن الوهلة الأولى يمكن أن تراه مقنعاً جداً. وأنا أعتقد أنني ينبغي أن أقتنع به، لولا أني أحتفظ بترياقي الذي يحميني منها. ولعلك تعذرني لو أنني تحدثت الآن لفترة عن نفسي، وقيمة ما أقوله تعتمد على كونها دليلاً بالدرجة الأولى.

أما الذي أعانني في مواجهة كل هذه الانقلابات وإعادات البناء فهي حقيقة أنني رأيتها جميعاً من الوجهة الأخرى. ورأيت النقَّاد الصحفيين يعيدون هيكلة وبناء تكوين كتبي بنفس هذه الطريقة تماماً.

وإلى أن تتجه إلى مراجعة نفسك، لن تصدق أبداً كيف يتعامل النقَّاد في الصحف بأسلوب جاد وحازم للغاية مع كل ملحوظة صغيرة مألوفة: بالتقدير والمدح أو بالانتقاد للكتاب المكتوب فعلاً، ومعظمها يسير مع تواريخ تخيلية للعملية التي كُتِبَ بواسطتها الكتاب، والألفاظ التي يستخدمها النقَّاد في المدح أو الانتقاد واللوم، غالباً ما تتضمن مثل هذا التاريخ. فهم يمدحون فقرة بأنها «عفوية أو تلقائية» وينتقدون فقرة أخرى لأنها «متكلفة في إنجازها». وهذا، لأنهم يعتقدون أنهم يعرفون أنك كتبت الأولى لتتحدث عن الواقع الحالي ولكن الفكرة الثانية لتتحدث عن عالم خيالي مختلق تماماً.

قيمة مثل هذه التعديلات وإعادة البناء عرفتها وتعلمتها مبكراً جداً في خلال حياتي المهنية. ولقد نشرت كتاباً يحتوي على عدة مقالات. والمقال الذي وضعت فيه عصارة قلبي، هو المقال الذي أوليته اهتماماً فعلاً بحماسة ملتهبة، كان عن وليم موريس. وفي مرحلة (النقد) الأولى تقريباً قالوا لي إن هذا المقال بمنتهى الوضوح هو المقال الوحيد في الكتاب الذي لم أشعر بأي اهتمام نحوه، والآن دعنا لا نخطيء. ربما كان الناقد على صواب في اعتقاده أن هذه أسوأ مقال في الكتاب. ولكن الأقل، أنه كان مخطئاً تماماً في تاريخه الوهمي للأسباب التي تسببت في إنتاج هذا المقال بهذا الشكل السخيف.

حسناً، هذا جعلني أنتبه لكل كلمة. ومن وقتها انتبهت إلى بعض التصورات التاريخية التحليلية سواء لكتبي الخاصة أو لكتب لأصدقاء أعرف تاريخهم الحقيقي. إن النقَّاد سواء من الودودين أو العدائيين سوف يحطمونك بمثل هذه التصورات التاريخية بثقة عظيمة، وسوف يخبرونك كيف وجَّهت الأحداث العامة ذهن الكاتب إلى هذا أو ذاك، وكيف أثَّر الكتَّاب والمؤلفون الآخرون في الكاتب، وماذا كان غرضه وهدفه الإجمالي، وما نوعية الجمهور الذي يستهدفهم مبدئياً، لماذا - ومتى - عمل كل شيء.

والآن عليّ أولاً أن أسجل انطباعي، ثم بعد ذلك أوضِّح بمعزل عن انطباعي ما يمكنني قوله بكل يقين. أما عن انطباعي فهو أنه خلال كل خبرتي، ولا واحدة من كل هذه التخمينات حالفها الصواب حتي في نقطة واحدة. وهذا يعني أن هذا المنهج يوضِّح أن نتيجته فاشلة بنسبة 100%. وربما نتوقع أنه بمجرد فرصة يصيبونها بنفس مقدار ما يخطئون، ولكن انطباعي يقول إنهم لا يفلحون حتى في ذلك، فلا يمكنني أن أتذكر شيئاً واحداً أصابوا فيه. ولكن حيث أنني لم أحرص على وضع تقرير متأنٍ وحريص، فربما يكون انطباعي المجرد مخطئاً. ولكن ما أعتقد أنني يمكنني قوله بيقين إنهم عادة ما يكونوا على خطأ.

الآن، هذا بالتأكيد يتطلب وقفة. إن إعادة بناء تاريخ النصّ - عندما يكون النصّ موغلاً في القِدَم - يبدو مقنعاً وثابتاً تماماً. ولكن الشخص بعد كل شيء يبحر بواسطة حسابات ميتة، فلا يمكنه التحقق من النتائج بالحقائق. وسعياً لتقرير مدى أصالة ودقة هذا المنهج، ما الذي يمكنك أن تطلبه أكثر من أن تظهر في موقف يكون فيه نفس المنهج الذي يتم العمل به، ويكون لدينا حقائق يمكن التحقق منها بواسطة هذا المنهج؟. حسناً، وهذا هو ما فعلته بالضبط، ووجدت أنه عندما كان هذا التحقق والفحص متاحاً، فإن النتائج تكون دائماً أو غالباً خاطئة. إن النتائج المؤكدة للبحوث الحديثة مثل الطريقة التي كُتب بها كتاباً قديماً مؤكدة، وربما نستنتج أنه فقط لأن الأشخاص الذين عرفوا الحقائق قد ماتوا ولا يمكنهم أن يعلنوا هذه الحقائق.

المقالات الضخمة في مجال دراستي والتي تعيد بناء تاريخ بعض الشخصيات الأدبية تكون غالباً ليست سوى وهم.

فهل أنا إذن مغامر لأن أقارن كل من يكتب نقداً في نشرة أسبوعية حديثة بهؤلاء العلماء العظماء الذين كرَّسوا حياتهم بأثرها للدراسة المتعمقة للعهد الجديد؟ ولو أن الأول يكون دائماً خاطئاً، فهل يتبع ذلك أن الأخيرين ليسوا أفضل منه بكثير؟

ثمة إجابتان لهذا السؤال. أولاً: بينما أنا أكنُّ احتراماً لتعاليم النقَّاد الكتابيين العظام، إلا أنني مازلت غير مقتنع أن حكمهم يجب هو الآخر أن يلقي نفس الاحترام. ولكن ثانياً: مع اعتبار الميزات التي يحققونها نقاد الأدب الحديث بمجرد بداية النقد. فهم أعادوا هيكلة وبناء تاريخ كتاب كتبه شخص ما كانت لغته الأم مثل لغتهم هم أيضاً. معاصر ومتعلم مثلهم، يعيش نفس الجو الذهني والروحي. لقد كان لديهم كل ما يساعدهم.

بينما نجد أن التفوق في الحكم والاجتهاد الذي أنت مزمع أن تنسبه إلى نقَّاد الكتاب المقدس سوف يكون شيئاً خارقاً للطبيعة البشرية تقريباً لو أنه استطاع أن يتغلب على الحقيقة أنهم في كل مكان يواجهون عادات ولغات، وسمات عرقية وخلفيات دينية وأعرافاً من التركيب وافتراضات أساسية، والتي لا توجد أي بحوث سوف تمكّن أي شخص يعيش الآن من أن يعرفها بدقة ويقين وبألفة وبالغريزة، كما يعرف الناقد الصحفي أعمالي الحديثة. ولنفس السبب تماماً، تذكَّر أن نقَّاد الكتاب المقدس، أيا كان أسلوب إعادة البناء الذي ابتكروه، لا يمكن أن يثبت خطأه تماماً وبشكل واضح. فالقديس مرقس مات، وأيضاً القديس بطرس، ولذلك ستظل هناك أمور ملحة تخضع للنقاش ولن نستطيع أن نحسمها حسماً نهائياً.

ربما تقول إن مثل هؤلاء النقَّاد الصحفيين أغبياء طالما أنهم يحسبون كيف أن مصدر الكتاب لم يكتبوه بأنفسهم قد كتبه شخص آخر، وهم يزعمون أنك كتبت قصة كما أنهم سيحاولون أن يكتبوا قصة. والحقيقة أنهم سيجتهدون جداً في تفسير وشرح لماذا لم يتمكنوا من إنتاج أي قصة، ولكن هل نقَّاد الكتاب المقدس أفضل كثيراً من هؤلاء؟ فالدكتور بولتمان لم يسبق له أن كتب إنجيلاً. ترى.. هل الخبرة التي حصل عليها مما تعلمه ومن تخصصه من حياته الجديرة بالتقدير بلاشك، قد منحته أي قدرة على اختراق عقول هؤلاء الرجال الذين رحلوا منذ زمان بعيد، والذين حصلوا على ما يجب اعتباره خبرة دينية مركزية دارت حولها كل الخبرات الدينية للبشر جميعاً؟ لذا فليس من الفجاجة أن نقول - وهو بنفسه سوف يعترف- إنه بكل الطرق بعيد تماماً عن كتَّاب الأناجيل ويفصله عنهم حواجز مهولة - منها الروحية ومنها الفكرية - ربما تكون أكبر بكثير من الحواجز التي تفصل نقَّاد الأدب الحديث عني وعن أعمالي.

سي.إس. لويس كان عملاقاً بين نقَّاد الأدب. وقد اعتنق الإيمان المسيحي بعد فترة طويلة من نضجه، وقام بالتدريس في جامعات اكسفورد وكمبريدج، ونال شهرة في مجال كتابة قصص الخيال العلمي وقصص الأطفال، وكذلك الأعمال البحثية.

هذا المقال نقلاً عن مختارات منشورة من محاضرات ومقالات لويس، بعنوان «انعكاسات مسيحية»، التي قام على تحريرها والتر هوبر. وهي مستخدمة بالتصريح من الناشر وليم ب. اردمانز.

الجزء الرابع: الحقيقة أم الاستنتاجات المنطقية

٣٢ " طبيعة الحقيقة "

مقدمة

ما هى الحقيقة ؟ الحقيقة تتوافق مع الوقائع (عكس الذاتية) الحقيقة عند أرسطو

الحقيقة عند توما الأكوينى

الحقيقة عند الفلاسفة الحاليين

نتائج إنكار المنظور التوافقي

الحقيقة مطلقة (عكس النسبية) تعارض الحقيقة المطلقة والنسبية

طبيعة التدمير الذاتي للمنظور النسبي

مشاكل إضافية تواجه المنظور النسبي

النسبية الأخلاقية

لما يتم رفض الحقيقة المطلقة

1(أ) مقدمة

هنالك مصطلح يحتاج إلى أن نشرح معناه، ألا وهو «ما وراء الطبيعة» أو «الميتافزيقا» طالما أن هذا هو لب الموضوع الذي نشرحه في هذا الفصل.

تقليدياً كان يشار إلى «ما فوق الطبيعة» في الدراسات الفلسفية بأنها هي دراسة الشيء كما هو في نفسه، وهذا يعنى: البحث عن الحقيقة كما هي في كينونتها. «ما وراء الطبيعة» تجيب على أسئلة مثل : ما هي الحقيقة؟ وما هو شكل هذه الحقيقة؟.

هناك تعبير آخر هو الـ «إبستمولوجيا» وهو علم يختص بتحديد كيفية الوصول إلى المعرفة. وقاموس «أكسفورد للتعبيرات الفلسفية» يعرف هذا العلم بأنه «نظرية المعرفة»، أو كيف يتسنى لنا أن نتعرَّف على ما نعرفه. مثلا، هل نعلم ما إذا كانت ملكاتنا وحواسنا تخدعنا بالطريقة التي تخبرنا به عن الحقائق المحيطة بنا؟. لهذا يجب أن نركّز الجهد على التعرف على الحقيقة ثم ندرج بعد ذلك نحو كيفية التعرف عليها.

2(أ) ما هي الحقيقة؟
الحقيقة هي كل ما يتوافق ويتطابق مع ما يشير إليه. وحقائق ما وراء الطبيعة هي تلك التي تتوافق مع الوقائع التي نتلمسها أو تعكس هذه الوقائع- وما هي مدي واقعيتها.

ونحن نعني بالتوافق أنه «التلائم مع شئ ما» وفي هذه الحالة، فإن الفكرة أو الجملة التي تختص بهذا الواقع يجب أن تتوافق مع هذا الواقع. ونعني بكلمة "الواقع" بأنه هو ما هو قائم أو متواجد أمامنا. وما إذا كانت هذه الوقائع متوافقة أم لا، فإننا سوف نناقشها في الفصل التالي المعنون «معرفية الحقيقة».

1(ب) الحقيقة تتوافق مع الوقائع (عكس الذاتية)
التوافق يشرح موقفاً فيه حقيقة واضحة، وهناك إيمان بوقوع هذه الحقيقة. والتوافق يعني أن هذا الإيمان حقيقي عندما يعكس بكل دقة هذه الحقيقة.

على العكس، نجد أنه في الذاتية تتحدد الحقيقة أو الوقائع داخلياً بواسطة شخص أو الذات.

1(ج) الحقيقة عند أرسطو
ميَّز أرسطو، الفيلسوف اليوناني، الفرق بين ما هو صواب وما هو خطأ، بالشكل الآتى: "لأن نقول بأن هذا الشئ هو كذلك بينما هو ليس كذلك، أو أن ننكر بأن هذا الشئ هو كذلك بينما هو في الواقع كذلك، يعتبر ذلك هو الخطأ. لكن عندما نقول عن الشئ بأنه كذلك وهو في الواقع كذلك، وأن نقول عن الشئ بأنه ليس كذلك وهو فعلا ليس كذلك، إذن هذا هو الصواب. لذلك فإن كل من يقول عن شئ ما بأنه كذلك أو ليس كذلك، فإنه بذلك يحدد ما هو صواب وما هو خطأ. (Aristotle, M, 4.7. 1011b 25- 30)

يؤكد أرسطو بأن الحقيقة تعتمد على التواجد الفعلى للشئ الذي تتعلق به فكرة أو جملة:

إذا تواجد رجل أمامنا، فإن الجملة التي تقول بأن هناك رجلاً متواجداً تعتبر صحيحة وبشكل تبادلي- طالما أن الجملة التي تؤكد تواجد الرجل صحيحة، إذن (في الحقيقة) هناك رجل. وبينما لا تعتبر هذه الجملة سبباً بأي شكل من الأشكال على تواجد الشئ، لذا يعتبر تواجد الشئ هو المسبب لصحة الجملة: أي أنه بسبب تواجد الشئ أو عدم تواجده هو الذي جعل من الجملة صواب أو خطأ. (Aristotle, C,12. 14b, 15- 22)

يقترح أرسطو بأن العبارة يمكن أن تتغير من صواب إلى خطأ فقط إذا تغير وضع الشئ الذي تصفه:

العبارات والاعتقادات... لا يحدث لها أي تغيير، ولكن لسبب تغيُّر أحوال الشئ فإنه يحدث أمر عكسي لها. فالعبارة التي ينطق بها الفرد تظل صحيحة؛ لكن ما يحدث من تغيير في الشئ هو الذي يجعل منها صواباً في آن وخطأً في آن آخر. وهكذا بالنسبة للاعتقادات... لأنه لا يطرأ أي شئ يمكن أن يغيِّر من العبارات والاعتقادات إلى ضدها، لكن السبب يعود إلى حدث آخر. فتواجد الشئ أو عدم تواجده هو الذي يحدد ما إذا كانت الجملة صحيحة أم خطأ، وليس بسبب قبولها هي ذاتها لما هو ضد. (Aristotle, C, 5.4 a 35- 4b 12)

2(ج) الحقيقة عند توما الأكوينى
يؤكد توما الأكويني أن الحقيقة تتحدد «بتوافق الفكر مع الشئ»؛ وما أن نحيط بهذا الفكر فإن الفطنة سوف تتعرف حينذاك على الحقيقة. هنا نجد أن توما الأكويني يعرِّف الحقيقة بأنها هي الترابط والتلاحم ما بين الفهم وما هو مطلوب فهمه:

كل أنواع المعرفة يتم الحصول عليها بنوع من الاستيعاب ما بين الساعي للمعرفة والشئ الذي يود معرفته. هو استيعاب يؤدي إلى خلق المعرفة: لذلك فإن العين تدرك الألوان بسبب حدوث تأثير معين عليها فتميز الألوان. لذا بالطريقة المبدئية هو أن يلحق الشئ بفهم العقل ثم يتواءم معه. هذا التواؤم هو الذي نطلق عليه توافق الإدراك مع الشئ- من هذا التوافق يتحقق التصوُّر الواقعي للحقيقة. (Aquinas, OT, 1.1)

ويضيف الأكوينى، لأن معني الحقيقة يتكون من توافق الشئ مع الإدراك، وتوافق وتنوُّع الفروض المسبقة وليس تحديداتها، لذا فإن فكرة الحقيقة تظهر أولاً في منطقة الفهم والاستيعاب عندما يبدأ هذا الفهم في التقاط شئ يخصُّه ليس متوافراً في المجال الخارجى، لكن مع هذا هو متصل بالشئ، ومن المتوقع أن يتوافق معه. (Aquinas, OT, 1.3)

3(ج) الحقيقة عند الفلاسفة الحاليين
يحدد ج. مور الاعتقاد الصائب والخاطئ بأنه، عندما نقول بأن هذا الاعتقاد صائباً، فكأنك بذلك تقول إن هناك حقيقة كونية ترتبط بهذا الاعتقاد. وأن تقول إن هذا الاعتقاد خاطيء، فكأنك تقول أنه لا يوجد في الكون كله أي حقيقة مرتبطة بهذا الاعتقاد.

ويضيف مور قائلاً: عندما يكون الاعتقاد حقيقياً، فإنه بالتأكيد يرتبط مع حقيقة؛ وعندما يرتبط بحقيقة إذن هو صائب قطعا. ومشابهاً لذلك عندما يكون الاعتقاد خاطئاً، فإنه بالتأكيد لا يرتبط بأي حقيقة، ولأنه لا يرتبط بأي حقيقة، إذن هو اعتقاد خاطئ. (Moore, SMPP, 279)

يقرر مور أيضاً أن الحقيقة هي خاصية يمكن أن تلحق بأي اعتقاد مرتبط بالحقائق:

قلنا فيما سبق بأنه عندما نقرر صحة أمر ما فهذا يعني أنه مرتبط بحقيقة ما؛ ومن الواضح أن هذه الخاصية ربما ترتبط بها وكذلك ترتبط باعتقادات أخرى. فعلاً، إن اعتقاد البقال أن الطرد الذي طلبه هذا الصباح قد أُرسل له، ربما يكون هذا مرتبطاً بحقيقة ما (كأن يكون الطرد قد تم شحنه فعلاً). وهذا مماثل تماماً بالاعتقاد بأنه قد خرج ليتسلمه. الأمر حقيقي أيضاً بالنسبة للخاصية التي حددناها الآن في شأن خطأ الاعتقاد. وخاصية خطأ الاعتقاد تنحصر في عدم ارتباط الواقعة بأي حقائق (الطرد لم يرسل بعد). (Moore, SMPP, 277 -78)

برتراند راسل، الذي يؤمن باللاأدرية، يميز بين حقيقتين تختصان بالاعتقادات، الفعل الذي يصدق، يصدق بحق عندما تكون هناك تركيبات متواصلة لا تختص بالعقل والذهن، ولكن تتواجد أغراضها فقط. هذا التطابق يؤكد الحقيقة، وغيابها يحدث الخطأ طالما نأخذ في الحسبان في آن واحد لحقيقتين تقرران أن الاعتقاد (أ) يعتمد في وجوده على الذهن، والفكر (ب) لا يعتمد في وجوده على الذهن والفكر. (Russell, PP, 129)

ويجادل راسل ويقول بأن هناك عالم من الحقائق الموضوعية مستقلة تماماً عن الذهن: " الحقيقة الأولي المسلَّم بها والتي أود أن ألفت النظر إليها - وآمل أن تتفقوا معي بأن ما أدَّعيه هي مسلمات واضحة تماماً لدرجة أنه من المضحك أن أذكرها- هي أن العالم ملئ بالحقائق، وهي كما هي وبمقدار ما نختار التفكير فيه. وأن هناك أيضاً اعتقادات، لها صلة بالحقائق، ومن هذه الصلة نكتشف الصواب والخطأ. .(Rassell, LK, 182)

يشير الفيلسوف التوماستي آتين جيلسون إلى أنه لتحقيق التوافق ما بين طالب المعرفة والشئ المطلوب معرفته يجب أن يكون هناك فرق بين الاثنين:

تعريف الحق كتوافق أو تحقيق للمطلوب بين الشئ والذهن... هو تعبير بسيط كحقيقة. إن مشكلة الحقيقة لا يمكن أن يكون لها مفهوم إلا إذا تمَّ اعتبار الفكر واضحاً بالنسبة لأهدافه...

الحق ليس سوي الاتفاق ما بين المنطق الذي يحكم الأمور والواقع الذي يؤكده هذا الحكم. من جانب آخر، فإن الخطأ ليس سوي عدم الاتفاق.

ويستكمل جيلسون قوله: عندما أقول بأن بطرس موجود، وإذا كان حكم التواجد هذا حقيقياً، فإن هذا بسبب أن بطرس موجود فعلاً وحقاً، وعندما أقول أن بطرس هذا هو حيوان ناطق، إذا كان هذا حقيقي، فإن هذا يكون بسبب أن بطرس هو فعلاً كائن حي لديه موهبة المنطق والفكر والنطق. (Gilson, CPSTA, 231)

ويوضح ف. ب. رامسي الفرق ما بين الفكر والحقائق:

افترض أنني في هذه اللحظة بالذات أقرر أن قيصر قد أُغتيل: لذا فمن الطبيعي أن نميز في تلك الحقيقة فكري أنا من جانب، أو حالتي الذهنية الحالية، أو الكلمات والصور التي ترتسم في مخيلتي، والتي سوف نسميها العامل أو العوامل الذهنية، ومن جانب آخر إما قيصر نفسه، أو مقتل قيصر، أو قيصر ومقتله؛ وأفتراض أن قيصر قد قُتل، هذا سوف ندعوه العامل أو العوامل الموضوعية، وعندما أفترض أن الحقيقة التي أحكم عليها وهي أن قيصر قد قُتل، هي في الواقع تتكون من الإمساك ببعض العلاقة أو العلاقات بين هذه العوامل الذهنية والموضوعية. (Ramsey, FP as cited in Mellor, PP, 34)

يشرح كل من بيتر كريفت ورولاند تاسيلي أن الحقيقة تعني التوافق ما بين ما تعرفه أو تقوله وبينها هي ذاتها. فالحقيقة تعني الإخبار عنها كما هي في ذاتها. ثم يضيفون بقولهم:

كل النظريات التي تتكلم عن الحق، عندما يتمَّ التعبير عنها بكل وضوح وبساطة، تفترض تواجد الفكر العادي الشعوري للحقيقة المحفوظة في كلمات اللغة وتقاليد الاستخدام، وتحديداً نظرية التوافق. فكل نظرية تدَّعي بأنها حقيقية، هذا يعني، أنها تتطابق مع الواقع بينما الأخريات خاطئة، وهذا يعني، إن هذه قد فشلت في التوافق مع الواقع. (Kreeft, HCA, 364, 366)

يقول ج.ب مورلاند إن الحقيقة هي، صلة توافق وتطابق ما بين فكرة ما والعالم. إذا أمكن لفكرة ما أن تشرح العالم بكل دقة، إذن هي حقيقية. هي حينذاك تقف بالنسبة للعالم في علاقة ترابط. (Moreland, SSC, 81- 82)

ويؤمِّن على ذلك نورمان. ل. جيسلر:

الحقيقة هي تلك التي تتوافق وتتطابق مع ما تشير إليه (الفكرة التي تشير إليها الكلمة). حقيقة الواقع هي في التوافق الذي تكون عليها الأشياء فعلياً. الحقيقة هي التدليل عليها بكيانها ذاته. وهذا التوافق يستخدم وقائع مجردة وكذلك وقائع فعلية. هناك حقائق رياضية، وأيضاً هناك حقائق تختص بالأفكار والآراء. في كل الحالات هناك واقع تعبِّر عنه الحقيقة تماما. الخطأ حينذاك هو في كل ما لا يتوافق أو يتطابق، أي أنها تخبر عما ليس فيها، عندما يكون القصد من الجملة غير ملائم وليس في محله. حينئذ نقول إنها تفتقر للتوافق الجيد، هي مزيفة. (Geisler, BECA, 743)

ويذكر مورتيمر أدلر: كما أن صحة الحديث ينتج من التوافق ما بين ما يقوله شخص لآخر وما يفكر فيه الشخص أو يقوله، لذا فحقيقة الفكر تتكون من الاتفاق أو التواصل بين ما يفكر فيه الانسان أو ما يعتقد فيه أو يظنه وبين ما هو موجود على أرض الواقع أو ما لا يوجد في أرض الواقع مستقلاً عن أذهاننا وتفكيرنا.

ويشرح بيتر فان انواجن هذا الموضوع بقوله:

كل اعتقاد من اعتقاداتنا يمثل العالم كما هو بشكل ما. هذه الاعتقادات تكون صحيحة وصواباً إذا كان العالم فعلاً هكذا، وخاطئة إذا لم يكن هكذا، كما يعبِّر عنها ذلك الإنسان، وحيث ينتصب العالم حقاً طبقاً لاعتقاداتنا وقناعتنا! وإذا لم يحدث هكذا فإننا نعتبر بذلك مقصِّرين في أداء واجباتنا، وهذا خطأ منا وليس من العالم.

اعتقاداتنا وقناعتنا تنتسب هكذا للعالم كما تنتسب الخريطة لمنطقة معينة. يجب أن تنتسب الخريطة لمنطقة معينة، وإذا لم يحدث هذا، فذاك دليل على خطأ الخريطة وليس خطأ المنطقة. (Van Inwagen, M, 56)

ويلاحظ روبرت أودى، وهو شخصية قيادية في مجال علم الإبستمولوجي المعاصر (دراسة نظريات المعرفة):

عادة، الحالات والعمليات الداخلية التي تنصف اعتقاداتنا تربط هذه الاعتقادات بالحقائق الخارجية فيما يختص بصحة هذه الاعتقادات. انني أفكر في اقتراحات صحيحة، سواء كانت مصدَّقة أم لا، على طول خطوط شكل من أشكال نظرية

الارتباط، التي مبحثها الأساسي هو الاقتراحات الحقيقية (أو الجمل التي تعبِّر عن الحقائق) تتوافق أو تتطابق مع الواقع. ومن المعتاد أن يضاف إلى ذلك أنها حقيقية عند النظر إلى هذا التوافق. لذلك، فإن الحديث عن وجود حقل أخضر أمامي هو أمر حقيقي إذا كان هناك فعلاً حقل أخضر يقع أمامي، ويمكن أيضاً أن يقال إن هذا حقيقي بمقتضى تواجده أمامي. (Audi, ECITK, 239)

ويطور وليم ب. ألستون، أستاذ الفلسفة بجامعة سيراكيوز نظريته الخاصة في مجال تصوُّر الواقعي من الحقيقي وذلك بأسلوب مماثل: الجملة التي تبدأ بكلمة (أقترح، أعتقد) تعتبر صحيحة فقط إذا كان ما تقوله هذه الجملة تعبير عن الحالة بشكل واقعي. مثلاً، الجملة التي تقول إن الحديد يتمدد بالحرارة تعتبر جملة صحيحة إذا كان الحديد فعلاً يتمدد بالحرارة. هنا نجد أن محتوى الجملة -ما تظهره- تمدنا بكل شئ نحتاجه لنحدد ما إذا كانت الجملة صحيحة أم لا... ولا يوجد شئ آخر لضمان صحة الجملة، وليس هناك شيء أقل من ذلك يكفى. (Alston, RCT, 5-6)

4(ج) نتائج إنكار المنظور التوافقي

هناك نتائج عديدة يجب أن تتَّبع إذا كانت الحقيقة لا تتوافق مع الواقع.

فلسفياً، الكذب مستحيل بدون ربطه بالواقع. إذا كانت كلماتنا ليست في حاجة لأن تتوافق مع الحقائق، لذا لا يمكن أبداً أن تكون غير صحيحة. وبدون نوع من التوافق مع الحقيقة، فلن يتواجد الصواب والخطأ. لن يكون هناك فرق في تحديد مدي دقة نظام ما في شرح حقيقة موضوعة، لأنه لا يمكن لنا أن نلجأ إلى حقيقة ما كدليل. العبارات لا يمكن أن يحكم عليها إنها صحيحة أو خاطئة، لكن إلى أي حد هي مرتبطة أم لا. بالتأكيد يوجد فرق بين أفكارنا عن الأشياء والأشياء نفسها عندما نقول عن شئ ما إنه صائب أو خاطئ. (Geisler and Brooks, WSA, 263)

والأكثر من ذلك:

كل التوافقات والارتباطات سوف تتحطم. العبارات التي تدلُّك على شئ ما يجب أن تتوافق مع الحقائق التي تدَّعي أنها تمدنا بمعلومات. لكن إذا كانت هذه الحقائق لن تستخدم لتقييم العبارة، إذن أنا لم أخبرك بأي شيء، انني أهذي وعليك أن تمعن النظر وتقيس ما أقوله بالنسبة إلى نظامك الخاص في منطقة الأفكار. والآن هذا يعتبر خطراً للغاية إذا كنت عابراً للطريق بينما عبارتي تخبرك بأن هناك سيارة ضخمة قادمة. ما هو قدر الوقت اللازم لتتمعن ما إذا كانت العبارة تتوافق مع اعتقاداتك الراسخة أم لا؟ (Geisler and Brooks, WSA, 263)

2(ب) الحقيقة مطلقة (عكس النسبية)

النسبية هي النظرية التي تقول ليس هناك معيار موضوعي يمكن بها أن نحدد الحقيقة والصواب، وبذلك تختلف الحقائق طبقاً للأفراد والظروف. (Trueblood, PR, 348)

1(ج) تعارض الحقيقة المطلقة والنسبية

واقع تعارض الحقيقة المطلقة مع النسبية يمكن أن نلاحظها في الاعتبارين التاليين (1) الحقيقة ليست نسبية مع الزمان والمكان، (2) الحقيقة ليست نسبية مع الأشخاص.

1(د) الحقيقة غير نسبية مع الزمان والمكان

من يعتقد في صحة المنظور النسبي سوف يعلّق على الجملة التي تقول القلم على يسار مجموعة الكتب بأنها جملة نسبية طالما أنها تعتمد على تحديد أي جهة من المكتب أنت تقف. المكان دائماً ما يكون نسبياً مع التصوُّر، كما يقولون. لكن الحقيقة قد ترتبط بالزمن أيضاً. في وقت ما، كان صحيحاً أن نقول إن ريجان هو رئيس الجمهورية. لكن من الصعب أن يقول أحد ذلك الآن. إنها جملة صحيحة في زمن ما، لكن ليس الآن. الحقيقة في هذه الجملة ملتزمة بشكل باتّ بالزمن الذي قيلت فيه. لكن هذا التصور يفهم في جمل تختص بالزمان والمكان:

يبدو أن تفسير من يعتقد بالنسبية غير صحيح، فبالنسبة للزمان والمكان، فإن تصوُّر المتكلم لهما يفهم من الجملة. مثلاً جملة ريجان رئيس للجمهورية عندما قيلت سنة 1986 كانت حقيقية ودائماً ما كانت كذلك، وليس في وقت من عام 1986 توقفت

من أن تكون صحيحة. أما إذا استخدم شخص ما نفس الجملة سنة 1990، فإنه يتقدم بجملة مختلفة، لأن استخدام الزمن الحاضر قد خصم منه أربعة سنوات من سياق الجملة. والسياق الزمني والمكاني هو جزء لاصق وملتحم بسياق الجملة الذي يحدد هذا المعني بالتأكيد. مع ذلك، إذاً كانت جملة ريجان رئيس للولايات المتحدة (قيلت عام 1986) فإنها تكون صحيحة دائماً لكل شخص وفي كل مكان، إذاً هي حقيقة مطلقة. ونفس الشئ يقال عن القلم الموضوع فوق المكتب. تصوُّر المتكلم يفهم كجزء من سياق الجملة. إنها حقيقة مطلقة.

يشرح لنا مورتمر أدلر أكثر من ذلك، الجملة التي تقول (ربما يكون هذا الأمر صحيحاً في العصور الوسطى، لكن لم تعد صحيحة الآن) أو (هذا ربما يكون صالحًا للبدائيين من الناس، لكنه لا يناسبنا)، هي مبنية على نوعين من الالتباسات. أحياناً تتعثر الحقيقة عندما نفكر فيها، وهناك مجموعة غالبة من الناس في زمان ومكان معين يعتبرونها صحيحة، كما في المثال التالي:

جزء من الجنس البشري منذ عدة قرون سابقة كان يعتقد بصحة أن الأرض مسطحة. هذا الرأي قد تم إنكاره الآن. هذا لا يعني أن الحقيقة الموضوعية قد تغيرت - إن ما كان صحيحا في زمن ما لم يعد صحيحا الآن... ما تغَّير ليس هي الحقيقة في حد ذاتها، لكن هو دوام هذا الرأي الذي توقف من أن يكون منتشراً ومصدقاً.

وهناك نوع ثان من الارتباك ينتج عندما نهمل سياق الجملة زمانياً ومكانياً:

عدد سكان أي دولة يتغير من وقت لآخر، لكن الجملة التي تصف عدد سكان دولة ما في وقت معين سوف يظل صحيحاً في وقت لاحق عندما يتزايد عدد سكان هذه الدولة. فتواجد تاريخ جملة ما تسجل عدد سكان الولايات المتحدة في سنة معينة يحقق صحة هذه الجملة طالما أنها هي في الواقع سليمة. (Adler, SGI, 43)

ويضيف أدلر الاتجاه نحو التراجع عما قد يعتبره الكثيرون كادِّعاء يتشفع لهم، يمكن لنا أن نتحقق منه بتذكر أن هذا الادِّعاء لا يعوق التعرُّف على أن أحكامنا الخاصة بالصواب والخطأ التي تتغير من زمن لآخر ومن مكان لغيره. الشئ المتقلب والمتغير مع ظروف الوقت والمكان هي الآراء التي نتمسك بها فيما يختص بالصحيح والخاطئ، وليس ما هو صحيح وخاطيء بشكل موضوعي.

2(د) الحقيقة ليست نسبية للأفراد

حتى اللاأدري برتراند راسل يؤكد أن الحقيقة ليست نسبية بالنسبة للأذهان. سوف نلاحظ أن أذهاننا لا تصطنع الحقيقة أو الزيف، إنها تخلق الاعتقادات. لكن ما أن تنشأ هذه الاعتقادات، فإن العقل هو الذي يجعل منها الصائب والمخطئ، إلا في الحالة الخاصة وهي ما يختص بأمور مستقبلية وتحت سلطة الشخص وإمكاناته، مثل اللحاق بقطار. ما يجعل الاعتقاد صحيحاً هو حقيقة ما، هذه الحقيقة (إلا في أحوال استثنائية) لا تستغرق عقل المؤمن بها بأي شكل من الأشكال. الحالة الخاصة قد تكون جملة مثل «يستقر في داخلي حلم»، حيث يخلق الذهن اعتقاداً مبنياً على حقيقة التي هي بالتالي لها صلة بالذهن. مع ذلك، فإن المبدأ سوف يظل سارياً. هناك حقيقة واقعية وهناك اعتقاد- الاعتقاد يعتبر صحيحاً عندما يعكس بكل دقة الحقيقة.

ويشرح الفيلسوف جوزيف أوينز هذا بقوله: طالما أن الوجود غير متوافق مع عدم الوجود في نفس اللحظة وبنفس الظروف، فهو يظهر نفسه كأمر مطلق. بالتالى، وإلى هذا الحد، يمدنا بقياس مطلق للحقيقة. عندما يهطل المطر هنا، فإن هذا المطر لم يتآلف وجوديا مع عدم الهطول. هذا أمر مطلق وغير نسبي بالنسبة للملاحظ. من وجهة النظر هذه، تكون وجهة النظر هذه حقيقة الحكم التي لها صفة مطلقة، لأنها تقاس بتواجد مطلق. (Owens, CEI, 208)

يلاحظ أدلر بأن الجملة التي تقول: هذا صواب بالنسبة لك، لكن بالنسبة لي ليست صواب». هذه الجملة ليست خاطئة لكن كثيرا ما يساء تفسيرها. سوء التفسير هذا ناتج من الفشل في التمييز ما بين الصواب والزيف المرتبط باقتراح أو جملة، وكذلك الحكم الذي يطلقه الشخص بالنسبة للصواب والخطأ الذي في الجملة محل التساؤل. وربما نختلف في أحكامنا بما يختص بالصواب والخطأ، لكن هذا لا يؤثر على حقيقة المادة ذاتها. (Adler, SGI, 41)

ويضيف أدلر:

صواب أو خطا أي جملة ينشأ من مدي علاقتها بيقينية الحقائق، وليس من الأحكام التي يطلقها الناس. أستطيع أنا أن أؤكد جملة ما وأقول إنها صحيحة بينما هي في الواقع خاطئة. ويمكن لك أن تنكر جملة ما على أنها خاطئة بينما هي في حقيقتها

صائبة. تأكيدي وإنكارك لن يغيِّر أبداً من صواب أو خطأ الجملة التي أخطأنا فيها نحن الاثنان. إنها تحتوي على صواب وخطأ بغضّ النظر عما نظنّه، أو الآراء التي ننتهجها أو الأحكام التي نطلقها. (Adler, SGI, 41)

بذلك يميز أدلر ما بين ذاتية أحكامنا على الحق وموضوعية الحق ذاته. ويشرح ذلك: المظهر الذاتي للحق يقع في الدعوة التي يطلقها الفرد لخلق الصدق في أحكامه. والمظهر الموضوعي يقع في التوافق أو التواصل بين ما يؤمن به الشخص والواقع الذي بسببه يطلق حكما عندما يتمسك برأي معين أو اعتقاد خاص. الشكل الموضوعي هو المتقدم والأول. (Adler, SGI, 42)

ويقول أدلر: «هؤلاء الذين يفشلون في تلمُّس هذا التمييز سمحوا لأنفسهم أن يتراجعوا نحو الشك المتزايد وذلك برفضهم أن يعرفوا بأن الاختلافات الشخصية للآراء الخاصة بالصواب والخطأ يمكن أن تحلّ بجهود تهدف إلى تأكيد ما هو صحيح أو خاطيء بشكل موضوعي، متذكرين أن حقيقة أي جملة تقع في منطقة علاقتها بالواقع وليس بصلتها بحكم الشخص عليها».

إذا كان هناك حقل أخضر أمامي، فهذه ليست حالة ذهنية، إنها تبدو كأمر موضوعي مستقل عما يدور في ذهن أحد. واللون الأخضر سوف يتواجد بغض النظر عن إيماننا بذلك أم لا. في الحقيقة، ما إذا كان اعتقادي صحيحاً يتحدد إذا كان الحقل متواجدا فعلاً أم لا. حقيقة هذه الاعتقادات الخاصة بالملاحظة تعتمد على حقائق خارجية، وبالتالي هي لا تعتمد على ما نعتقد أو نؤمن به. (Audi, ECITK, 239)

إذن، الواقع الخارجي أو الحقائق الخارجية، هي ما هو مستقل عن فكر البشر. ويستنتج أودي من ذلك، إذا كانت الحقيقة غير معتمدة على الذهن والإدراك، بهذا هي تعتبر موضوعية، إذن نحن لدينا صيغة معينة من الأمر الواقع، وبشكل تقريبي لدينا المشهد الذي يدل على أن الأمور الخارجية تعمل كما هي مستقلة كما نألفها.

ويلاحظ وليم ب. ألستون أن صحة جملة الحديد يتمدد بالحرارة بأنها ليست نسبية لكل إنسان:

ليس مطلوباً من أي شخص أو مجموعة من البشر، مهما كانت محدودة، أن تعرف أن الحديد يتمدد بالحرارة أو هناك مبرراً أو منطقاً في تصديق ذلك. ليس ملزما أن يعمل الإعلام في هذا الحدث الذي قرره الله منذ قديم الأزل، ونحو ما يستلزمه ذلك من الاستفسار بأن الحديد يتمدد بالحرارة. هذه الحقيقة ليست ملزمة لأن يتمّ قبولها من أغلبية واضحة من أعضاء جمعية فلاسفة أمريكا. ليس هناك إلزام أن تصبح محملة بمجموعة من الدلائل التجريبية. طالما أن الحديد يتمدد بالحرارة، لذا فكل ما قلته صحيحاً بالرغم من الحالة المعرفية لهذا الرأي الذي ينتهجه أي فرد أو جماعة. (Alston, RCT, 5- 6)

يلاحظ الأستاذ بيتر فان انواجن أن: العالم يتواجد وحوله خصائص معينة مستقلة تماماً عن اعتقاداتنا وتأكيداتنا. من هذا الرأي يستنتج أن صحة أو خطأ اعتقاداتنا وتأكيداتنا هي لذلك موضوعية، بمفهوم أن الصواب والخطأ قد غطّى على هذه الاعتقادات والتأكيدات بأغراضها، وبالأشياء التي تفصح عن ذاتها. (Van Inwagen, M, 56)

ويضيف فان انواجن بقوله:

وكيف يمكن لموضوعية اعتقاداتنا وتأكيداتنا أن تؤمن بالصواب فيها؟ ... إذا أكدت أن مدينة ألباني هي عاصمة ولاية نيويورك، فإن ما أكدته هو حق وصواب إذا كانت ألباني هي ليست سوى عاصمة الولاية، وخاطيء إذا لم تكن ألباني عاصمة ولاية نيويورك. إذا كان باركلي يؤمن أنه لا يوجد شئ مستقل عن الفكر، لذا فإن ما يؤمن به هو حقيقي، إذن وإذا فقط لم يتواجد شئ ما مستقل عن الذهن والفكر. إذا ردَّد شخصان، أنا وأنت، نفس الاعتقاد عن شئ -ربما يؤمن كلانا بأن ألباني هي عاصمة ولاية نيويورك- إذن فالصواب والخطأ ينتقل إلى اعتقاداتنا العادية بخصائص هذا الشئ المحدد. إذن الحقيقة هي واحدة، ولا يوجد شئ يماثل القول بأن الحقيقة هي صحيحة بالنسبة لي، لكنها ليست صحيحة بالنسبة لك. إذا استجاب صديقك المدعو ألفريد لكلام نطقت أنت به، ثم يقول لك هذا صائب بالنسبة لك، لكن ليس هو بالنسبة لى، فإن كلماته هذه ينظر إليها باعتبار أنها غير سليمة. هنا كأنه يقول هذا ما تظنه أنت، لكن ليس ما أظنه أنا. (Van Inwagen, M, 56- 57)

2(ج) طبيعة التدمير الذاتي للمنظور النسبي

يتقدم مايكل جوبين، أستاذ الفلسفة بجامعة كاليفورنيا - ديفيز، بحجة مماثلة ضد المنظور النسبي:

إما أن النسبية هي نظرية عبقرية حيث تتسم براهينها بالوضوح والتأكيد، أو العكس هو الصحيح. لكن أي محاولة لتناول النسبية بدون الاعتماد على الحقيقة المطلقة سوف يقود بلا شك إلى الفشل، لأنها سوف تقود إلى نكوص غير محدود. وبالطبع، أي تأكيد للنسبية بدون اعتمادها على الحقيقة (المطلقة) سوف تفشل. إذن هناك تأكد واضح بأن النسبية إما أن تفشل، أو أنها ليست مؤكدة، إنها تشبه الهتاف الحربي الفارغ. (Jubin, CM, 89)

النكوص غير المحدود الذي ذكره جوبي يحدث عندما يدَّعي المعتنق لنظرية النسبية بأنها نظرية صحيحة. هذه النظرية إما أنها صحيحة بشكل مطلق (لكل الناس، في كل زمن وكل مكان) أم هي نسبية. إذا كانت النظرية صحيحة إطلاقاً، إذن فالنسبية باطلة، لأنه على الأقل هناك حقيقة صحيحة تماماً وبشكل مطلق. لكن إذا كانت النظرية صحيحة نسبياً، فالسؤال الذي يجب أن يُطرح لمن هي صحيحة (بشكل نسبي)؟. لنفترض أنها صحيحة لشخص اسمه جون، إذن فهذه النسبية تعتبر مؤكدة وصحيحة بالنسبة لجون، لكن هذا الادِّعاء وهو أن نظرية النسبية صحيحة في نظر جون، هل هي صحيحة بشكل مطلق أم نسبي؟. إذا كانت بشكل مطلق، إذن فنظرية النسبية باطلة، لكن إذا كانت نسبية، إذن هي نسبة لمن؟ هل هي نسبية لجون؟ وهل هي نسبية لشخص آخر؟

فلنفترض أن ادِّعاء صحة هذه النظرية قائمة بالنسبة لشخص آخر ندعوه سوزى، لذا على المؤمن بنظرية النسبية أن يشرح لنا ما إذا كانت الحقيقة مطلقة أم نسبية، وإذا كانت الأخيرة، لمن إذن هي تعتبر صحيحة، والآن فإن المؤمن بهذه النظرية يسير في طريق مسدود. أخيراً سوف يُصرِّح هذا الشخص بأنه يوجد على الأقل حقيقة مطلقة، وفي كل حالة فالنسبية زائفة، وإلا فإنه لن يستطيع القول ما الذي تم تأكيده عندما ادَّعي أن النظرية النسبية حقيقية. لذا فإن النسبية إما إنها تحمل بداخلها ما ينجم عنه تدمير ذاتي لها (وبذلك هي زائفة) أو إنها غير مؤكدة.

يعلق على ذلك جيسلر بقوله: «الطريقة الوحيدة التي بها يتجنب المؤمن بالنظرية النسبية المعضلة المؤلمة التي تواجهها هي أن يعترف بأن هناك عدداً من الحقائق المطلقة. وكما أوضحنا فإن معظم النسبيين يؤمنون أن النسبية هي حقيقة مطلقة وأنه يجب على كل إنسان أن يكون نسبياً، وفي داخل هذا يستقر عامل الدمار والهلاك لنظرية النسبية. الرجل النسبي يقف على قمة حقيقة مطلقة ويود أن يحقق النسبية لكل شئ آخر. (Geisler, BECA, 754)

وعلى نفس النمط يعلِّق كل من كريفت وتاسيلي بقولهما:

الذاتية العالمية باطلة بطلاناً سريعاً، بنفس الطريقة التي حدثت للتشككية. إذا كانت الحقيقة ذاتية، أي إنها صحيحة بالنسبة لي وليست بالنسبة لك، لذا فهذه الحقيقة أيضاً، الحقيقة الذاتية ليست صائبة، لكنها فقط حقيقية بالنسبة لي، لذلك فهذا الذاتي لا يقول بأن الذاتية حقاً صحيحة وأن الموضوعية حقاً زائفة، أو أن الموضوعي على خطأ واضح. أنه لا يتحدى خصمه ولا يجادل ولا ينازل، إنه فقط يشاركه المشاعر. أشعر بشعور طيب وهذه لا تبطل مفعول جملتك التي تقول لكن أنا أشعر بالمرض. الذاتية ليست فلسفة، إنها لا تصل إلى مستوى أن تأخذ بتلابيب انتباهنا أو رفضها. ادِّعاؤها يشبه «أنا أهرش» وليس «أنا اعرف». (Kreeft, HCA, 372)

3(ج) مشاكل إضافية تواجه المنظور النسبي

إذا كانت النسبية صحيحة، إذن لامتلأ العالم بأمور متناقضة، لأنه إذا كان هناك أمر ما صحيحاً بالنسبة لي وخطأ بالنسبة لك، إذن سوف نواجه حالات متناقضة ومتنافرة. لأنه إذا قلتُ: «يوجد لبن في الثلاجة» وأنت تقول: «لا يوجد لبن في الثلاجة»- وكلانا صواب، وهنا سوف يوجد ولا يوجد لبن في الثلاجة في نفس الوقت، لكن هذا مستحيل. لذا إذا كانت الحقيقة نسبية، تكون الاستحالة أمر واقع. (Geisler, BECA, 745)

في مناقشة ما بين رجل مسيحي وآخر ملحد، يبدو أن المسيحي على حق عندما يقول إن الله موجود، والملحد أيضاً على حق عندما يقول إن الله ليس له وجود. لكن من المستحيل أن يوجد الله ولا يوجد في نفس الوقت وبنفس المفهوم.

ويجادل جيسلر بقوله: «إذا كانت الحقيقة نسبية، إذن لا يتعرض أحد للخطأ - حتى عندما يحدث هذا لهم. طالما أن هناك شيئاً صحيحاً بالنسبة لى، فإنني سوف أكون على حق حتى ولو كنت مخطئاً. المشكلة هي أنني لن أتعلم شيئاً أيضاً، لأن التعليم هو عملية انتقال- من اعتقاد خاطيء إلى اعتقاد صحيح- وهذا يعني الانتقال من اعتقاد خاطيء بشكل مطلق إلى اعتقاد صائب بشكل مطلق. (Geisler, BECA, 745)

4(ج) النسبية الأخلاقية
النسبية الأخلاقية تستخدم للحكم على أخلاقيات المجتمع. ويشرح لنا ج.ب. مورلاند في كتابه «تحب الله من كل قلبك» إن النسبية تتمسك بأنه يجب على كل فرد أن يتصرف طبقًا لنظام مجتمعه... وهذا يدعو إلى القول بان الادِّعاءات الأخلاقية ليست هي بكل بساطة صحيحة أو خاطئة في حد ذاتها. (Moreland, LYG, 150)

ويتقدم مورلاند بخمسة تحليلات نقدية عن النسبية الأخلاقية:

(1) من الصعوبة بمكان تحديد نوعية المجتمع، أو أن نحدد في حالة معينة ما هو المجتمع الملائم. إذا تواجد رجل من المجتمع (أ) وأجري علاقة جنسية مع امرأة من المجتمع (ب) في فندق يخص المجتمع (ج)، فما هو المجتمع الملائم الذي يحدد ما إذا كان هذا العمل الذي صنعه صائباً أم خطأ ؟

(2) هناك اعتراض آخر خاص بحقيقة أننا كثيراً ما نكون أعضاء في مجتمعات مختلفة في آن واحد ولها قيم اجتماعية مختلفة: أسرتنا، عائلتنا الكبري الممتدة، جيراننا، المدرسة، الكنيسة، الأندية الاجتماعية، مكان عملنا، مدينتنا، محافظتنا، وطننا والمجتمع العالمي. فما هو المجتمع الملائم لنا ؟ إذا ما كنت أنا عضواً في مجتمعين والواحد منهما يقبل نوع من التصرفات والآخر يرفضه، ما الذي يمكن أن أفعله في تلك الحالة ؟

(3) النسبية الأخلاقية تعاني من مشكلة تُعرف بأنها مشكلة المصلح. إذا كانت النسبية المعيارية صحيحة، لذا فإنه يستحيل منطقياً أن يكون لمجتمع ما مصلح فاضل مثل يسوع المسيح، غاندى، مارتن لوثر كنج ، لماذا ؟

المصلح هو عضو في مجتمع، يقف خارجاً عن معايير هذا المجتمع الذي ينطق بحاجته للإصلاح والتقويم في معاييره. مع ذلك، إذا كان أي فعل صحيح يتماشي مع معايير مجتمع معين، حينئذ يقال عن المصلح ذاته إنه إنسان غير أخلاقي لأن آراءه مخالفة تماما لمجتمعه. وسوف يكون المصلحون على خطأ دائم لأنهم يقفون باستمرار ضد معايير مجتمعاتهم. لكن أي وجهة نظر تدعو للقول بأن المصلحين الاجتماعيين غير مرغوب فيهم يعتبر عملاً معيباً، لأننا نعلم جميعاً أن المصلحين قد وجدوا فعلاً! لكن بشكل مغاير. فإن الأخلاق النسبية توحي بأنه ليس الثقافات (إذا كانت التقليدية في الحسبان) ولا الفردية (إذا كانت الذاتية في الحسبان) يمكن أن تصلح من معاييرهم الأخلاقية.

(4) بعض الأعمال تعتبر خاطئة بغضّ النظر عن الاعتقادات الاجتماعية. والمدافعون عن هذا الاعتقاد يتخذون موقفاً من الخصوصية ويدَّعون بأن كل الناس يستطيعون أن يعلموا بأن هناك شيئاً ليس على ما يرام، مثل تعذيب الأطفال وكذلك السرقة والطمع وهكذا، بدون الحاجة إلى منهج لمعرفة ذلك وكيف يتصرفون ويعرفون هذه الأمور. لذلك، فإن فعل مثل تعذيب الأطفال يمكن أن يكون فعلاً خاطئاً ومعروفاً أنه عمل خاطئ حتى إذا قرر المجتمع أنه عمل صائب، وهناك عمل يمكن أن يكون صائباً ومعلوماً حتى إذا دمغه المجتمع بأنه عمل خاطئ. في الحقيقة، يمكن لعمل ما أن يكون صائباً أو خاطئاً حتى إذا لم يذكر المجتمع أي شئ عنه.

(5) إذا كانت النسبية الأخلاقية على صواب، إذن يصعب علينا أن نقرر كيف أن مجتمعاً ما يكون على حق عندما يلوم مجتمعاً آخر في حالات معينة. طبقاً للنسبية الأخلاقية، يجب أن ألتزم بمعايير مجتمعي وعلى الآخرين أن يلتزموا بمعايير مجتمعاتهم. إذا فعل سميث عملاً صائباً طبقًا لمعاييره، لكنه غير مناسب بالنسبة لمعاييري، كيف أصف تصرفه بأنه عمل خاطئ ؟

يمكن للإنسان أن يتجاوب مع هذا الاعتراض بالإشارة إلى المجتمع (أ) الذي ربما تحتوي معاييره الأخلاقية على المبدأ الذي يقرر أن على الإنسان أن ينتقد عملاً مثل، الجريمة، بغض النظر عن مكان حدوثها. لذا فإن أفراد المجتمع (أ) ينتقدون مثل تلك الأفعال التي قد تحدث في مجتمعات أخرى. لكن مثل هذه الأحكام تكشف أيضاً عدم التوازن في نظرية النسبية المعيارية. إذا أخذنا في الاعتبار هذه القاعدة وحقيقة أن النسبية المعيارية حقيقية وينتهجها أعضاء المجتمع (أ)، لذا سنجد أن أعضاء المجتمع (أ) سيبدون متمسكين بالرأي القائل بأن أعضاء المجتمع (ب) يجب أن يرتكبوا الجرائم (طالما أن معايير المجتمع (ب) تعتبر أن هذا عمل مشروع). وعليَّ أن أنتقد أعضاء المجتمع (ب) لأن معاييري تحتّم عليَّ أن أفعل هذا. لذلك، أتهم أنا أعضاء المجتمع (ب) وأقول إن الأخلاق القويمة تنقصهم، وفي نفس الوقت أتمسك بأن فعلهم يجب أن يحدث ويتمّ. أكثر من ذلك، لماذا يهتم أعضاء المجتمع (ب) بما يفكر فيه أعضاء المجتمع (أ) ؟ ومع كلٍّ، إذا كانت المعايير النسبية صحيحة، فلا يوجد شئ جوهري صواب بالنسبة لوجهات نظر المجتمع (أ) الأخلاقية أو أي مجتمع آخر. لذا بسبب هذا الموضوع وللأسباب الأخرى، يجب رفض الأخلاق النسبية.

5(ج) لماذا يتم رفض الحقيقة المطلقة
يعلق على ذلك كل من كريفت وتاسيلى: ربما يكون المصدر الرئيسي للذاتية هذه الأيام، على الأقل في أمريكا، هي الرغبة في القبول، وأن نكون معها، على الموضة، مستعدين في نطاق المعرفة بدلاً من أن نكون بعيدين عنها ومنكرين لها. كل هذا عرفناه ونحن أطفال صغار- ثم نرتبك ونحسّ بمخاوف مطلقة ونحن في سنوات المراهقة- لكن نضع فوقها حجاباً كثيفاً من الدراسة والاقتناع عندما نصل إلى مرحلة البلوغ. (Kreeft, HCA, 381)

مصدر آخر للذاتية طبقا لرأي كريفت وتاسيلي هو الخوف من التغيير الراديكالي - هذا يعنى، الخوف من التحوُّل، أن نولد من جديد، وأن يكرِّس الفرد حياته كلها وإرادته لخدمة إرادة الله، الذاتية هنا تعتبر أكثر راحة، هي مثل الرحِم أو الحلم أو الخيالات النرجسية. (Kreeft, HCA, 381)

وطبقا لرأي سي. أس. لويس، فإن أحد مصادر السم الكامن في الذاتية. كما يطلق عليها، هو الإيمان بأن الإنسان هو نتاج عملية تطور عمياء:

بعد أن درس الإنسان بيئته، بدأ في دراسة ذاته، وحتى هذه النقطة، ظنَّ وافترض عقله أنه أحاط بكل شئ آخر. الآن، أصبح عقله هو الموضوع: وهذا يبدو كأننا قد أخرجنا عيوننا خارجاً لكي ننظر إليهما. وما أن تمَّت دراستها، بدا له عقله كأنه ظاهرة ثانوية تصاحب تفاعلات كيمائية أو كهربائية في قشرة الدماغ هي في ذاتها عبارة عن منتج ثانوي لعملية تطويرية عمياء. إذن عقله، وهو الملك الذي يهيمن على الأحداث التي تقع في العوالم الممكنة، يجب أن تخضع له، وتصبح ذاتية مجردة. ليس هناك سبب لافتراض أنها سوف تنتج الحقيقة. (Lewis, PS, as cited in hooper, CR, 72)

ويتأمل انواجن في الحقيقة المعقدة التي ينكرها بعض الناس وهي موضوعية الحقيقة:

أكثر الأمور إثارة في موضوع الحقيقة الموضوعية هو أن بعض الناس ينكرون وجودها. إن الإنسان يعجب من تواجد هؤلاء المنكرين لحقيقة تواجد الحقيقة الموضوعية. على الأقل أنا أستطيع. في الحقيقة، حدث لي هذا كثيراً. لبعض الناس، يسير التفسير هكذا. إنهم معادون بكل عنف لكل شيء يمكن أن يقف مناوئاً لأحكامهم. الفكرة التي يعارضونها ويعادونها هى، بالطبع، تواجد الله. لكن أيضاً نجدهم معادين لفكرة تواجد كون موضوعياً لا يهتم بما يفكرون فيه، ويمكن له أن يجعل من أكثر اعتقاداتهم المحببة مزيفة حتى بدون أخد آرائهم (لكن هذه لا يمكن أن تكون هي القصة بأكملها، طالما تواجد هؤلاء الذين ينكرون هذه الحقيقة الموضوعية ويؤمنون أيضاً بوجود الله. وما يحفز هؤلاء الناس يعتبر شئ غامض من وجهة نظرى). فلنحذر القراء، يجب أن يكون واضحاً أنني لن أتمسك بأقل درجة من التعاطف الخيالي مع هؤلاء المعارضين لوجود الحقيقة الموضوعية. لذا فإنني لا أعتبر مرشداً مناسباً لآرائهم. ربما، وحقاً، لا أتفهَّم وجهات نظرهم. إنني أفضِّل أن أؤمن أن لا أحد يصدِّق، ما يبدو على السطح، على الأقل، حيث يبدو أن بعض الناس يؤمنون بذلك. (Van Inwagen, (M, 59

الجزء الرابع: الحقيقة أم الاستنتاجات المنطقية

٣٣ " معرفية الحقيقة "

مقدمة: هل الحقيقة قابلة أن نعرفها؟
معرفية الحقيقة المبادئ الأولىة للمعرفة
المبادئ الأولية هي الأساس ذاتي البرهان لكل المعارف
المبادئ الأولية للمعرفة مستنبطة من أكثر الأشياء الأساسية المرتبطة بالواقع- إنه كيانه قائمة بالمبادئ الأولية
يقينية المبادئ الأولية
المبادئ الأولية لا يمكن إنكارها ولايمكن برهنتها
الاعتراضات التى تواجه المبادئ الأولية

1(أ) مقدمة: هل الحقيقة قابلة لأن نعرفها؟
حيث أننا قد عرفنا الحقيقة بأنها التوافق والترابط ما بين أفكارنا والعبارات التي ننطق بها لكي تشير للواقع الموضوعي، لذا يجب علينا أن نقدم دليلاً يدافع عن الحقيقة التي تقول إنه من الممكن أن نعرف حدوث هذا الترابط، بمعني، ما إذا كان في مقدورنا أن نعرف الحقيقة. هذا يعني أنه لكي نعرف ما إذا كانت أفكارنا أو جملنا تتوافق مع الواقع، يجب علينا أولاً أن يكون في مقدورنا أن نعرف الواقع أو الحقيقة.

حقل الفلسفة الذي يتعامل مع كيفية المعرفة يطلق عليه نظرية المعرفة أو الإبستمولوجي. ويكفي في حالتنا هذه أن نعطي دليلاً لحقيقة أننا نعلم الحقيقة فعلاً، فليس مهماً في هذه المرحلة أن نشرح كيف يحدث هذا. لذلك، الدليل الذي نعرضه أدناه ليس الإجابة على السؤال الذي يقول كيف نعلم؟ لكن هو: هل نعلم؟

وهذا تحديد هام، لأن كل الفلسفات الحديثة التي تنكر إمكانية معرفتنا للواقع، وبالتالي تنكر أننا نتعرف على الحقيقة، تقع في خطأ بناء النظم المعرفية لشرح كيف نعلم الواقع بدون التعرف على حقيقة أن نعرف. وعندما يبدأون داخل مجال الفكر ويعلمون أنهم غير قادرين على بناء معبر إلى الواقع، حينئذ يعلنون أنهم غير قادرين على تلمس الواقع. هذا يشبه القيام برسم خريطة مغلوطة لطريق ما قبل فحص هذا الطريق، ثم يعلنون أنهم غير قادرين على معرفة كيف يصلون من شيكاغو إلى نيويورك.

في هذا الفصل، سوف نقدم الدليل في الاقتراح الذي يحدد أننا نعرف الواقع، وبالتالي نعرف الحقيقة- وهي التي تتوافق وترتبط بالواقع.

2(أ) معرفة الحقيقة

1(ب) المبادئ الأولية للمعرفة
المبادئ الأولية هي أساس كل الاستنتاجات التي يتمّ رسمها وتصويرها في منطقة خاصة بالمعرفة، سواء في مجال العلم أو الفلسفة.

الفيلسوف أرسطو يذكر كيف أن البرهان يعتمد على المبادئ الأولية، وهو الذي قال: «الظاهرة يجب أن تؤسس على مقدمات سابقة وأفضل معرفياً من الاستنتاجات. لأنه من المستحيل أن يكون هناك إثبات لكل شئ بشكل مطلق» (Aristotle, AP, 1.3.72b. 25) (سوف يكون هناك نكوص لا حد له، لذلك سوف يظل هناك غياب للإثباتات). (Aristotle, M, 4.4. 10061006a)

ويوضح لنا توما الأكويني ما يقصد به تعريف المبادئ وهي «أي شيئاً يسبق شئ آخر بطريقة ما ندعوه بالمبدأ». ويقول الأكويني: «المبدأ الأول لا يوضح الأسبقية (في الزمن) ولكن في المصدر». (Caquinas, ST, 1.33.1)

ويحدد ج. سوليفان المبادئ الأولية بأنها هي الأحكام التعميمية المفهومة والأكثر وضوحاً، والتي لا تفترض مسبقاً شيئاً آخر بنفس الترتيب لبرهنتها ومضمرة داخل كل حكم. (Sullivan, EFPTB, 33)

يذكر جيسلر أن المبدأ الأول هو:

نقطة البداية النهائية التي منها يتمّ رسم وتخطيط كل الاستنتاجات في منطقة معينة من المعارف أو الواقع. المبادئ الأولية تعتبر مكوِّنات ضرورية لكل المعارف، لكنها لا تمدنا بأي قدر من المعلومات.

هناك العديد من المبادئ الأولية، وكذلك هناك تنويعات من المعارف والوقائع. وطالما أن المبدأ الأول الذي تنبع منه باقي الأشياء في نظام معين، فإن المبادئ الأولية هي المقدمات المنطقية الأساسية والتي ينبع منها أي شئ آخر في نطاق المعرفة. (Geisler, TA, 72- 73)

لأي فرد يهدف إلى الوصول إلى المعرفة الدقيقة، يجب توافر نقطة بداية صحيحة. نقطة البداية هذه تخلق الأساس المعرفي ولا تحتاج إلى إثبات آخر للقول بأنها حقيقة. وهذا ما نعنيه بالمبدأ الأول.

ويذكر لنا ل. ريجيس الآتي: لذلك فإن المبدأ الأول هو، الأول ضمن أوائل، ويضيف قائلاً: تعبير المبدأ الأول يجب لذلك أن يُفهم بأنه مجموعة من الأحكام التي بها تستطيع ملكات الإنسان أن تلاحظ تواجد الروابط الضرورية بين تصورات مبدئية عديدة، هي روابط تدعو إلى التعريف بها بالإثبات أو فصلها بالنفي. (Regis, E, 378)

2(ب) المبادئ الأولية هي الأساس ذاتي البرهان لكل المعارف
نعني بذاتية البرهان، أنها ليست في حاجة لإثبات. إنها تظهر ذاتها بأنها حقيقية. لذلك، فإن المبادئ الأولية ليست في حاجة لأن تستنتج من واقع مبادئ أخرى. ويمكننا أن نعتبرها هي أساس كل المعارف.

ويذكر توما الأكويني أنه من الضروري تواجد نقطة بداية من الظواهر، إذا كان هناك نكوص غير محدود في الظواهر، فإن الإثبات سوف يكون مستحيلاً، لأن نتيجة أي ظاهرة تتأكد بالرجوع إلى المبدأ الأول لهذه الظاهرة. (Aquinas, CMA, 224)

يقول الأكويني بأن المعرفة يجب أن تتأسس على شئ نحن متأكدون منه: «المعرفة الأكيدة يلزمها اليقين، لهذا لا يمكن القول بأننا عرفنا بدون أن نعلم ما هو البديل». (Aquinas, PH, 1.8)

ويعيد جيسلر صياغة هذه النقطة بقوله: «إذا توخينا التأكيد الشامل، لذا يجب أن تتأسس المعارف على بعض المبادئ التي لا يشوبها شائبة». (Geisler, TA, 71)

ويلخص ذلك بقوله: «ليس من المعقول أن نتخطاها، حيث لا يمكن للإنسان أن يكون متفتحاً عما إذا كانت صحيحة. ولا يكون للإنسان أي نوع من أنواع الفكر بدونها». (Geisler, BECA, 259)

ويقول جورج مافرودس إن المبادئ الأولية أساسية بالأكثر بالمقارنة بالحجج. ويستنتج من ذلك، إذا كان هناك معارف، إذن سوف يكون هناك مصدر لهذه المعارف أكثر من الحجج والبراهين. (Mavrodes, BG, 49)

ويتفق مع ذلك سي. أس. لويس بقوله: «المبادئ الأولية ذات الأسباب العملية تعتبر ضرورية لكل المعارف والحجج. وعندما ننكرها كأننا ننكر كل المعارف، ولا فائدة من محاولة النفاذ من خلال المبادئ الأولية. إذاً رأيت كل شيء، إذا كل شئ يعتبر شفافاً. لكن العالم الشفاف كلية هو عالم خفي لا نرى من خلاله كل الأشياء. ويشبه هذا تماماً كأننا لا نرى شيئاً». (Lwis, AM, 87)

ويجادل الفيلسوف جيمس ب. سوليفان بأنه لا يمكن أن يكون هناك نكوص لانهائي من الإثباتات:

كحقيقية واقعية، نفس نظام منطقة الأمور تستلزم أن يكون للسلسلة بداية. لأن الاستنتاجات تعرض من خلال مقدمات منطقية التي هي أما أن تكون ذاتية- الوضوح أو قادرة على إثبات ذاتها من خلال المقدمات الأخرى. لا يمكن أن يكون هناك نكوص لانهائي، حتى في نظام المنطق. إذا لم يكن هناك مقدمات في السلسلة ذاتية- الوضوح، فإن كل السلسلة ولن تحتوي على برهان. ولا يهم المدى الذي قد يسلكه الانسان، فسوف يظل هناك مقدمات مطلوب أن يبرهنها. لا، يجب أن يصل الانسان في النهاية إلى مقدمات ذاتية- الوضوح لا تحتاج إلى برهان من خارجها. (Sullivan, EEPTB, 25 - 26)

3(ب) المبادئ الأولية للمعرفة مستنبطة من أكثر الأشياء الأساسية المرتبطة بالواقع إنه كيانه
يذكر توما الأكويني أن الشيء الأولي الذي نفهمه هو أن هناك نظام معين يمكن العثور عليه في هذه الأشياء المفهومة عالميا. هذه الأشياء التي، قبل كل شئ، تخضع للفهم، هي، الفكر المحتوي في كل الأشياء مهما كان في مقدرة الانسان أن يتفهم. (Aquinas, ST, 1.2.94.2)

ويتفق رودلف بانداس مع ذلك بقوله: ما أن تتوافق مع الواقع، مهما كان شأن الشيء الذي أثار احساساتنا، فإن التصور الأول الذي نحصل عليه هو الوجود ذاته.

ويوضح بانداس بأن ما نفهمه ليس فقط فكرة تختص بالوجود، لكنه الوجود ذاته، العالم المادي هو الذي يمكن أن نقتحمه بشكل مباشر، وفيه يجب علينا أن نكتشف الحقائق الميتافيزيقية، حتى أكثرها علوا وسموا. إنها الميتافيزيقية الحقيقية لأنها ميتافيزيقا الحقيقة، كونها مثل هذا، وغرضها ليس هو فكرة الوجود. ولكنه هو الوجود الذي منه نحصل على فكرة. (Bandas, CPT, 34)

ويذكر الأكويني أن ملكاتنا وإدراكاتنا تعرف بطريقة طبيعية الوجود وخصائصه، وفي هذه المعرفة تستقر معرفة المبادئ الأولية. (Aquinas, CG, 2.83)

ويشير مورتمر أدلر إلى أن الفكر هو الذي يتوافق مع الواقع، وليس الواقع مع الفكر:

يوضع تعريف توافق وارتباط الحقيقة وزيفها، وهما فرضان قام بهما كل من أرسطو والأكويني، والذان طبقاً لحكمي، يمكن الدفاع عنهما فلسفياً شرعياً.

الأول يقول بتواجد واقع مستقل عن الفكر الإنساني، وهو إما أن يتوافق أو لا يتوافق. وبكلمات أخرى، ما نفكر فيه لا يخلق أو يؤثر فيما نفكر فيه. إنه هو كما هو، سواء فكَّرنا فيه أم لا، وبغض النظر عما نفكّر فيه بشأنه.

الفرض الآخر هو أن الواقع المستقل هو محدَّد بشكل كامل. هذا هو مبدأ التناقض الميتافيزيقي لأرسطو. لا يمكن أن يتواجد شئ ما ثم لا يتواجد في آن واحد. وكل شئ موجود لا يمكن له أن يكون أو لا يكون له شأن ما في نفس الوقت.

يلاحظ رودلف بانداس أننا لسنا مضطرين أن نفكر في المبادئ الأولية، نحن نتصورها في تواجدها: هذه المبادئ الأولية يدركها ويتصورها الذكاء الإنساني في تواجدها. (Bansas, CPTP, 66)

في الفصل التالي سوف نرى أن هناك مبادئ أولية ترد إلى أصلها وهو مبدأ عدم التناقض. يلخص بانداس هذا الواقع، والوجود، وفعل المعرفة، ومبدأ عدم التناقض بأنها جميعاً متضامنة ومتصلة ببعضها البعض:

إذا كانت فكرة الوجود لا تمتلك قيمة منطقية (وجود حقيقي)، فإن مبدأ التناقض سوف يصبح قانون المنطق لكن ليس بالضرورة أن يكون خاصاً بالواقع. مع ذلك، فإن هذا الافتراض هو أيضاً لا يمكن التفكير فيه بشكل ذاتي: فكرة الوجود بسيطة بشكل مطلق ولا يمكن لشيء أن يتوافق معها جزئياً فقط. فكل ما يتطابق معها هو وجود، وما لا يتطابق هو ليس له وجود. إذن ذكاؤنا وفعلنا الخاص بالمعرفة هو ضروري بشكل قصدي ومتناسب مع الوجود. وإذا رفضت هذه العلاقة، فإن كل شئ يصبح غير واضح. (Bandas, CPTP, 65)

4(ب) قائمة بالمبادئ الأولية
كل من هذه المبادئ حقيقية في نطاق الانطولوچيا (علم الكائنات والموجودات) ويطبق أيضاً على منطقة نظم المعرفة (الإبستمولوچيا).

1(ج) الهوية أو التطابق (ب هو ب)
الكيان: الشئ يطابق ذاته، إذا لم يكن كذلك، إذن هو ليس هو.

المعرفة (النتيجة): الوجود واضح وجِّلي، إذا لم يكن كذلك. فلا يمكن أن نتصور أو نفهم أي شيء.

2(ج) عدم التناقض (ب ليس هو نقيض ب)
الكيان: الموجود لا يمكن أن يكون ليس موجوداً، لأن هذا ضد ذاك. والأضداد لا يمكن أن تتطابق. (Geisler, BECA, 251)

المعرفة (النتيجة): هناك طريقتان للتعبير عن هذا المبدأ:

(1) يستحيل أن تكون العبارات المتناقضة صحيحة في وقت واحد.

(2) إذا كانت العبارة المتناقضة الأولى صحيحة، فإن الأخرى ستكون خاطئة بالضرورة. (Regis, E, 388- 89)

3(ج) الوسط المستبعد (إما ب أو ليس- ب)
الكيان: طالما أن الوجود وعدم الوجود ضدان (متناقضان)، والأضداد لا يمكن أن تكون ذاتها، لذا لا يمكن لشئ أن يندَّس في الخبايا ما بين الوجود وعدم الوجود. الاختيارات الوحيدة هي: الوجود وعدم الوجود. (Geisler, BECA, 251)

المعرفة (النتيجة): الافتراض إما أن يكون صائباً أو خاطئاً. (Geisler, TA, 73)

4(ج) السببية (ما ليس هو ب لا يمكن أن يسبب ب)
الكيان: فقط ما هو كائن الذي يسبب الوجود. لا شئ غير موجود. والشئ الوحيد فقط الذي يوجد يمكن له أن يسبب الوجود. وطالما أن تصوُّر السبب يشير إلى تواجد شيء له القدرة على التأثير في شيء آخر. فمن لا شيء المطلق ينتج لا شيء المطلق. (Geisler, BECA, 251)

المعرفة (النتيجة): ليس كل افتراض يمكن أن يعتمد في إثبات صحته على آخر. كل افتراض لا يتحقق فيها البرهان الذاتي، يعتمد في صحته على حقيقة افتراض له برهان ذاتي. (Geisler, TA, 64)

5(ج) الغائية (كل وسيلة تعمل لأجل غاية)
الكيان: كل وسيلة تعمل لأجل غاية.

المعرفة: (النتيجة): كل افتراض له غاية منظورة، من الضروري أن يؤدي كل افتراض إلى معنى معين، والفكر يتواصل ويرتبط بما هو واضح وجليّ. (Geisler, TA, 74)

6(ج) المبادئ الأولية الأخرى يمكن ردها لمبدأ عدم التناقض
يصوِّر الأستاذ جسلر كيف أن كل من المبادئ التي ذكرت أعلاه يمكن ردها لمبدأ عدم التناقض:

أولوية مبدأ عدم التناقض واضحة طالما أن مبادئ الهوية أو التطابق والوسط المستبعد عبارة عن ظواهر معتمدة عليها. إذا كان التناقض ممكنا، إذاً لا يوجد شئ ما مطابق لنفسه (الهوية)، ولن يكون أحد الأضداد مخالف لأخيه (الوسط المستبعد). مبدأ السببية أيضا يرد إلى مبدأ عدم التناقض، لأنه بفحص التعبيرات فإنه يصبح الأمر متناقضاً لنؤكد أن كائن غير ضروري الوجود (معتمد) هو كائن ضروري الوجود ومستقل. وهكذا أيضاً، فإن مبدأ الغائية يستقر أيضاً حول مبدأ عدم التناقض، طالما الكائن يمكن أن يتصل بشئ غير الوجود، فإن الذكاء سوف يتواصل مع شيء مخالف لما هو واضح. (Geisler, TA, 76)

يضع أرسطو شرطين لأكثر المبادئ تأكيداً:

المبدأ الأكثر تأكيداً هو الذي يتحقق فيه استحالة خطأه، لأن مثل هذا المبدأ يجب أن يتحقق له أن يكون معروفاً بالأكثر ويكون أيضاً غير مفترض. هذا إذن، هو المبدأ الأكثر تأكيداً، حيث أنه يتطابق مع التحديد الموضَّح أعلاه. لأنه من المستحيل لأي فرد أن يصدق بأن نفس الشيء يمكن أن يتواجد ولا يتواجد في آن واحد. وهذه هي النقطة المبدئية حتى بالنسبة للمبادئ الأخرى. (Aristotle, M, 4.3, 10055 emphasis mine)

ويذكر أرسطو أيضاً: لقد أوضحنا الآن أنه من المستحيل أن يكون الشيء متواجداً وغير متواجد في آن واحد، وبهذا بيننا أن هذا هو أكثر المبادئ التي لا يمكن إنكارها.

ويلخص توما الأكويني الطبيعة البنائية لقانون عدم التناقض الذي اكتشفه أرسطو بقوله:

يقول أرسطو بأنه لا يستطيع أحد أن يتصور أن شئ ما يتواجد ولا يتواجد في وقت واحد، ولأن يفكر هكذا فإنه يؤكد وينكر في شهقة نفس. إن هذا سوف يدمر اللغة، وينكر كل المادة، كل الحقيقة، كل الاحتمالات وكل درجات الاحتمالات، إنها

سوف تكون إخماداً لكل رغبة، وكل عمل سوف سيختفي ويضمحل. لأنه إذا تحددت كل التعارضات والأضداد (جعلت كنفسها)، حينئذ تكون نقطة المغادرة في الحركة محددة مع نهاية الطريق والشيء المفترض أن يكون حركة سوف يصل قبل أن يغادر.

لذا يوافق الأكويني بأن المبدأ الأول الذي يمكن برهنته هو أن نفس الشئ لا يمكن إثباته وإنكاره في نفس الوقت، وهو مبني على فكرة التواجد وعدم التواجد: وعلى هذا المبدأ يتأسس كل شئ. (Aquinas, ST, 1.2.94.2)

يلاحظ أدلر أن عدم التعارض والوجود والواقع تربطها صلة وثيقة مع بعضها البعض: بين أوائل مبادئ المنطق اليوناني هي القاعدة التي تحكم الصواب والخطأ بالنسبة إلى الافتراضات غير متوافقة: إما أن الاثنين على صواب، أو أن الاثنين قد يكونا على خطأ، أو أن أحدهما صحيح، إذن الآخر على خطأ. في داخل هذه القاعدة تتواجد بديهيات خاصة بعلم الكائنات والموجودات - حقيقة تختص بالواقع- حيث أن الفكر اليوناني كان ذاتي- الوضوح، وتحديداً، إنه لا يمكن لشيء أن يكون في آن واحد متواجداً وغير متواجد. (Adler, Tr, 70, 71)

في قائمة المبادئ الأولية نرى أنها جميعاً لديها مظهر وجودي ومظهر إبستمولوجي (كيف نعرف الشيء). ويوضح أدلر التحديد الهام بينهم في قانون عدم التناقض: قانون التناقض كتعبير عن الواقع يشتمل داخله قانون التناقض كقاعدة للفكر. قانون التناقض كتعبير عن الواقع يشرح الطريقة التي تكون عليها الأشياء. قانون التناقض كقاعدة فكر تصف الطريقة التي يجب أن نفكر بها إذا رغبنا أن يكون التفكير مطابقاً للحالة التي عليها الأشياء. (Adler, AE, 140)

ويسجل لنا ريجلند جاريجو- لاجرانج عالمية نظرية عدم التناقض، طبقا للواقعية التقليدية، كما عبر عنها أرسطو والأكويني، الفكرة العالمية تتواجد في العالم الحسي، ليس بشكل تكويني، لكن بشكل أساسي، وطبقاً لكل الآراء يعتبر الوجود هو الأكثر عالمية، وعليه نشأ قانون التناقض. (Garrigou - Lagronge, R, 372373)

ويتفق أدلر مع ذلك بقوله: «منطق الحقيقة هو ذاته لكل الادِّعاءات الاستثنائية للحقيقة- ادِّعاءات تقول بأن هناك شيئاً يتمّ الحكم عليه بأنه صحيح، وإن كانت الأحكام على العكس، فهي غير صحيحة. المسألة قد تكون نظرية في الرياضيات، تقييم علمي، استنتاج خاص ببحث تاريخي، مبدأ فلسفي أو مقالة تناقش الإيمان الديني. (Adler, TR, 10)

ويوضح أدلر الطبيعة ذاتية البرهان لنظرية عدم التناقض:

قانون التناقض، كتعبير عن الواقع، يشرح ما هو جاري وواضح للإدراك السليم. فهناك شيء- مهما كان - لا يمكن أن يتواجد ولا يتواجد في نفس الوقت. إنه إما أن يتواجد أو لا، لكن ليس نفس الحالتين في ذات الوقت. الشيء لا يمكن أن يكون له خاصية ولا يكون له تلك الخاصية في نفس الوقت. التفاحة التي أنظر إليها وهي في يدي لا يمكن في نفس اللحظة تكون حمراء اللون وليست حمراء. هذا الأمر واضح لدرجة أن أرسطو دعاه قانون التناقض ذاتي- البرهان. فبالنسبة له، ذاتية- البرهان تعني عدم إنكارها. يستحيل أن نفكر في تفاحة تكون حمراء وليست حمراء في نفس الوقت. (Adler AR, 140)

5(ب) يقينية المبادئ الأولية

1(ج) الطبيعة ذاتية البرهان للمبادئ الأولية
ليس علينا أن نتأمل في المبادئ الأولية لنعلم ما إذا كانت صحيحة أم لا، لأنها جميعاً واضحة (ذاتية- البرهان). فهي صحيحة بمجرد تفهُّم التعبيرات المستخدمة. الخمسة مبادئ المذكورة سابقاً هي جميعا ذاتية- البرهان وصحيحة.

هناك مثال كلاسيكي وهي المسألة التي تقول (المجموع أكبر من مجموع أجزاءه). وبمجرد أن نعرف كل من المجموع والأجزاء، سوف نعلم حالاً أن المسألة صحيحة. حالاً لا تعني في هذا المفهوم بسرعة، لكن الأفضل أن نقول: إنها لا تستغرق تفكيراً عميقاً وبعملية تمعن شديدة، هذا يعني، أنه ليس علينا أن نتأمل بعمق في المسألة قبل أن نعرف أنها على صواب.

يقول توما الأكويني إن الفكر لا يمكن أن يكون على خطأ بالنسبة لتلك التعبيرات المعروفة بمجرد ما تُفهم ألفاظها، كما في المبادئ الأولية التي نتقدم فيها نحو استنتاجات تكون تأكيداتها العلمية لها عصمة الحق ذاته.

ويضيف الأكويني قائلاً: الفكر دائماً على حق فيما يختص بالمبادئ الأولية، طالما لم يحدث خداع لنفس السبب الذي بسببه لم يحدث خداع عن كينونة الشيء، لأن المبادئ المعروفة بديهياً يتم التعرف عليها فور فهمنا لألفاظها، ومن حقيقة أن الافتراض متضمن داخل تعريف الموضوع. (Aquinas, ST, 1.17.3)

المبادئ الأولية مسائل ذاتية- البرهان (مثلاً: يظهر من شكلها أنها صحيحة). ولا يمكن أن نخطئ في المسائل ذاتية - البرهان، لذا فإننا لن نخطئ في المبادئ الأولية.

يعلّق سكوت ماكدونلد ويقول بأن المسائل العاجلة تعتمد على الواقع، وهي الأساس الواقعي لكل التداخلات، ويستحيل أن نخطئ في شأنها:

إذن فالمسائل العاجلة، تعتمد فقط على الطبيعة الواقعية التي هي عليها ومدى العلاقات التي تربطهم سوياً، أي أنها في التركيب الأساسي للعالم، وليس على السيكولوجية والتراكيب الاعتقادية لأي موضوع معرفي. إذن، حالة التبرير غير الاستنتاجي تتكون في وعي الفرد بشكل مباشر للحقائق العاجلة التي تغرس الصحة الضرورية للمسألة. عندما يجد الإنسان أن هناك مسألة تعبِّر عن حقيقة عاجلة من هذا النوع، لن يخطئ أبداً في الإمساك بها. (Mac Donald, TK, as cited in Kretzmann, CCA, 170- 171)

النقطة التي أشار إليها ماكدونلد هي أن المسائل العاجلة لا يحدث لها تصفية ضمن أي نظام اعتقادي. هذه النقطة يجب أن نأخذها في الحسبان عندما نبدأ في نقد العبارات ذاتية- الهدم لهؤلاء الذين ينكرون أن الحقيقة معلومة. سوف نرى، أنه بالرغم من أساليبهم الفلسفية، لا يمكن للفلاسفة أن يتجاهلوا الواقع ومبادئ عدم التعارض. إنهم يودون أن يعملوا على تصفية الواقع من خلال نظامهم، لكن في حالة المبادئ الأولية، الواقع ليس ملزماً.

2(ج) العقل يميل إلى الحقيقة
يذكر توما الأكويني أن العقل يميل إلى الحقيقة، «الحقيقة هي نتاج الذهن، وهي تعبير عن تنصيبه الطبيعي، وكما أن الأشياء بدون معرفة تصل إلى منتهاها بدون العلم بذلك، لذا أحيانا ما يميل العقل الانساني نحو الحقيقة بالرغم أنه لا يتخيل طبيعتها». (Aquinas, P, 10.5)

يلاحظ الأكويني أن العقل له شهية طبيعية نحو الحقيقة - ويشرح ما يعنيه بذلك: «الشهية الطبيعية هي الميل الذي يصبغ كل شيء، كشيء طبيعي فيها، لشيء ما، حيث تميل كل قوة بشهيتها الطبيعية إلى ما هو مناسب لها». (Aquinas, ST, 1.78.1)

ويوضح مورتمر أدلر بأنه ليس لدينا تأكيدات للحقيقة، وكل ما نملكه هو الحقائق ذاتية- البرهان:

العقل الإنساني يقبض على الحقيقة إلى الدرجة التي تبدو أحكامها متوافقة أو متطابقة مع الواقع- الطريقة التي بها أو ليست بها الأشياء. لأن نقول إن هذا لا يخصنا عندما ندَّعي بأن العقل البشري لديه قبضة حازمة، نهائية وعنيدة على أي حقيقة، بالرغم أنني أعتقد شخصياً أن هناك عدد من الحقائق ذاتية- البرهان بشكل نسبي نمسك بها في حزم وبشكل نهائي. مع ذلك، ومهما كان الأمر، يجب علينا أن نعرف أن الحقيقة يمكن الحصول عليها بشكل مبدئي، بالرغم من عدم تمكننا أبداً من القبض على الحقيقة بشكل كامل. (Adler, TR, 116- 17)

6(ب) المبادئ الأولية لا يمكن إنكارها ولا يمكن برهنتها

1(ج) عدم الإنكار
نحتاج أن نكون واضحين فيما نقوله في هذه النقطة. عندما نقول إن المبادئ الأولية لا يمكن إنكارها، نحن لا نقدم برهاناً إيجابياً عن المبادئ الأولية لكن بالأولى برهاناً سلبياً به نؤكد أن المبادئ الأولية لا يمكن إنكارها.

جيمس سوليفان يلخص منظومة أرسطو التي فيها يدافع عن عدم إنكارية المبادئ غير المتناقضة، ويسجل ثماني نتائج حتمية.

ثماني نتائج منطقية خاصة بإنكار قانون عدم التناقض
1- إن إنكار أهمية وصحة مبدأ التناقض، سوف يكون بمثابة انتزاع الكلمات من معانيها المحددة وتصير لغة الحديث بلا معنى.

2- إن حقيقة الأمور الجوهرية يجب أن تهمل، سوف تقوم أحداث بلا أحداث، طيران بدون طيور؛ تغيرات بدون من يحدث لهم التغيير.

3- سوف لا يكون هناك تمييز بين الأشياء- الكل سيصبح واحداً. السفينة، الجدران، الرجل. الكل سيصبح واحداً.

4- هذا سوف يعني تدمير الحقيقة، فالصواب والخطأ سيكونون سواء.

5- سوف تدمر كل فكر، وحتى الآراء، لأن إثباتها سيكون هو نفيها.

6- الرغبات والتفضيلات سوف تكون غير لازمة، سوف لا يكون هناك فرق ما بين الخير والشر؛ لن يكون هناك سبباً للذهاب إلى المنزل، لأن الذهاب إلى المنزل لن يختلف عن البقاء في نفس المكان.

7- كل شئ سوف يكون صواباً وخطأ في نفس الوقت، لذلك لن يكون هناك رأي أكثر خطأ من غيره حتى بالنسبة لدرجته.

8- سوف يستحيل حدوث تغيير، أو حركة. لأن هذا يعني حدوث تغيير من حالة لأخرى؛ لكن إذا كانت مبادئ التناقض مزيفة، فإن كل حالات الوجود ستكون بنفس الشكل. (Sullivan, EFPTB, 121- 22)

ويكتب جون دونس سكوتس مقترحاً نتيجة أخرى لازمة لأي فرد ينكر المبادئ الأولية: « هؤلاء الذين ينكرون المبدأ الأول يجب أن يتم ضربهم أو يعرِّضوا للنار حتى يوافقون على أن الضرب وعدمه والحرق وعدمه ليست متطابقة».
(Avicenna, M, as dited in Scotus, PW, 10)

ويسجل ريجنالد جاريجو- لاجرانج هذه النتيجة الغريبة:

إن لم يكن مبدأ التناقض ليس مطلقاً، لذا سوف تكون مقولة ديكارت: «أنا أفكر، إذن أنا موجود» فاقدة لكل معنى لها وتصبح مجرد ظاهرة فكرية. إذا كان ممكنا أن أنكر هذا المبدأ، لذا يمكن أن أقول، ربما أنا أفكر ولا أفكر في نفس الوقت، ربما أنا موجود وغير موجود، ربما أنا هو أنا وأنا لست أنا، ربما أنا أفكر هي غير شخصية مماثلة للفظة إنها تمطر. بدون إطلاق التناقض، فإنني لن أعرف الوجود الموضوعي لشخصي المفرد. (Garrigou- Lagrange, R, 372)

يجب على الفرد أن يستخدم المبدأ الأول لكي ينكر المبدأ الأول، وهذا شئ غريب:

المبادئ الأولية ليست منكرة أو متناقضة حتى درجة عدم الإنكار. هي إما أن تكون ذاتية- البرهان أو ترد إلى أمور ذاتية - البرهان. والمبادئ ذاتية - البرهان إما أنها صحيحة بطبيعتها أو أنها لا يمكن إنكارها لأن المسنود قابل للرد إلى الموضوع. ولأن المسنود قابل للرد إلى الموضوع تعني أن الإنسان لا يمكن له أن ينكر المبدأ بدون استخدامه. ومثال على ذلك هو أن مبدأ عدم التناقض لا يمكن أن يُنكر بدون استخدامه في موضوع الإنكار هذا.

ويوافق على ذلك رافي زاكارياس بقوله: «لا توجد طريقة لإنكار هذه القوانين الخاصة بالمجادلة، لأنه من الطبيعي أن يضطر الانسان لاستخدامها لكي يبطلها». (Zacharias, CMLWG, 11)

ويلاحظ جوزيف أوينز أكثر من ذلك أنه لا يمكن إنكار عدم التناقض في الفكر، «مهما كانت قدرتك على إنكارها في مجال الكلمات، إلا أنه لا يمكن إنكارها في مجال الفكر. فكل محاولة لإنكارها تعني إثباتها. تبعا لذلك هي ليست قابلة سواء للشك أو التصحيح. أنه حكم يتم التعبير عنه عالمياً عن الكيان الذي يمكن تلمسه في الأشياء المقتصرة على الحواس الخارجية ومن ذات الشخص نفسه من خلال الوعي». (Owens, ECM, 269- 70)

ويشرح مورتمر أدلر بأن العقل السليم يجد أن يدرك عدم التناقض هو خاصية غير منكرة للواقع، العقل السليم لن يتردد لحظة لكي يؤكد في لحظة معينة عن شيء ما أنه متواجد أو غير متواجد، إن ما حدث قد وقع أو لم يقع، إن شيئاً ما يعتبر له

خاصية معينة أو ليست له هذه الخاصية. وبعيداً عن كون الفرد غير معقول، أو مخطئ، فإن افتراضات الواقع تتجاوب معها آرائنا أو لا تتجاوب. هذا الشكل من الواقعية يبدو أنه غير منكر بالنسبة للإدراك السليم. (Adler, SGI, 36)

2(ج) عدم إمكانية البرهنة

علينا أن نوضح هنا أننا لا نقول إن عدم البرهنة (مسألة غير مؤهلة للبرهنة عليها) هي دليل على كونها من المبادئ الأولية. الأفضل، نحن نقول إن عدم البرهنة هي حقيقية بالنسبة للمبادئ الأولية. تذكر أنه لا يوجد دليل آخر للمبادئ الأولية سواها. إنها ذاتية- البرهان. إنها أساسنا لكل الظواهر والمجادلات الأخرى.

يقول أرسطو بأن «عدم البرهنة» تعني أنه ليس كل المعارف قابلة للبرهنة: على العكس، معارف المقدمات لا تقبل البرهنة (أهمية ذلك واضحة؛ لأنه طالما يجب علينا أن نعرف المقدمات المنطقية السابقة التي يأتي منه البرهان، وطالما أن ذلك يجب أن ينتهي إلى حقائق جديدة، لذا يجب أن تكون تلك الحقائق غير قابلة للبرهنة. (Aristotle, AP, 1.3.72b)

ويعلن أرسطو أنه: من المستحيل أن يكون هناك إثبات لكل شئ على إطلاقه، حيث يظل دائماً هناك نكوص لانهائي لكي يظل هناك دائما عدم برهان. (Aristotle, M, 4.4.10062)

ويوضح الأكويني لا جدوى النكوص اللانهائي للبرهان:

نفرض أن أحدهم لديه برهان (لنتيجة ما) يجري على قواعد القياس المنطقي، على أساس مقدمات مبرهنة. هذا الشخص إما أن يمتلك قدرة على برهنة هذه المقدمات أو لا. إذا لم يكن لديه هذه القدرة، إذاً ليس في حوزته معلومات مناسبة لهذه المقدمات، وبالتالي ليس لديه معلومات بالنسبة للنتيجة التي يتمسك بها على حساب المقدمات، لكنه إذا كان لديه برهان لهذه المقدمات، فإنه سوف يتقابل مع مقدمات جديدة يصعب عليه برهنتها، وطالما أنه في حالة البرهان لا يمكن للإنسان أن يستمر إلى ما لا نهاية...ولذلك فإنه يجب أن يكون البرهان مستمداً من المقدمات الثابتة إما بشكل مباشر أو غير مباشر من خلال وسائط أخرى.(Aquinas, PA,1.4,14)

ويوضح ألاسدير ماكنتاير الأمر بقوله: البحث في المبادئ الأولية لا يمكن أن يعتمد على البراهين، لأن البرهان نفسه نابع من المبادئ الأولية. (Macintyre, FP, 35)

ويناقش مورتمر أدلر هذا الموضوع بقوله: إنه لا يوجد دليل عن الحقيقة «ذاتية- البرهان» بعيداً عن ذاتها:

الحقائق ذاتية- البرهان تمدنا بأوضح الأمثلة للمعرفة بأفضل صورة لهذا التعبير. إنها تسمى ذاتية- البرهان لأن تأكيداتنا لا تعتمد على الدليل الجاري في تعضيدها وليس على المنطق المرسوم لإظهار أنها عبارة عن نتائج صحيحة تمّ التوصل إليها بالاستنتاج المنطقي. نحن نكتشف صدقها حالاً أو بشكل مباشر من فهمنا لما تؤكده. نحن مقتنعون- وليس مجبورون- بحقيقتها لأننا نجد أنه من المستحيل أن نفكر بعكس ما تؤكده. نحن لسنا أحراراً بأي شكل بأن نفكر العكس. (Adler, SGI, 52)

7(ب) الاعتراضات التي تواجه المبادئ الأولية

1(ج) المبادئ الأولية هي طريقة غربية للتفكير
يجب علينا أن نلاحظ طبيعة عنصر الهدم- الذاتي لهذا الاعتراض.

البعض يقول إن هناك نوعاً آخر من المنطق، منطق شرقي (أو ربما من الشرق الأقصى)، يتمسك بفكرة أن الواقع، في صميمه، يتعانق مع المتناقضات. مع ذلك، فإن وضع حدود جغرافية لأي قانون عالمي هو مستحيل منطقياً. وطبقاً للمنطق الشرقي، يمكن للواقع أن يكون منطقياً أو غير منطقي، لكن إذا كان هناك شيئاً منطقياً وليس منطقياً، فإن هذا يمثل تعارضاً ولا معني له. لذا فبالنسبة للمنطق الشرقي فإن كل شيء هو بلا معنى تماماً. مع ذلك، إذا كان كل شيء بلا معنى، فهكذا يكون أيضاً التفرقة ما بين المنطق الغربي والشرقي هي تفرقة لا معنى لها. (Geisler and Bocchino, WSA,np)

ويعلن مورتمر أدلر: أساسيات المنطق يجب أن تكون عامة الثقافة كالرياضيات التي ترتبط بها مبادئ المنطق. مبادئ المنطق ليست غربية أو شرقية، لكن هي عالمية. (Adler, TR, 36)

ويخبرنا رافي زاكارياس القصة التالية التي تنير الطريق الذي يوضح مدى عدم جدوى الحديث في هذا الموضوع:

عندما كان الأستاذ يشرح ويعبِّر عن قانون عدم التناقض، أنهي كلامه بالجملة التالية، منطق (إما/ أو) هو طريقة غربية للنظر إلى الواقع. المشكلة الحقيقية هي أنك ترى المتناقضات كرجل غربي، بينما يجب أن تتقارب نحوها كإنسان شرقي. علماً بأن (كلاً/ و) وهي الطريقة الشرقية للنظر إلى الواقع.

بعد أن شرح كل من الفكرتين وهما (أما/ أو)، (كلاً/و) ولبعض الوقت، سألته عما إذا كان في إمكاني أن أقاطع تيار أفكاره وأسأله سؤالاً.

قلت له: سيدي، هل تريد أن تقول لي بأنني عندما أدرس الهندوسية فإنني إما أن أستخدم منطق (كلاً/و) أو لا شئ آخر؟

هنا حدث صمت رهيب، لذا أعدت تكرار نفس السؤال.

لذا طرح الأستاذ رأسه خلفاً وأجاب: إن (إما/ أو)، تبدو إنها قد بزغت من هذا السؤال أليس كذلك؟

قلت حقاً، لقد بزغت في هذا السؤال. وكأمر واقعي، فإنه حتى في الهند نحن ننظر إلى كل من الاتجاهين عندما نعبر الشارع، إنه إما الأتوبيس أو أنا، وليس كلانا.

هل تلمح الخطأ الذي وقع فيه ؟ إنه كان يستخدم منطق (إما/ أو) لكي يبرهن(كلاً/و). كلما حاولت أن تدمر قانون عدم التناقض كلما دمرك هو.

ويشير زاكارياس إلى، ما الذي يجعل الكثيرين لا يدركون الفلسفة «الشرقية»:

كل الطريقة التعليمية للفيلسوف الهندي شانكارا كانت سقراطية المنبع عندما كان ينازل الأفكار ليس بمنهج ديالتيكي (كلاً/ و) لكن بمنهج عدم التناقض (إما/ أو)، كان يتحدي معارضيه ليثبتوا أنه على خطأ، وإذا لم يكن الأمر هكذا، فليستسلموا لآرائه. النقطة الهامة إذن ليس أننا نستخدم منطقاً شرقياً أو غربياً، إننا نستخدم المنطق الذي يعكس الواقع، وقانون عدم التناقض يستخدم بكل ثقة في الغرب والشرق. (Zacharias, CMLWG, 130)

2(ج) القوانين المنطقية مثل قانون التناقض ليست سوى قوانين شكلية لبناء نظم شكلية؛ وهي لا تنطبق على الواقع ويجيب على ذلك رونالد ناش: «قانون عدم التناقض ليس هو بكل بساطة قانون خاص بالفكر، إنه قانون للفكر لأنه هو في المبدأ قانون وجودي. ليس القانون هو شئ يمكن لفرد ما أن يتناوله أم لا. إنكار قانون عدم التناقض يقود إلى العبثية في التفكير. إنه أمر مستحيل بشكل معقول أن تنكر قوانين المنطق. إذا تمَّ إنكار قانون عدم التناقض، إذن فلا شيء له معنى. إذا لم تعن قوانين المنطـق أولاً بما تعبر عنه فلا شيء آخر سيكون له معنى، ويشمل في ذلك أيضاً إنكار القوانين». (Nash, WVC, 84)

ويوافق على ذلك ردلف بانداس:

إذا كانت فكرة الوجود ليست لها قيمة منطقية، سوف يكون مبدأ التناقض قانوناً منطقياً لكن ليس بالضرورة خاصاً بالواقع. ولذلك، هذا الافتراض، لا يمكن التفكير فيه: فكرة الوجود هي فكرة بسيطة بشكل مطلق وليس هناك شيء يستطيع أن يتوافق معها إلا جزئياً. كل ما يتطابق «مع» هو متواجد: وكل ما ليس كذلك، لا يتواجد. إذن، هو عمدي بالضرورة ونسبي التواجد. إذا تم إنكار هذه العلاقة، فإن كل شئ سيصبح غير واضح. (Bandas, CPTP, 65)

3(ج) إن الدفاع عن قانون أو مبدأ عدم التناقض باستخدام عدم التناقض هو جدل دائري
ويجيب على ذلك نورمان جيسلر:

هذا اعتراض يربك الموضوع، لأن قانون عدم التناقض لا يُستخدم كأنه مصدر دليل صحته غير المباشر؛ إنه يستخدم بكل بساطة في مجال الدفاع عن أحقيته. خذ المثال والجملة التي تقول إنني لا أستطيع أن أتكلم كلمة باللغة العربية. هذه الجملة ذاتية ـ التدمير، طالما أنها تفعل ما تقول إنها لا تستطيع فعله. إنها تستخدم اللغة العربية لإنكار أنها يمكن أن تستخدم اللغة العربية، لذا هي لا تبرهن ذاتها. الدليل غير المباشر لقانون عدم التناقض هو مشابه لذلك. لا يمكن أن ننكر قانون عدم

التناقض بدون استخدامها في نفس الجملة التي ننكرها. لأن الجملة التي تنكر عدم التناقض تقدَم كجملة غير متناقضة. إذا لم يكن كذلك، فلا معنى لها.

وبنفس الطريقة، إذا قلت أستطيع أن أنطق كلمة بالعربية. فإنه من الواضح أنني نطقت بكلمة عربية عند قيامي بنطق هذه الجملة. لكن لا توجد ذاتية- التدمير في شأن استخدام اللغة العربية عندما أقول أنا أستخدم اللغة العربية. هناك فقط شئ ذاتي التدمير في شأن استخدام العربية لإنكار إمكانية استخدامي لهذه اللغة. ومماثلاً لذلك، ليس من الخطأ استخدام مبدأ عدم التناقض للدفاع عنه. هناك فقط شئ خاطئ عند استخدام مبدأ عدم التناقض لإنكار هذا المبدأ. (Geisler, TA, 79)

4(ج) لا يمكن أن نعرف المبادئ الأولية (بعيداً عن التجربة) طالما أن الذهن فارغ تماماً إلى أن يختبر شيئاً ما.
يقول توما الأكويني: المعارف المختبرة ليست هي كل أسباب المعارف الذهنية... لذا ليس من المستغرب أن المعارف الذهنية تمتد أكثر من المعارف المختبرة. (Aquinas, ST, 1.84.6)

ويشرح نورمان جيسلر ويقول: إن معارف المبادئ الأولية هي «طبيعية». المعارف الطبيعية تُعرف بشكل طبيعي لأن لدينا القدرات الطبيعية أن نتصورها ونفهمها. (Geisler, TA, 90)

ويستخدم بيتر هوينن اللفظ «طبيعياً»: مثل المبادئ الأولية الأخرى، يحكم مبدأ عدم التناقض كل من الفكر والكيان، كذلك العلاقات بين الاثنين. وكنتيجة للسهولة التي يمكن بها أن نتعرف على هذه المبادئ- ليس دائماً مشكلة مع ذلك- هي تنتمي للعقل الانساني كأمر طبيعي. (Hoenen, PJ, 208)

يشرح جيمس سوليفان ما الذي يقصد باستخدام كلمة طبيعيا: الشخص الذي يضع حكماً ملموساً ليس على وعي واضح لهذه المبادئ في ذلك الوقت، لكن يمكن بكل سهولة وسلاسة أن تسحب منه السؤال، حتى إذا لم يفكر فيها أبداً سابقاً. وطالما أنه يقال إنه يمتلك مبادئ بالعادة أو الفعل، منذ بداية حياته المدركة. وهذا ما يعني بقولنا إن المبادئ الأولية تأتي بشكل طبيعي، ويتم التعرف عليها طبيعيا. (Sullivan, EFPTB, 33)

يلاحظ الأكويني أن هذه المعارف الطبيعية تحدث عندما يتقدم شيء إلى الذهن: «في كل إنسان يوجد قدر معين من المعارف، وبالتحديد نور الفكر الفعَّال، والذي من خلاله تستقر بعض المبادئ لكل أنواع العلوم حيث تفهم بمجرد ما تقدم للذهن». (Aquinas, ST, 1.117.1)

5(ج) كيف تكون معارف المبادئ الأولية من نتائج الخبرة ومع ذلك تكون فطرية؟
تذكَّر أنه حينما يُسأل أي إنسان باستخدام صيغة السؤال كيف يطلب معلومات معينة، هو بذلك يبحث في مجال الإبستمولوجي. لقد ذكرنا سابقاً أنه ليس من الضروري الإجابة عن صيغة السؤال عن كيف عند إعطاء دليل أي شئ ما هي الحالة في الحقيقة؛ مع ذلك، سوف نقدِّم إجابة عن هذا الاعتراض.

للإجابة عن هذا السؤال:

يقدم الأكويني مساهمة واضحة للإبستمولوجيا، إذ أنه يوجد ما بين عناصر (الملقن) و (المكتسب) في مجال المعارف. الإنسانية لديها غريزة فطرية وقدرة طبيعية أو شكل من أشكال حقيقة المبادئ الأولية التي زُرعت في طبيعتهم من قبل الله. لديهم المبادئ الأولية بشكل طبيعي كاستعداد لكل الأنشطة الإدراكية. وعندما نمتلئ من هذه القدرة الفطرية بمحتوى خبرات الحواس، نكون قادرين بالانعكاس الواعي أن ندرك المعارف الخاصة بالمبادئ الأولية، والتي هي جزء حيوي في طبيعتنا، هي تمكننا من إدراك الوعي بها. هي كأننا نقول، إننا نستطيع أن نعرف المبدأ الأول إذا استخدمنا المبادئ الأولية لمعرفتها، وإلا، لن تتيسر لنا الوسيلة التي يمكن بها تحقيق المعرفة بها. نحن نحصل عليها عن طريق التلامس قبل أن نعرفها عن طريق الوعي. (Geisler, TA, 90)

يلخص ايتين جيلسون إجابة الأكويني عن موضوع سؤال «كيف» بالآتي:

نحن نجد بذور كل المعارف في الإدراك ذاته. هذه البذور السابقة التكوين والتي لدينا عنها معرفة طبيعية هي المبادئ الأولية. من صفات هذه المبادئ هي أنها التصورات الأولىة التي تكونت بملكاتنا عندما نتصل مع المعقولات. وكوننا نقول بأنها سابقة الوجود لا يعني أن الملكات تمتلكها فعلاً، بشكل مستقل عن الفعل الذي تمارسه أذهاننا، إنها تعني بكل بساطة أولىة التجليات التي تستطيع إدراكاتنا أن تصل إليها في البداية من الخبرة الواعية. إدراك هذه المبادئ ليست أكثر فطرية

من نتائج المجادلات الاستدلالية، لكن ما أن نكتشف السابق بشكل طبيعي، سنضطر أن نصل إلى التالي بجهد بحثي. (Gilson, PSTA, 246)

6(ج) لكن المنطق لا ينطبق على الواقع
للإجابة على هذا الاعتراض:

توجد فقط ثلاث وجهات نظر معقولة لها صلة بالعلاقة ما بين الضرورة المنطقية والواقع:

(1) المنطق لا يستطيع أن ينطبق على الواقع.

(2) المنطق ربما لا ينطبق على الواقع.

(3) المنطق يجب أن ينطبق على الواقع.

نحن نقول إن البديل الأول هو فكرة ذاتية الهدم، الثاني لا معنى له، لذلك فإن الثالث هو الرأي الوحيد المناسب. هذا يتركنا مع بديل وحيد ذو معنى، وهو: المنطق يجب أن ينطبق على الواقع. لأن الرأي القائل بأن المنطق لا يمكن أن ينطبق على الواقع يؤكد أن المنطق ينطبق فعلاً على الواقع في نفس المحاولة لإنكار ذلك.

والوضع الذي فيه المنطق ربما ينطبق على الواقع هو فرض لا معنى له، إلا إذا تطابق مع لفظ المنطق مع معنى الاصطلاح الواقع و ممكن في الجملة التي تدَّعى أن المنطق ربما لا ينطبق على الواقع. (Geisler, MPOA, 292- 93)

ويؤكد رافي زاكارياس أن: قوانين المنطق يجب أن تتطابق مع الواقع؛ وإلا كنا نعيش في مسكن للمجانين. (Zacharias, CMLWG, 11)

7(ج) لا توجد حقيقة تتوافق مع الواقع
يوضِّح رافي زاكارياس الطبيعة الانهزامية لهذه الجملة: لكل فرد يأخذ في حسبانه تلك الجملة بمحمل الجد وأنه ليس هناك حقيقة تتوافق مع الواقع يهدم الجملة ذاتها بالإيحاء بأنها ليست انعكاس للواقع، إذا كانت هناك جملة لا تعكس الواقع، لماذا إذن ننظر إليها بجدية ؟ الحقيقة كمبدأ يجب أن تتواجد حتى إذا رفض الإنسان وجودها، ويجب أن يكون قادراً على تحمل إمكانية التعريف بها.

ويشرح جيسلر هذا الأمر: حتى نظرية التعمدية تعتمد على نظرية التوافق مع الحقيقة. نظرية التعمدية تدَّعي بأن هناك شيئاً سليماً وصحيحاً إذا تممت ما انتويت عليه وتعمدت فعله. لكن هذا يعني أن هذا حقيقي إذا كان الإتمام يتواصل مع القصد والنية. لذا بدون تواصل للنيات والحقائق المستكملة لا توجد حقيقة. (Geisler, CTID, 335- 36)

8(ج) إذا لزم أساس معين لكل المجادلات، إذن أليست المبادئ الأولية في حاجة إلى أساس أيضاً؟
يوضح جيسلر: «إن قضيتنا ليست منحصرة في أن كل شئ في حاجة إلى أساس، لكن فقط الأشياء التي ليست ذاتية- البرهان. الأشياء التي ليست واضحة في حد ذاتها يجب أن توضِّح في تعبيرات تختلف عن الجمل ذاتية - البرهان. وما أن يصل الإنسان إلى مرحلة ذاتية - البرهان، فإنه حينذاك ليس في حاجة إلى التوضيحات بجمل وعبارات أخرى. (Geisler, BECA, 260)

هذه نقطة حساسة نتذكرها عندما نناقش هذه المسألة مع هؤلاء الذين يحتاجون إلى دليل للمبادئ الأولية؛ ولا يوجد دليل للمبادئ الأولية خلاف ذاتها - لأنها بكل بساطة ذاتية - البرهان.

9(ج) ليست كل إنسان يرى أن هذه المبادئ ذاتية- البرهان.
مع ذلك، وبكل بساطة، لأنه يوجد هناك بعض الأشياء ليست واضحة لكل فرد. لا يعني هذا إنها ليست ذاتية - البرهان. السبب الذي من أجله تكون الحقيقة ذاتية- البرهان غير كذلك لبعض الناس، ربما يكون ذلك لأنه لم يحللها بشكل جيد. لكن فشلهم في ذلك ليس سبباً لكي لا تتحقق الطبيعة الذاتية البرهان للمبادئ الأولية. (Geisler, BECA, 260)

10(ج) أنت فقط تحاول أن تفترض أن كل الظواهر تعتمد على إرجاعها إلى المبادئ الأولية، لكي تبرهن على أنه لا يمكن أن يتواجد نكوص لانهائي للإثباتات

ويجيب على ذلك جيمس سوليفان، هذه الاستنتاجات صارت مؤكدة ويقينية بإحالتها إلى المبدأ الأول للظواهر، وهو ليس مبدأً خاصاً باستقلالية الخبرة فيه يفشل النكوص اللانهائي للظواهر لأنه يتطابق؛ إنه على الأكثر نتيجة مشتقة من استحالة النكوص اللانهائي. (Sulivan, EFPTB, 26)

الجزء الرابع: الحقيقة أم الاستنتاجات المنطقية

٣٤ " إجابة على ما بعد الحداثة "

مقــدمـــــة

السمات الرئيسية لما بعد الحداثة   الحقيقة لا تتطابق مع الواقع

لا توجد قصة كبرى تصلح لتطبيقها على كل الواقع

لن نستطيع أبداً في مجال علم المعرفة أن نتقابل مع الشئ ـ في ذاته

لا يوجد أساس مطلق ترتكز عليه المعرفة أو الحقيقة

الموضوعية وهم

الحقيقة تصوّرية

الرد على ما بعد الحداثة   ما بعد الحداثة تهدم ذاتها

يمكن أن نعرف الشئ ـ في ذاته

رفض ما بعد الحداثة للتوافق التمثيلي فشل في إظهار أن الحقيقة لا تتطابق مع الواقع

الخبرة العملية توضِّح أننا قادرون على استخراج المعاني التي يقصدها المؤلف من خلال النص

الحقيقة موضوعية أكثر من كونها تصورية

1(أ) مقدمة

في هذا الفصل سوف يتم تقديم إجابة على عديد من الاعتراضات الفلسفية على معرفية الحقيقة. وأكثر الاعتراضات الجديدة تظهر تحت عباءة ما بعد الحداثة، لكن لماذا هو من الضروري الرد على مقولات الفلاسفة الحاليين مثل ليوتار ودريدا الذين تنتشر فلسفاتهم في الثقافات الحاضرة ؟ لأنه، كما قال سي. أس. لويس «أن تكون جاهلاً وبسيطاً الآن ـ وأن تكون غير قادر على مقابلة الأعداء على الأبواب ـ هذا يعني أننا نلقي بأسلحتنا وأن نخون إخوتنا غير المتعلمين الذين، تحت ظل الله، يفتقرون للدرع الدفاعي، وليس هناك سوانا للدفاع ضد الهجمات الثقافية الراديكالية. الفلسفة الجيدة يجب أن تتواجد، وإن كان هناك سبب، فليكن هو أن الفلسفة السيئة يجب مجابهتها». (Lewis, WG, 28)

بين أعوام 1960- 1990، كتب ستانلي جرينز في كتابه «مقدمة خاصة بموضوع ما بعد الحداثة» الآتي: «ما بعد الحداثة بزغت كظاهرة ثقافية حفَّزها بشكل كبير قدوم عصر المعلومات». ويقترح جرينز أنه إذا كان المصنع هو نموذج العصر الصناعي، والذي أنتج الحداثة، فإن الكمبيوتر هو رمز عصر المعلومات، والذي يتماشي مع انتشار أفكار ما بعد الحداثة. (McDowell & Hostetler, NT, 36- 37)

ما بعد الحداثة هو أمر معقد، وآرائها أحياناً ما تكون متناقضة. مع ذلك، فإن لورنس كاهون، يقتنص خلاصتها في كتابه «من الحداثة حتى إلى ما بعد الحداثة»، فيه يقول إنهم بكل بساطة يعتبرون بأن أفكار ما بعد الحداثة ترفض معظم الأساسات الفكرية الرئيسية للحضارة الغربية... على الأقل، فإن ما بعد الحداثة تنظر إلى عديد من المبادئ الهامة والأفكار المميزة للحضارة الغربية، وتعتبر أنها باطلة وغير مفهومة. وتمثل ما بعد الحداثة رفضاً للفلسفة التي صبغت الفكر الغربي منذ بدايته.

2(أ) السمات الرئيسية لما بعد الحداثة

1(ب) الحقيقة لا تتطابق مع الواقع
يتمسك رورتي بالآتي: بالنسبة للبراجماتي (المؤمن بنظرية ما بعد الحداثة)، فإن العبارات والكلمات الحقيقية ليست كذلك لأنها لا تتوافق مع الواقع، لذا ليس علينا أن نهتم بأي نوع من الواقع، إذا وجد، وأن جملة محددة تتطابق مع الواقع - ولسنا في حاجة للاهتمام بما يجعلها حقيقية. (Rorty, CP, 16)

هذا ونجد أن رورتي ينكر أن الحقيقة تتطابق مع الواقع:

البراجماتي يتشارك مع الإيجابيين وكذلك يتأثر بالأفكار الخاصة بفلسفة فرانسس بيكون وهوبس بأن المعرفة هي قوة ووسيلة للتماشى مع الواقع. لكنه يحمل فكرة بيكون إلى حدها الأقصي، مثل ما لم يحدث مع الإيجابيين. إنه يسقط فكرة الحق ومطابقتها للواقع كلية، ويقول إن العلوم الحديثة لا تمكّننا من التماشى معها لأنها تتطابق، لكنها بكل بساطة تمكننا من المسايرة. دفاعه عن هذا الرأي ينحصر في أن جهود عدة مئات من السنوات قد فشلت في خلْق أساس متين يخص فكرة التطابق (سواء الأفكار مع الأشياء أو الكلمات مع الأشياء). (Rorty, CP, 17)

رورتي، وباتفاقه مع كون وديوي يقول: كل من كون وديوي يقترحان أن نهمل فكرة أن العلم يرحل تجاه نهايته والذي يدَّعي التطابق مع الواقع، بدلاً من ذلك يقولان ببساطة أن هناك شأناً خاصاً يعمل أفضل من غيره لغرض معين. (Rorty, cp, 193)

ويلخص جرينز ذلك، من جانبه: يطرح ريتشارد رورتي في مقابل التصور الكلاسيكي للحقيقة التي تقول إن العقل أو اللغة هي التي تعكس الطبيعة. الحقيقة تتكون ليس بالتطابق بتأكيد من الواقع الموضوعي وليس أيضاً بالتلازم الداخلي للتأكيدات ذاتها، هذا ما يقوله رورتي. إنه يجادل بأنه يجب علينا بكل بساطة أن نهمل البحث عن الحقيقة وأن نكتفي بالتفسير. (Grenz, PP, 6)

ويشرح وولتر ترويت أندرسون موقف مؤيدي ما بعد الحداثة عن الحقيقة: ونحن محاطون بعدد كبير من الحقائق، لا نستطيع سوى أن نسترجع تصورنا بخصوص الحقيقة ذاتها: اعتقاداتنا عن الاعتقاد. هناك العديد من الناس أصبحوا معتادين على الفكرة التي، كما يصيغها ريتشارد رورتي، تقول إن الحقيقة تُصنَع أكثر من أن توجد. (Anderson, TT, 8)

ويستنتج ريتشارد تارناس من هذا الموقف العقل ليس هو العاكس المستسلم للعالم الخارجي بنظامه الجوهري، لكنه نشط وخلاَّق في عملية التصور والمعرفة. ومن ثم فإن الواقع (الحقيقة) هو بصورة ما يتشكل بواسطة الذهن، ولا يتمَّ تصوره ببساطة بواسطته، وكثير من هذه التكوينات ممكنة، وليس بالضرورة لها سلطان... طالما أن طبيعة الحقيقة والواقع مبهمة بشكل راديكالي. (Tarnas, PWM, 396- 97)

وتعطينا بولين ماري روزينو مثالاً عملياً: بينما يكون دور الطبيب النفسي الحداثي هو أن يساعد الزبون لأن يرتب أفكاره، وينفذ خلف السطح، ويحقق تفهُّم الواقع بشكل دقيق، فإن الطبيب النفسي لفترة ما بعد الحداثة لن يكون غرضه هكذا. فليس هناك واقع مطلوب استكشافه. (Rosenau, PMSS, 89)

ويلقي جرينز ضوءاً ساطعاً على موقف مؤيدي ما بعد الحداثة:

مفكرو ما بعد الحداثة لم يعودوا قادرين على إيجاد هذا النموذج الواقعي العظيم (وهي أن الحقيقة تتطابق مع الواقع في النهاية) ويمكن تناولها. هم يرفضون التصور الأساسي الذي ينبني عليه - تحديداً، إننا نعيش في عالم يتكون من أشياء طبيعية يسهل التعرف عليها بصفاتها المتلازمة معها. هم يجادلون بأننا لن نواجه بكل بساطة عالم هو "هناك"، لكن هم يعملون على بناء العالم مستخدمين تصورات أحضرناها لهم. هم يناضلون ويقررون أننا لا نملك نقطة أفضلية تقف خلف تكويناتنا للعالم والتي منها نكتسب وجهة نظر خالصة الموضوعية لأي واقع يكون هناك. (Grenz, PP, 41)

ويلخص كل من ميدلتون وولش الأسباب التي تدعو ما بعد الحداثة أن ترفض تطابق نظرية الحق:

بالرغم أن الحداثة لم تكن أبداً حركة ثقافية، إلا أن المشروع الحضاري كان يعزَي إلى الافتراض الخاص بالمعرفة المستقلة بذاتها وتوصلت إلى الحقيقة بتكوين صلة ما بين الواقع المحدد بشكل موضوعي والأفكار والتأكيدات التي لطالب المعرفة. ولذهن مؤيد ما بعد الحداثة، مثل تلك الصلة تعتبر مستحيلة ، طالما ليس لدينا إمكانية الدخول إلى ما يسمى الواقع بعيدا عما يمثل الواقع في تصوراتنا، وكذلك اللغة، والمسيرة. يقول رورتي أنه طالما أننا لا نتلاقى مع الواقع إلا في حالات مختارة التوصيف، سوف نبتعد بذلك عن رفاهية أو الادِّعاء بالسذاجة، والدخول العاجل إلى العالم. لن نخرج أبداً من عباءة معارفنا لنتأكد من وقعها ضد الواقع الموضوعي. تداخلاتنا دائماً هي ما نتصورها بتكويناتها اللغوية والخيالية. (Middleton, FPS, as cited in Phillips, CAPW, 134)

2(ب) لا توجد (قصة كبرى) تصلح لتطبيقها على كل الواقع

في عام 1984 كتب الفيلسوف الفرنسي فرانسوا ليوتار «حالة ما بعد الحداثة: تقرير عن المعرفة». وهو لم يساعد فقط على زيادة شعبية تعبير ما بعد الحداثة، لكنه أعطي تحديداً واضحاً يعتبر أحد الأعمدة الرئيسية لما بعد الحداثة.

ويشرح لنا أندرسون ذلك بقوله:

القصة الكبرى هي قصة ذات طابع أسطوري، هي قصة كبرى ذات معان بالغة، حيث تحتوي داخلها الفلسفة والبحوث والسياسة والفن، علاقات بعضهم ببعض، وفوق كل شئ- شكل موحد من الإحساس بالتوجُّه. وقد ذكر ليوتار كمثال قصة الإيمان المسيحي وإرادة الله العاملة في الأرض، وقصة الماركسية الخاصة بصراع الطبقات والثورة، وقصة إدراكات التنوير للتقدم المنطقي. ثم تقدم وحدَّد زمان ما بعد الحداثة، وقال عنه أنه وقت الشك في القصص الكبرى- كلها جميعاً.

لم يعني ليوتار بأن كل الناس قد توقفوا عن تصديق كل القصص، لكن هذه القصص لم تعد صالحة كما كانت سابقاً- وبسبب أنها أصبحت كثيرة، ونحن جميعاً نعرفها. (Anderson, TT, 4)

ويزيد ألبرت موهلر في هذا التحديد أكثر من ذلك بقوله: «لذلك، كل النظم الفلسفية ميتة، كل الحكايات الثقافية محدودة، كل ما تبقَّى هو قصص صغرى مصدَّقة بالنسبة لمجموعات مختلفة من البشر والثقافات. الادِّعاءات بوجود حقيقة عالمية - القصص الكبرى- أصبحت عدائية، أصبحت شمولية وتعسفية، لذا يجب مقاومتها.

وتشرح بولين ماري روزينو هذه الظاهرة بقولها:

ما بعد الحداثة تتحدى العالم، وكل وجهات النظر المحيطة، سواء كانت سياسية، دينية أو اجتماعية. إنها تقلل من شأن الماركسية، المسيحية، الفاشية، الستالينية، الرأسمالية، الديموقراطية الحرة، العدالة الاجتماعية، والعلوم الحديثة بنفس الأسلوب وتستبعدها جميعاً كأنها مركزية المعنى (وهو تعبير جديد تقدم به دريدا وهو عبارة عن صفة خاصة بنظم الأفكار التي تقول إنها شرعية بالإشارة إلى مسائل خارجية معترف بها عالمياً)، فهي قصص كبرى جماعية تتوقع كل الأسئلة وتمدنا بأجوبة جاهزة. كل هذه الأنظمة الفكرية تعتمد على افتراض أقل أو أكثر اعتمادية بالمقارنة بأعمال السحر والتنجيم أو طقوس الشعوب البدائية. وهدف ما بعد الحداثة ليس في أن تقوم بصياغة مجموعة بديلة من الافتراضات، لكن لكي تسجل استحالة تكوين مثل تلك الدعامات للمعرفة العامة. (Rosenau, PMSS, 6)

يقول جين فيث: في الماضي، عندما كان يظن أن إطاراً معيناً من الفكر غير كاف، كان يستبدل بإطار آخر. هدف ما بعد الحداثة هو أن تعمل بلا أي إطارات للمعرفة من مصطلحات ما بعد الحداثة: «القصة الكبرى» وهي قصة تحكي عن القصص، مجال واسع من التفسيرات النظرية مفادها هو الاستخدام العالمي؛ من ثم نقول، إنها هي وجهة نظر عالمية. ما بعد الحداثة هي وجهة نظر عالمية تنكر كل وجهات نظر العالم. (Veith, PT, 49)

ويعطينا شتينر كفالي تصوراً لما بعد الحداثة بقوله: عصر ما بعد الحداثة هو وقت لاختبارات لا تتوقف. هو زمن لا يستطيع فيه أي فكر تقليدي أن يُتخذ بدون وعي ذاتي واستهزاء، لأن كل التقاليد يبدو أن بها بعض من القيمة. (" Themes of post modernity" س as cited in Anderson, TT, 72)

ويصف لورنس كاهون تأثير ذلك على المجتمع: «بالنسبة لكثير من المفكرين غير المتدينين، كان الأمل في يوتوبيا اجتماعية تظهر في المستقبل فكرة الناس في أشد الحاجة إليها لتعطي معنى للحياة بعد موت الإله. فقدان هذا الأمل صدم عدداً كبيراً من هذه الجماعة مثل ما هدم فقدان الدين المجتمعات التقليدية: فقدان الأهداف التاريخية، يبدو فيها العالم كأنه

أصبح بلا حركة ولا معنى مرة أخرى. ما بعد الحداثة وإلى حد ما تعتبر منتج من نتاج الماركسية، في هذا المفهوم هي خلق جيل يشعر باليتم». (Cahoon, MPM, 10)

3(ب) لن نستطيع أبداً في مجال علم المعرفة أن نتقابل مع الشئ ـ في ذاته
يقول جرينز: تستنتج ما بعد الحداثة أن كل المحاولات لشرح هدف، أو مركز موحد ـ عالم حقيقي ـ خلف تدفقات الخبرات هي محاولات تنتهي بالفشل؛ إنها في النهاية لن تنتج سوى روايات وإنشاءات يدبجها العقل الإنساني، وفي نزعهم التفسيرات الإنسانية من فكرة عالم موضوعي، فإن نقَّاد ما بعد الحداثة يمنعون عنَّا كل الأشياء ولا يتركون لنا سوى كلمات. (Grenz, pp, 83- 84)

ويؤكد كابوتو : «إن عملية الكشف تصبح عبارة عن عملية أخبار أو إشاعة. نصبح مفقودين في كلمات ونفشل في الدخول في علاقات بالأشياء ذاتها». (Caputo, RH, 75)

ويختتم هنري بقوله: «النظريات الفلسفية التعددية بأن هذه الحقيقة الموضوعية لا يمكن الولوج إليها علماً بأنها لا تقع داخل الواقع الخارجي أو النصوص، لكن عند المفسرين أنفسهم». (Henry, PNS, as cited in Dockery, CP, 41)

ويزيد ريتشارد تارناس في ذلك الأمر ويقول: من المعلوم أن المعارف الإنسانية محددة بعدد ضخم من العوامل، وهذه المعايير الموضوعية، والأشياء ـ في ذاتها، ليست قابلة للاقتحام؛ وأن قيمة كل الحقائق والافتراضات يجب أن تكون بصفة دائمة عرضة للفحص. والبحث الدقيق عن الحق يصبح محجماً لكي يحتوي على الغموض والجماعية، وحصيلته ستكون بالضرورة هي المعارف التي هي في واقعها نسبية ومعيبة أكثر من أن تكون مطلقة أو مؤكدة. (Cited in Tarnas, PWM, 395- 97)

وتوضح بولين ماري روزينو موقف ما بعد الحداثة:

النصّ نفسه، وليس الحقائق، هو ما يهتم به رجل ما بعد الحداثة. هو يرضى عندما يستنتج أن كل ما يجري لا يمكن التعبير عنه بدقة. على أي حال، إن هذا لا يهم كثيراً لأنه لا يوجد أي معنى لأي نصّ، أو لأي حدث سياسي، اجتماعي أو اقتصادي، لأن تواجد عدد لا يحصي من التفسيرات لسيناريو واحد ممكن جداً. (Rosenau, PM & SS, 41)

وتستمر في شرحها بالقول، اللغة تنتج وتعيد إنتاج عالمها الخاص بدون الإشارة إلى الواقع... من المستحيل أن تقول شيئاً محدداً، لأن اللغة نظام اصطلاحي خالص ولا يمكن أن تؤكد الحقيقة. (Rosenau, PM &ampSS, 79)

ويصرّ كابوتو على تواجد حقيقة موضوعية قابلة للتفسير: «الهدف من كل هذا... هو الإذعان لمراوغة الشئ نفسه، ليستسلم للعبها، وأن لا يطرح نيرها (مهما كان يعني هذا)، هذه هي الحقيقة الباردة، حقيقة أنه لا توجد حقيقة، ولا ذكر لاسم سيد يمسك بزمام كل الأمور». (Caputo, RH, 192)

ويلخص جرينز:

يختتم دريدا في النهاية بقوله إن اللغة ليست إلا إنها ذاتية- الاستشهاد. هي علامة تقود إلى علامة أخرى. لذلك، فاللغة هي سلسلة من العلامات تدلّ وتشير نحو علامات أخرى، وكل علامة بها تصبح إشارة إلى علامة أخرى. ولأن الموقف النسجي حيث تستقر العلامة تتغير باستمرار، فإن معناها لن يتحدد أبداً. لذلك فإن دريدا يؤكد أن المعنى لن يكون أبداً ساكناً، ولا يعطي مفهوماً ثابتاً ودائماً. بدلاً من ذلك ، المعنى يتغير بمرور الزمن ومع تغير المحتوى. لهذا السبب، يجب علينا دائما أن نتجنب ميلنا لكي ننسب المعنى للأشياء. (Grenz, PP, 144)

4(ب) لا يوجد أساس مطلق ترتكز عليه المعرفة أو الحقيقة
يدَّعي هنري بأن، أحد المقدمات المعرفية التي يتشارك فيها كل مؤيدي ما بعد الحداثة هو رفضهم للبنائية، والإيمان بأن المعرفة تتكون من مجموعات من الاعتقادات التي تستقر بكل تأكيد على مجموعات أخرى من الاعتقادات. وأن الجميع

يعتمد على اعتقادات بنائية غير مرتجعة أو مباديء أولية ذاتية البرهان . (Henry, PNS, as cited in Dockery, cp, 42)

وينكر رورتي بعض الأساسات الجوهرية: أول ما أصف به البراجماتية (أو ما بعد الحداثة) هي أنها ببساطة ضد الأمور الجوهرية المستخدمة في الأفكار مثل الحق، المعرفة، اللغة، الأخلاقيات، وما شابه ذلك من موضوعات ذات التنظير الفلسفي.

ويؤكد كفالي: لا توجد طريقة مثالية لقياس ومقارنة المعرف باستخدام مقارنات لغوية مختلفة؛ إنها غير قابلة للقياس. عالم ما بعد الحداثة يتميز بتغير مستمر للتصورات، بدون الوقوع تحت إطارات عامة مرجعية، بل بالأكثر كآفاق متغيرة عديدة. (Anderson, TT,21)

ويشرح ريتشارد تارناس :«إن نموذج ما بعد الحداثة يعود إلى طبيعتها التي تتمثل في قيامها بتدمير وقلب كل النماذج، لأنه في صميمها هو الوعي بالواقع كفعل حاضر متعدد، محلي وزمني وبدون أساس ظاهر». (Tarnas, PWM, 401)

ويختتم فيث بقوله: «ما بعد الحداثة... هي ضد البنائية. إنها تهدف لتدمير هذه الأساسيات الموضوعية وأن تستبدلها بلا شيء». (Veith, PT, 48)

ويلخص ميلارد أريكسون ذلك: المعرفة ليست أكيدة. والبنائية، هي فكرة أن المعارف يمكن أن تنصبّ على نوع معين من صروح المبادئ الأولية المسلم بها، وهذه الفكرة يجب أن تترك وتهمل. (Erickson, PF, 18)

5(ب) الموضوعية وهم

يشرح أريكسون موقف ما بعد الحداثة تجاه موضوعية: «إن موضوعية المعرفة فكرة مرفوضة، وسواء كان طالب المعرفة قد تكيف بخصوصية موقفه أو أن النظريات المستخدمة تستخدم بطريقة هجومية، فإن المعرفة ليست وسيلة حيادية للاستكشاف». (Erickson, PF, 18)

ويقول روي واجنر:

لذلك فإن الوعي للثقافة يمنح عالم الإنسانيات مؤهلات هامة لتنفيذ أغراضه ووجهات نظره الدراسية كعالم متخصص. ادِّعاء المفكر المنطقي الكلاسيكي بالموضوعية المطلقة يجب أن يهمل في صالح موضوعية نسبية مبنية على خصائص ثقافة الشخص الذاتية... الموضوعية المطلقة سوف تستلزم أن لا يكون لعالم الإنسانيات أي نوع من الأساسات، وبالتالي ليس لديه أي نوع من الثقافة.

وبكلمات أخرى، فكرة الثقافة، تضع الباحث في موقف من التساوي مع ما يبحثه: كل ينتمي إلى ثقافة معينة لأن كل ثقافة يمكن أن تفهم كإظهار معين، أو كمثال لظاهرة الإنسان، لأنه لم تكتشف أبداً وسيلة عصماء للعمل على تدريج الثقافات المختلفة وترتيبها بأشكالها المختلفة، ومن ثم فإننا يجب أن نفترض أن كل ثقافة مساوية لأي واحدة أخرى. هذا الافتراض يدَّعى النسبية الثقافية. (Anderson, TT, 54- 55)

ويستعين الفيلسوف الفرنسي جين بودريلار بهذا التصور في تعبيره: لم تعد قطعة الأرض سابقة للخريطة. من الآن فصاعداً، فإن الخريطة هي التي سوف تسبق قطعة الأرض. وبكلمات أخرى، نحن كبشر غير قادرين أن نتلاحم مع العالم بموضوعية وأن نصفه كما هو، حيث لدينا متحيزات داخلية تحدد لنا كيف نرى الواقع. إن الموضوعية ليست سوى خيال ووهم.

ويقول بول فييرابند: «بالنسبة لهؤلاء الذين ينظرون للمادة الغنية التي يمدنا بها التاريخ، ولمن لا ينوون إفقارها بهدف بعث السرور إلى حواسهم المتدنية، يكون ميلهم للأمان الثقافي بشكل وضوح، دقة، موضوعية. حقيقة سوف يكون واضحاً إلى أن يتواجد مبدأ واحد يمكن الدفاع عنه تحت كل الظروف وفي كل مراحل التطور الإنساني. إنه المبدأ؛ أن كل شيء يتغير. (Feyerabend, as cited in Anderson, TT, 199 ,س"Anything Goes")

ويئير لنا قاموس أكسفورد للفلسفة هذا الأدعاء الخاص بما بعد الحداثة: «الموضوعية تتكشف كستار للقوة أو النفوذ في الأكاديمية، وكثيراً ما تظهر كأنها آخر قلعة للمزايا الممنوحة للرجل الأبيض».

ويجادل مايكل فوسولت ضد الموضوعية:

الحقيقة ليست خارجة عن القوة، أو تفتقر إلى القوة. خلافا عن الأسطورة التي يحتاج تاريخها وعملها إلى دراسة أعمق. الحقيقة ليست كجائزة للأرواح الحرة، أو وليدة للعزلة طويلة الأمد، وليست هي ميزة لهؤلاء الذين نجحوا في تحرير أنفسهم. الحقيقة هي شيء من هذا العالم: إنها فقط تنتج بفضل العديد من أشكال الإكراه والضغط. هي تحفز تأثيرات مستمرة من مظاهر القوة. كل مجتمع له نظامه في ممارسة الحق. وله سياسته العامة في الحق. هذا يعني شكل من أشكال الخطاب الذي تقبله ويعمل كشيء حقيقي؛ هي الميكانيكية أو اللحظات التي تمكن الفرد من الفصل بين العبارات الصحيحة والخاطئة، الوسائل التي يتقدس بها كل فرد، الطرق اللازمة للحصول على الحقيقة؛ الحالة التي يتهم بها هؤلاء الذين يقولون كل ما يعتبر حقيقياً. (Foucault, as cited in Cahoone, MPM, 379 ,سTruth and Power")

6(ب) الحقيقة تصّورية
يختتم ألبرت موهلر بقوله، يشرح لنا جاك دريدا هذا الاتجاه والحركة في تعبيرات مثل «موت المؤلف»، «موت النصّ». هذا يعني أنه مصنوع وليس موجود- وهو ما يحدث مع القارئ أثناء القراءة. النصّ يجب أن يعاد بناؤه لكي يتم التخلُّص من المؤلف ويجعل النصّ حياً ككلمة حرة. (Mohler زMinistry is Stranger Than it Used To Be سـ, Southern Seminary, 6)

ويسجل رورتي: إن «البراجماتي»، يستمر في تأكيده بأنه لا يوجد اختلاف براجماتي، لا اختلاف يمكن أن يصنع اختلافاً، بين «إنه يعمل لأنه حقيقي» و«إنه حقيقي لأنه يعمل»- أكثر من «إنه بار لأن الله يحبه» و«الله يحبه لأنه بار». (Rorty, CP, 29)

رورتي يطبق البراجماتية على كل من دعاوي الحقيقة الوصفية والتصويرية: «هناك صفة أخري للبراجماتية ربما تسير بهذا الشكل: لا يوجد اختلاف في نظرية المعرفة بين حقيقة ما يجب أن يكون وحقيقة الشيء في ذاته، ولا يوجد اختلاف ميتافيزيقي بين الحقائق والقيم، وليس هناك اختلاف ميثولوجي ما بين الأخلاق والعلم». (Rorty, CP. 163)

ويستنتج رورتي من ذلك: في النهاية، فإن البراجماتي يخبرنا، أن المهم هو إخلاصنا للناس الآخرين المتماسكين سوياً ضد الظلام، وليس الأمل لأن تصبح كل الأمور صحيحة وسليمة. (Rorty, CP. 166)

ويوضّح لنا رورتي باتفاقه مع جيمس وديوي أن الحقيقة التصورية والوصفية لا أساس لهما، وكنتيجة لذلك، يرى أن كليهما تصوري: «لقد طلب جيمس وديوي منا أن نحرر حضارتنا الجديدة بأن نتخلى عن فكرة تثبيت ثقافتنا وحياتنا الأخلاقية، وسياساتنا واعتقاداتنا الدينية على أسس فلسفية». (Rorty, CP, 161)

ويلاحظ جرينز: إن البراجماتيين أمثال رورتي لا ينظرون إلى المعرفة كأن الهدف منها هو الحصول على الحق السليم. إنهم يبحثون بدلاً من ذلك للحصول على عادات عملية تتماشى مع الحقيقة. (Grenz, PP, 153)

ويلخص جرينز: إن وجهة النظر العالمية لثقافة ما بعد الحداثة تعمل على أساس تفهُّم مجتمعي للحقيقة. إنها تؤكد أن أي شيء نقبله كحقيقة وحتى الطريقة التي ننظر بها للحقيقة تعتمد على المجتمع الذي نتشارك فيه. أكثر من ذلك، وأكثر راديكالية، فإن نظرة ما بعد الحداثة تؤكد أن هذا يمتد نسبياً أبعد من تصوراتنا للحقيقة حتى جوهرها هيكلها: لا توجد حقيقة مطلقة؛ وبالأكثر، الحقيقة نسبية مع المجتمع الذي نتشارك فيه. (Grenz, PP, 8)

ويوضّح كل من ميدلتون وولش الآتي: واحد من الخصائص المميزة لثقافة ما بعد الحداثة هو وعينا المتنامي... بتعددية نظرتنا للحياة الإنسانية والمعرفة. (Middleton, FPS, as cited in Phillips, CAPW, 134)

ويقول جرينز بأن آراء ما بعد الحداثة فيما يختص بالحقيقة بأنها ذاتية فقط: «هايدجر... يرفض الافتراضات العامة من أن الحقيقة تتكون من التطابق والتوافق ما بين تعبيراتنا والواقع كامل التكوين الذي يتواجد خارجنا... الحقيقة ليست مطلقة ومستقلة بذاتها». ويجادل في ذلك ويقول إنها تقاربية. الفكرة السائدة غير مقبولة لأنه بكل بساطة يعتبر تصوُّر عالم خارجي

بأنه غير حسي في ذاته. ليس لدينا سوى عالم الخبرات الذي نعيش فيه كمشاركين. تبعاً لذلك، يمكن أن نتكلم عن الحقيقة فقط كما لو كنا نحن فيها ولسنا نبحث عنها خارج عن خبراتنا. (Grenz, PP, 106)

ويشير جرينز أيضاً إلى أن فلاسفة ما بعد الحداثة استخدموا النظريات الأدبية للتفكيكيين للعالم كله، ولأن كل نص سوف يقرأه كل قارئ، كما قالوا، لذا فالواقع سوف يقرأ بشكل مختلف بالنسبة لكل نفس واعية تتلامس معه. هذا يعني أنه لا يوجد معنى واحد في العالم، وليس هناك مركز متسامي للواقع ككل. (Grenz, PP, 6)

وينير لنا كريج الطريق بملحق عاجل لفكرة ما بعد الحداثة فيما يختص بالحقيقة التصورية بقوله:

الاختلافات الدينية تحتاج منا أن ندرك... أن الدعاوي التنافسية لجميع الأديان تتماثل في حقيقتها، أو ليست أقل صدقاً، وأنها تتشابه في التأثير والمفعول مع ما تدعو إليه المسيحية.

لكن لماذا تتضمن الاختلافات الدينية هذه الدرجة من الوضوح؟ إن مؤيد ما بعد الحداثة لا يدافع فقط عن التواضع الأخلاقي. هو لا يقول فقط إنه لا يمكن لنا أن نعرف بكل تأكيد ما هي العقيدة الدينية الصحيحة، ولذلك يجب أن نكون متفتحين، ولكنه بالأحرى يحرص على أن يؤكد أنه لا يوجد أي من الأفكار الدينية هي صحيحة بشكل موضوعي ومطلق، لذلك ولا واحدة منها يمكن أن تكون الديانة الحقيقية بالمقارنة بالديانات الأخرى. (Craig, PIS, as cited in Phillips, CAPW, 77)

يخلُص جرينز إلى «إن إنكار حقيقة وجود عالم موحَّد كموضوع تصورنا، هو جوهر ما بعد الحداثة. ومؤيدو هذه النظرية يرفضون إمكانية تأسيس وجهة نظر صحيحة وحيدة، وهم ببساطة لديهم رضا عن التحدث بوجهات نظر كثيرة، وعلى امتداد العالم كله».

«بإحلال وجهات النظر العالمية الخاصة بالحداثة واستبدالها بوجهات النظر المتزايدة والمتعددة الثقافات والاتجاهات، فإن عصر ما بعد الحداثة قد أحدث تأثيراً بأن استبدل التفسير في مكان المعرفة». (Grenz, PP, 40)

3 (أ) الرد على ما بعد الحداثة

1(ب) ما بعد الحداثة تهدم ذاتها
يسرد لنا دينيس ماكّالوم القصة التالية:

صديق لي أخبرني بأنه عندما زار اللاهوتي والمؤلف رافي زاكارياس جامعة أوهايو ليتحدث فيها، أخذه المضيفون ليزور مركز وكسنر للفنون. هذا المركز هو قلعة من تصميم هندسة ما بعد الحداثة. حيث يوجد بها سلالم تقود إلى لا مكان، أعمدة تنزل هابطة لكنها لا تتلامس مع الأرضية، أعمدة وممرات تجري في كل مكان، وشكل مجنون من الكمرات البارزة تغطي معظم السطح الخارجي. ومماثلاً لكل إنشاءات ما بعد الحداثة فإنها تخالف كل قانون للمنطق العاقل وكل قانون عقلي.

نظر زاكارياس إلى المبنى وهز رأسه، وبابتسامة قال: ما يشغل بالي حقاً هو: هل هم استخدموا نفس التقنيات عندما أرسوا الأساس؟.

إن النقطة التي أشار إليها جيدة للغاية، فإعلان الاستقلالية عن الواقع عند بناء صرح كبير هو أمر، ولكن عندما نتلامس مع العالم الواقعي يصير هناك أمر آخر مختلف تماماً. (McCallum, زThe Real issueس,1)

ويذكر ماكّالوم مظهرين مدمرين في ما بعد الحداثة:

1- من وجهة نظر ما بعد الحداثة، يمكن أن ينظر إلى فلسفة ما بعد الحداثة نفسها باعتبارها تنظيماً اجتماعياً متعسفاً مماثلة في ذلك كل الأيدلوجيات الأخرى. لذلك، لسنا مضطرين لقبول هذه النظرية. يمكن لنا بكل بساطة أن ننساها ونتجاهلها كأي عمل إبداعي آخر.

2- إذا أرادوا لما بعد الحداثة أن تظهر كأنها حقيقية، وإنها وجهة نظر عالمية لها مزايا موضوعية، لذا فإن رسالة ما بعد الحداثة (رفض كل الحقائق الموضوعية) هي على خطأ. إنها سوف تنتهي وهي تعلم بأنه يوجد فعلاً بعض الحقائق الموضوعية- تحديداً هي أن ما بعد الحداثة نظرية موضوعية صائبة!

فــي كلتـا الحالتين، فإن رفـض ما بعـد الحداثــة للموضوعية المعقولة هي فكرة ذاتية- التدمير. إنهـا إمــا أن تنكـر شرعية كيانها، أو تفـترض اعتمــادية الـعقــل ومــوضوعية الحقيقة وبالتالي تنقض نفسـها.(McCallum, DT, 53)

ويتقدم كريج بهذا الهجوم على ما بعد الحداثة:

عندما نؤكد أن الحقيقة هي أنه لا توجد حقيقة فهذا أمر افتراضي أيضاً. لأنه إذا كانت هذه الجملة صحيحة، فإنها ليست حقيقية، طالما أنه لا يوجد ما يسمى بالحقيقة، لذا ما يسمى بالتفكيكية لا يمكن فصلها عن التفكك ذاته. أكثر من ذلك، ليس هناك من سبب يدعونا لانتهاج تصورات ما بعد الحداثة أكثر من أي تيار فكري آخر مثل الرأسمالية الغربية، أو المغالاة في الذكورية، أو العنصرية. وهكذا طالما أن ما بعد الحداثة ليس لديها حقائق أكثر من هذه التصورات. وهي محجوز عليها في أغلال ذاتية- التدمير، مما اضطر بعض مؤيديها من أن يتبعوا نفس ما لجأ إليه البوذيون: إنكار أن ما بعد الحداثة هي وجهة نظر معينة أو موقف كلي. لكن مرة أخرى، لماذا إذن استمروا في تأليف الكتب والحديث عنها؟.

من الواضح أنهم يتصنعون ادِّعاءات فكرية- وإذا لم يكن الأمر هكذا، إذن هم ليس لديهم ما يقولونه أو لديهم أي اعتراض على استخدامنا للقوانين الكلاسيكية للمنطق. (Craig, PIS, as cited in Phillips, CAPW, 82)

ثم يتهم كريج مؤيدي ما بعد الحداثة بأنهم قاموا بقفزة غير منطقية: كيف يكون مجرد تواجد وجهات نظر دينية لا تتوافق مع المسيحية توضِّح أن الدعاوي المسيحية المحددة ليست صحيحة؟ منطقياً، تواجد دعاوي متعددة غير متوافقة تدعو للظن بأن كلها لا يمكن أن تكون صحيحة بشكل (موضوعي)، لكنه من الواضح أنه أمر خادع أن نستنتج أن ولا واحد منها صحيح بشكل (موضوعي).

ويرفض كارسون المعضلة التي أنشأتها ما بعد الحداثة: إن التفكيكين ربما يصرِّون على «إما المعرفة المطلقة أو النسبية الكاملة». إما أن نعرف شيئاً ما وأنه حقيقي ومطلق، أو أن ما تسمي ب(المعرفة) ليست سوى آراء، لذا هي نسبية. بهذا جعلوا الميزان الفلسفي جامداً ومغالياً. ما بعد الحداثة تنقصها الأرض الصلبة والدعامات لرفض الاحتمالات الأخرى. هي معضلة مزيفة.

ويشير ساير إلى الآتي: «حتى من يؤمنون بالنسبية يمكن أن نلفت نظرهم بأن الحقيقة ضرورية- حتى بالنسبة لموضوع النسبية ذاتها. في الحقيقة، مسألة الحقيقة لا يمكن أبداً تجنبها. فهل اتباع ما بعد الحداثة وادِّعاءاتها الفلسفية هي في الحقيقة صحيحة؟».

ويكشف ساير أيضا الستار عن تهافت آخر لما بعد الحداثة: «بالرغم أن مؤيدي ما بعد الحداثة يجب عليهم أن يقولوا بأنهم لم يتقابلوا بقصة لم يعجبوا بها، إلا أنه من الواضح أنهم تعرضوا لذلك. فإن البنائيين المسيحيين والقصص الإنجيلية كثيراً ما كانت ترفض بسبب خصوصيتها. (Sire, Bfcin, as cited in Phillips, CAPW, 120)

ويوضح جين فيث نقطة هامة في هلامية ما بعد الحداثة: لأن لا نؤمن في الحقيقة هو بالطبع أمر يناقض ذاته. لأن نؤمن يعني هذا أن نصدق بأن هناك شيء صحيحاً؛ ولأن نقول «إن الحقيقة أنه لا يوجد شيء حقيقي» هو تعبير فارغ، ونفس جملة «لا توجد حقيقة مطلقة»، هي حقيقة مطلقة. (Veith, PT, 16)

ويبين دايوجنس ألين المشكلة الأساسية في ما بعد الحداثة:

مع ذلك، كان رفض مفهوم القصة الكبرى لعصر الاستنارة، ليس سبباً كافياً لرفض إمكانية تواجد قصة كبرى في الحقيقة، فإن ما بعد الحداثة هي في حد ذاتها قصة كبرى. فهي لها مظهر يطبَّق عالمياً. هي تظن أنها قد أرست مظهرها بعيداً عن شكلها المميز. لكن الطريقة الوحيدة التي يمكن أن تتمسك بها في نظرتها للحياة الإنسانية والكون هو أن تنسى أن المحددات التي حبست الآخرين في وقت ومكان ينطبق عليها أيضاً. لأن تكون مؤيداً لما بعد الحداثة يستلزم من الفرد أن لا يجعل يده اليسري تعلم ما تفعله يده اليمنى. (Allen, ز, Christianity and the creed of postmodernism س, Christian Scholars Review, 124)

ويقص علينا أريكسون تلك القصة التي توضح استحالة العيش بمبادئ ما بعد الحداثة بشكل متوازن:

أعتقد أنه علينا أن ندفع اتباع التفكيكية حتى نهاية وجهات نظرهم، لكي نعيش بشكل متوازن، مؤمنين بأن لا أحد يمكنه أن يعيش بوجهات نظرهم هذه...

عندما نفعل ذاك، سوف نجد بعض المقاومة والإحباط، لكنه سوف يبزغ إلى السطح استحالة العيش بشكل متوازن مع وجهة نظر ما بعد الحداثة راديكالية التوجه. وهذا ظهر بشكل دراماتيكي في حالة دريدا . فقد كتب جون سيرل إجابة عن مقال بقلم دريدا، وقد تحدى ونقد العديد من تصوراته.... وفي إجابته ذات الـ 93 صفحة، اعترض دريدا بقوله إن خطاب سيرل إليه كان غير منصف وإنه في العديد من النقاط قد أساء الفهم ولم يقدِّر موقفه. بل أنه أكد في نقطة معينة أن ما كان يقصده، يجب أن يكون واضحاً ومفهوماً لسيرل. ولكنني أعتبر هذا إجابة مناقضة للتفكيكية ولا تنتمي لفكر ما بعد الحداثة عندما نجد أن إجابة أحدهم تتمسك بأن معنى نصّ معين ليس في نية مؤلفها. (Erickson, PF, 156)

وتوضح لنا بولين ماري روزينو هذه السبعة اعتراضات ضد ما بعد الحداثة:

أولاً، ما بعد الحداثة تحاول هدم أي ادِّعاء خاص ببناء التفكير النظري. لكن أي موقف ضد التنظير هو في ذاته موقف تنظيري. إذا كانت النظرية سخيفة، إذاً كل محاولة لإلحاق الصواب والحق مع النظرية يجب أن تنكر وتحجب، إذن فإن تلك المقدمات يجب أن تنطبق أيضاً على كل شكل من أعمال التنظير، شاملاً تلك المحاولات لتفريغ محتوى أي نوع آخر من النظريات، بينما تعمل على تهريب نظريتك من الباب الخلفي لكي تتجنب تطبيق أفكارك نفسها عليها.

ثانياً، بالرغم من التأكيد على أهمية عدم المنطقية والتعبير عن شكوك عظيمة بشأن وسائل التنوير الإعلامية الخاصة بالتمعُّن، المنطق، التعقُّل إلا أن مشايعي ما بعد الحداثة يستخدمون هذه الأدوات في تحليلاتهم. ونلاحظ مثلاً أن التفكيكية، منطقية للغاية، ويستخدم فيها العقل والمنطق، والعمليات التحليلية الدقيقة.

ثالثاً، مؤيدو ما بعد الحداثة لا يحكمون على شيء ولا يقدِّرون التفسيرات على اعتبار أنها جيدة أو سيئة ، لكن أليست اقتراحاتهم بأن العلم الاجتماعي يركِّز على المستثنى ، المهمل، المهمَّش والصامت ، لا توضح بناء ذا قيمة داخلية، فهي تفضل ضمنيا بعض الجماعات أو تصورات معينة على الأخرى ؟ وأليس هذا لا يتناسب مع رفضهم لأن يفضِّلوا شيئاً على الآخر ؟... إذا افترض هؤلاء المؤيدون، بالتحديد، أن وجهة نظرهم أسمى وأعلى بالمقارنة بأفكار عصر الاستنارة، أليسوا هم بذلك يحكمون على تفسيراتهم بأنها أفضل من غيرها؟

رابعاً، اتباع ما بعد الحداثة يؤكدون على اعادة التفسير للنصوص، لكن كثيراً من تنويعاتها وخصوصاً تلك التي ابتكرها دريدا، تعامل النصّ في الفراغ ولا تعمل على تفسيره.

خامساً، كثير من مؤيدي ما بعد الحداثة يرفضون الموازين الحديثة التي تساعد النظرية، لكن إذا كان هؤلاء يقدمون نتائج من أي نوع، مثل عدم تحديدية الأسئلة التي يودّ علم الاجتماع الحديث أن يجيب عليها، لا يستطيعون أن يناقشوا بأنه لا يوجد ميزان صالح للحكم. هم أنفسهم يلزمهم أن يكون لديهم ميزان، ربما يكون ضمني، يستطيعون به أن يصنعوا مثل تلك الأفكار. وإذا وجد هذا الميزان، إذن فمشايعو ما بعد الحداثة يؤمنون بأنه يوجد بعض اليقينية في العالم.

سادساً، بالرغم من التحذير من عدم توازن الحضارة الحالية هم يرفضون أن يتمسكوا بأشكال من التوازن لأنفسهم. هم ينكرون بكل وضوح أنهم بحاجة لأن يقوموا بجهد لكي يتفادوا التناقض الذاتي بداخلهم، إنهم بالكاد يتظاهرون بالاعتدال.

سابعاً، مؤيدو ما بعد الحداثة يقولون بأن كل ما يكتبونه أو يقولونه هو في حد ذاته ليس إلا جهداً وحكايات محلية، متصلاً فقط بتكويناته. لكن قليلاً منهم تنحَّى كلية عن دعاوي الحق عندما كانوا يكتبون. وهذا أيضا هو اتجاه يدمر نفسه. (Rosenau, PMSS, 176- 77)

2(ب) يمكن أن نعرف الشئ - في ذاته

يكتب جيلسون، هناك معرفة في العالم، وهذه هي حقيقة الموضوع. والسؤال الثاني المثار هو عن الظروف التي تكون فيها المعرفة ممكنة على وجه العموم. (Gilson, CPSTA, 224)

ويتمسك جيلسون بقوله: ليس علينا أن نصف الكون ثم نسأل أنفسنا ما هي نوعية معلوماتنا بحيث يكون هذا الكون مقبولاً. يجب أن نصنع العكس. وطالما وجدت المعارف، يجب أن نستفسر كيف تعمل الأشياء لكي نشرح كيف تعرِّفنا عليها. (Gilson, CPSTA, 225)

ما بعد الحداثة أظهرت النظرة الحديثة وهي أن التوافق التمثيلي لا يمكن الحصول عليه. ما بعد الحداثة هي حداثة ظهرت لكي تزرع. مع ذلك، فإن نظرة توافق وتطابق الحقيقة التي ظهرت قبلاً في هذا العمل ليست تمثيلية. يذكرنا هنري بأن ما بعد الحداثة لم ترفض تماما ميتافيزيقا العصور الوسطى: فهم يقولون أن «البنائية الفاشلة للحداثة تركت وعودها الخاصة بالتنوير غير محققة. لكن الإرث الوسطي كله تقريباً لم يفسر كما أراد نقَّادها الحديثو العهد أن نصدق». (Henry, PNS, as cited in Dockery, cp, 50)

«دعنا نبدأ بحقيقة أن معرفة شئ ما هو تواجد هذا الشئ في الفكر» (Gilson, CPSTA, 226)

إذا كان من المطلوب أن نكون مخلصين لمبادئنا السابق ذكرها، يجب أن نقول بأن كيان الشئ ذاته مبني على وجود الموضوع المعرَّف. (Gilson, CPSTA, 226)

ويستمر جيلسون في توضيحه بالقول إن المعلومات تحدث عندما يتحد كل من طالب المعرفة والمعرَّف.

وهكذا فإن التركيب ينتج انشغال، ولذلك، يحدث مزج بين كيانين يسقطان سوياً في لحظة اتحادهما. الحس يختلف عن المحسوس، والعقل يختلف عن المعقول؛ لكن الحس ليس مختلفاً عن الشئ المحسوس ولا الإدراك عن الفرض المطلوب أن نعرفه. لذلك فإنه صحيح حرفياً أن الحس، يتوحد مع المحسوس وهو يجري إحساساً. وأن الإدراك أثناء عمله المعرفي يتوحد مع المدرك وهو يعمل لنعرفه. (Gilson, CPSTA, 226)

ويضيف جيلسون ملحقاً للفكرة السابقة: يمكن أن نقدِّر نتيجة إضافية لتلك للحقيقة وهي الرسالة التوماسية التي تذكر أن كل عمل معرفي يفترض أن الموضوع المعروف يصبح حاضراً في الموضوع المعرَّف. (Gilson, CPSTA, 226)

3(ب) رفض ما بعد الحداثة للتوافق التمثيلي فشل في إظهار أن الحقيقة لا تتطابق مع الواقع
يوضح جيلسون بأنه من الخطأ أن نعتبر المعرفة كأنها علم للأفكار بدلا من أن تكون علم للأشياء:

إذا وضحت النماذج من خلال أشكالها، فإن معرفتنا سوف تركز على النماذج وليس على الأشياء ذاتها، وهذا غير معقول لسببين: أولاً، لأنه في تلك الحالة سوف تتوقف كل معارفنا على التعامل مع الوقائع الخارجية، وسوف تمتد فقط إلى ما يمثلها في ضمائرنا. هنا سوف نقع في الخطأ الذي وقع فيه أفلاطون - الذي كان يعتبر المعرفة كأنها علم للأفكار بدلاً من أن تكون علماً خاصاً بالأشياء. ثانياً، لأنه لا يكون هناك أي ميزان أو معيار للتأكد. (Gilson, CPSTA, 228)

مجادلات جيلسون هي من الواقع، حيث معرفة الأشياء تأخذ مجراها بذاتية- البرهان تجاه نظرية المعرفة التي تهتم بخبرة الإنسان: مع ذلك، طالما أنه يوجد فعلاً معارف معروضة تتعامل مع الأشياء، وليس مع مجرد الآراء، فإن موضوعات المعرفة يجب أن تكون أشياء في ذاتها وليست صور شخصية منفصلة عن الأشياء... في عملية التعرف لا يوجد كائن وسيط بين الأفكار وأغراضها. (Gilson, CPSTA, 228)

ويعلق جيلسون على ذلك، في الحقيقة والواقع، عندما يواجه الإدراك الإنساني شجرة بلوط أمامه، فإن تصوره ينساق إلى شجرة، وعندما يتواجه بأشكال سقراط أو أفلاطون، فإن تصوره ينصب على شكل رجل. الإدراك يدرك اللب بكل وضوح، كما يتصور أن السمع يؤدي إلى الأصوات وأن النظر يؤدي إلى تمييز الألوان. (Gilson, CPSTA, 230)

يصر جيلسون بأن الحقيقة هي تطابق وتأكيد للشئ في الواقع: لكي يكون التطابق ما بين التصور للهدف يصبح معلوماً ويأخذ شكل الحقيقة في الوعي، ويجب على الإدراكات أن تضيف شيئاً من ذاتها للحقيقة الخارجية التي قد أدركتها فوراً. مثل هذه الإضافة تبدأ حين لا تكون راضياً أن تفهم شيئاً ما، إننا نطلق حكماً عليها ونقول: هذا رجل، هذه شجرة حتى يظهر لنا الإدراك شيئاً جديداً - هو تأكيد متواجد فيه وليس في الأشياء. لمثل هذا التأكيد يمكن أن نتساءل ما إذا كان يتواصل ويتطابق مع الواقع أم لا. (Gilson, CPSTA, 231)

وعندما كان جيلسون يناقش نقد الكانط أشار إلى نقطة هامة. تحديداً هي أن التواجد الشكلي للأشياء نفسها في عقل طالب المعرفة تحلّ المعضلة المعرفة، ولا يمكن لمؤيدي ما بعد الحداثة أن يجيبوا عليها:

في محاولتنا الأولى لبحث هذا النظام، فإنه من المستحسن أن نضع انتقاداً للنقاد لكي نجد ما إذا كانت المحاولات النموذجية الأساسية لا تضع حملاً مزيفاً على مشكلة المعارف، هذا إذا افترضنا أولاً أن الأشياء لنفسها وأن الإدراك لذاته، وإذا افترضنا أيضاً أنه من المستحيل أن نوع التفكير ينفذ إلى الأشياء، وأن المثالية صحيحة. إنه أمر مناقض أن نسأل ما إذا كانت أفكارنا تتوافق مع الأشياء، إذا لم تكن الأشياء معروفة لنا إلا من خلال أفكارنا.

مع ذلك،

تصبح ممكنة بعكس أطروحة المثاليين، لأن نعلم أذا ما كانت أفكارنا تتوافق مع واقع الأشياء أم لا في النظام الذي فيه يكون تواجد الأشياء فينا هو نفس أحوال تصور الأفكار. (Gilson, CPSTA, 234)

ويقول ماكّالوم:

مؤيدو ما بعد الحداثة يتمسكون بأنه طالما لا نستطيع أن نقف خارج أنفسنا لكي نقارن الصور الذهنية بالواقع الخارجي، نحن مضطرون لرفض فكرة أنه يمكن لنا أن نعرف الواقع بطريقة موضوعية. وعلى العكس، سوف تكون إجابتنا، أن أحكامنا عن العالم، بينما هي ليست معصومة من الخطأ، قابلة للتعديل بالاستفسار اللاحق. ولأنه ينقصنا اليقين المطلق عن العالم الخارجي لا يعني هذا أنه لا يمكن لنا أن نعرف أي شيء يحدث بعيداً عنا. ليس علينا أن نغوص في شكوك ما بعد الحداثة.

نجاح التكنولوجيا العلمية هي مشهد قوي يوضِّح أن تصوراتنا بشأن العالم هي دقيقة نسبيًا. عدد لا يحصى من الإنجازات تشهد على اعتمادية المعرفة الإنسانية. (MacCallum DT, 52)

4(ب) الخبرة العملية توضح أننا قادرون على استخراج المعاني التي يقصدها المؤلف من خلال النصّ
يوضح هاو الخطأ الأول لمؤيدي ما بعد الحداثة في الميتافيزيقا. وكنتيجة لذلك، هم طوَّروا تفسيراً يدمر ذاته.

خلافاً لادِّعاءات دريدا... أنه من الممكن أن نبيِّن وجود إشارات متسامية التي بواسطتها يتفهم العقل الواقع بعيداً عن أي إشارات لغوية. هي إشارات تشكيلية، أو كلمة عقلية كما هو معروف في نظرية المعرفة الواقعية.

مرة أخرى، يبدو أن هجر أساسيات الميتافيزيقا الواقعية يقود إلى نتائج تؤدي إلى التدمير- الذاتي... يؤكد دريدا: «سوف أحاول أن أعرض لماذا أن محتوى معين لا يمكن تعيينه بشكل مطلق، أو لماذا لا يمكن تحديده أبداً بدرجة تأكيد شامل». بالطبع فإن محتوى دريدا نفسه معيَّن؛ ودريدا يعتمد على حقيقة أن معانيه اللغوية سوف تكون محددة في معانيها، وهذا، لأن المحتوى لا يمكن تحديده بشكل مطلق، المعنى اللغوي هو غير قابل للتحديد. (Howe, TTM, 99)

ويوضح لنا ماكولم: إن عدم دقة الفلسفة اللغوية لما بعد الحداثة، وأنه يجب أن نعتمد على خبرات الاتصال اليومية العملية للإنسان:

إن مؤيدي ما بعد الحداثة ينسون نقطة أخرى هامة في نظرتهم نحو اللغة. وطبقاً لنظرتهم، ولأن اللغة لها خصائصها اللغوية ومعانيها الخاصة، فإنه من المستحيل أن نتواصل بشكل ذو معنى أو نترجم بكل دقة من لغة إلى أخرى. وإن فعلنا ذلك، فإن هذا سوف يقهر محتوى المعاني الثقافية المتفردة التي تميز لغة عن أخرى.

لكن المتحدثون بعدة لغات، بالرغم من الاختلافات، أحياناً لدي الممتازين منهم، يستطيعون أن يعبروا عن التصورات بكل معانيها بشكل تقريبي. الواقع ليس مقسماً بين خطوط اللغة، كما ادعى بذلك كثير من مؤيدي ما بعد الحداثة.

الثقافات كثيراً ما تقترب إلى الواقع بشكل مختلف. المؤرخون من ثقافة مختلفة أحياناً ما يكتبون بفجاجة تصورات مختلفة لنفس الحدث. والمعتقدون بألوهية الكون والروحانيون ينظرون إلى الطبيعة بطريقة راديكالية مختلفة عما ينظر بها العلماء الطبيعيون.

لكن هذا ليس معناه أن تكون غير قادر على إدراك ما الذي يقصده الآخر. ما بعد الحداثة تركّز على أهداب مسألة اللغة- الخمسة بالمئة التي يصعب ترجمتها- ويهملون الخمسة والتسعين بالمئة الواضحة تماماً.

بينما يصعب توصيل الحقائق أو وجهات النظر الخاصة بالواقع بين الثقافات المختلفة، مع ذلك ليس لدينا أي سبب أن نصدق بأن هذا مستحيل. وحقيقة أننا على وعي بالاختلافات التي تبرهن على أنه يمكن لنا أن نكتشف ونتفهم اختلافاتنا إذا كنا حريصين. وبسبب قدراتنا على التواصل، يمكن لنا أن يفهم أحدنا الآخر وأن نفكر لماذا ننظر إلى الأشياء بشكل مختلف. مثل هذا التواصل يفتح الأبواب إلى تبادل خلاّق وتقييم للأفكار وحتى التصورات التي نهتم بها مثل الروحانيات والأخلاقيات. (McCallum, DT, 55)

ويجادل كارسون في شأن فلسفة:

لم أقرأ أبداً بحثاً لأحد التفكيكيين الذي سوف يسر إذا أساء أحد القراء تفسير ما كتبه: كذلك في الواقع العملي يربط هؤلاء الناس ضمنياً ما يكتبونه بنياتهم الخاصة.

إذن، ليس هناك أي نقطة، في العالم الواقعي، لكل هذه العقبات الخاصة بالتواصل ما بين شخص وآخر ومن ثقافة لأخرى، وما زلنا نتوقع من الناس أن يقولوا كثيراً أو قليلاً عما يقصدونه (وإذا لم يحدث، فنحن سوف نزجرهم عليها). نحن نتوقع من البالغين أن يتفهموا ما يقوله الآخرين ، أن يعرضونه بشكل جيد. الفهم لن يكون بلا شك قاطعاً وكاملاً حتى نهايته، لكن هذا لا يعني أن البديل الوحيد هو أن نفصل النصّ عن المتكلم، ثم نسلم المعنى للقارئ أو المستمع. المعرفة الحقيقية لمعنى نصّ معين وحتى لأفكار المؤلف الذي كتب هو أمر ممكن، حتى إذا لم تكن المعلومات كاملة أو مستغرقة. هذه هي الطريقة التي تجري عليها الأشياء في العالم الواقعي، وهذا من شأنه أن يدعو بأن أي نظرية تتعامل مع هذه العلاقات، هي في حاجة إلى فحص جديد. (Carson, GG, 103)

5(ب) الحقيقة موضوعية أكثر من كونها تصوّرية

الإنسان لا يستطيع أن يعمل أو أن يعيش طويلاً إذا تصرف دائماً وكـأن الحقيقة تصوّرية أكثر منها موضوعية. إنه سوف يسحب شيكات لأن حسابه البنكي به رصيد بالنسبة له. ويشرب السم الذي هو ليموناد بالنسبة له، يسقط في داخل الثلج الهش الذي هو كثيف من وجهة نظره، أو أن يصدمه أتوبيس لا يتحرك بالنسبة له. إن من يريد أن يعمل بكفاءة ويعيش في العالم، يكون من المهم بالنسبة له أن تتطابق الحقيقة الموضوعية مع الواقع.

يؤكد ماكالوم خطورة النظرة التصوّرية للحقيقة:

هذا يقود إلى نتائج مزعجة، مثلاً، منذ عهد قريب، تم تعيين قائمة من تسعة عشر خبيراً من قِبَل الجمعيات الفيدرالية للصحة، وخصص رصيداً معيناً لاستخدامه في إنتاج وحصد - وتدمير- الأجنة للأبحاث العلمية. وتفسير هؤلاء الخبراء هو أن إضفاء الطابع الشخصي على الإنسان هو بناء اجتماعي. وبكلمات أخرى، فإن الكائنات البشرية هذه لم تولد بل استحدثت. وطبقاً لآرائهم، فإن الإجماع الثقافي (ليس محبوباً على طول الخط، لكنه ليس كذلك بالنسبة للعلماء) يحدد الواقع ويجعل من الإنسان إنساناً.

مع ذلك، ما الذي يحدث، عندما تقرر الثقافة أن جنساً معيناً أو سلالة ما ليست إنسانية، وأن هؤلاء غير البشريين نهدف إلى التخلُّص منهم؟ . إذا كان الواقع مرتبط بالثقافة، فإنها سوف تكون عملية استعمارية وعلى ثقافة أخرى أن تتدخل. بدون معايير مطلقة، ليس هناك أساس للحكم على النازي أو الماسوني أكثر من واجب تحديد الحياة البشرية. (McCallum, DT, 41)

يتمسكساير بأن المعلومات الإنسانية غير متكاملة وأنه ليس هناك حالة كافية. لنفترض أنه يمكن لنا أن نحصل على معرفة موضوعية: أؤمن أنه من الممكن أن نقبض على بعض الحقيقة. ربما نصنع أخطاء، وربما نغير من آرائنا، لكن اعتقاداتنا لا يجب أن توكل إلى حالة الفكر الخاص. الشيء الوحيد الذي يستحق الإيمان به هو الحقيقة. عندما نؤمن نفهم نحن الحقيقة، وأنه يجب أن نتمسك بها بنية خالصة. (Sire, BFCIN, as cited in Phillips, CAPW, 119)

ويذكر كارسون نقطة مشابهة: «ربما نوافق فوراً أن المعرفة الإنسانية جزئية، ليس لذلك هي بالضرورة غير صحية موضوعياً». (Carson, GG,349).

ويلخص أوجستين: «أكثر من ذلك، فإن المؤمنين، يثقون فيما تنقله إليهم حواسهم الجسدية التي تخدم الذكاء. وإذا كانوا أحياناً يخدعون، فهم على الأقل أحسن حالاً أكثر من هؤلاء الذين يتمسكون بأن الحواس لا يمكن أبداً الوثوق بها». (Augustine, CG, 466)

ويناضل كريج في قوله: إنه بالرغم من إمكانية تواجد بعض الحقيقة في معظم الأديان، فإن الأديان جميعاً ليست متساوية في الصحة والحق: ربما يكون المسيحيون متفتحين إلى تلمس عناصر الحق الموجود في الأديان غير المسيحية، إلا أن ضمائرهم لا يجب أن تكون منفتحة على كل دعوة دينية أخرى، طالما أنهم ليسو مضطرين إلى التمسك بالنسبية الدينية، ويرفضون أشكالها العالمية». (Craig, PIS, as cited in Phillips, CAPW, 97)

الجزء الرابع: الحقيقة أم الاستنتاجات المنطقية

٣٥ " إجابة على مذهب الشك "

(الاعتقاد أن أي معرفة موثوق بها أو مطلقة هي مستحيلة، وأي مظاهر تفوق الطبيعة لا يمكن الحصول عليها بمعرفة أي فرد)

مذهب الشك طبقاً لرأي نصيره الأول، دافيد هيوم   كل المعارف مشتقة إما من الحواس أو تأثيرات فكرية
السببية لا يمكن ملاحظتها لكن فقط تُصدق على أساس العادات
كبسولة توضح مذهب الشك عند هيوم

الـــــرد   مذهب الشك ذاتي الهدم: هل علينا أن نكون متشككين في شأن مذهب الشك؟
العبارة التي تقول: «كل المعرفة مشتقة من خلال الحواس أو التأثيرات الفكرية» ليست مشتقة من أيهما
المذهب الذري التجريبي الراديكالي هو ذاتي- التدمير وهو يشتمل على الوحدة والارتباط
إنكار السببية هو مبدأ يهدم نفسه
خلاصة

1(أ) مذهب الشك طبقا لرأي نصيره الأول، دافيد هيوم
هناك جزء من الجدل التقليدي الخاص بوجود الله تأسس من واقع استدلالات سببية من ملاحظة التأثيرات. لكن دافيد هيوم المؤيد الأكبر لمذهب الشك قال: إنه طالما أننا لا نلاحظ أبداً بشكل واقعي الخبرة السببية (التي تسبب شيئاً يحدث فعلاً)، فإنه ليس بإمكاننا أن نعرف بكل تأكيد أن هناك سبباً معيناً أو تأثيراً مرتبطاً بالحدث. إن هيوم لم يرفض السببية، لكن فقط قال إنه ليس بإمكاننا أن نستدل منها على شيء. إنه ينكر أن بإمكاننا أن نعرف الحقيقة بواسطة الاستدلال عن سبب ما من تأثيراته.

1(ب) كل المعارف مشتقة إما من الحواس أو تأثيرات فكرية
الخلاصة الشهيرة التي تقتبس من أحد كتابات هيوم تلخص مذهبه الشكي: «عندما نرتاد المكتبات، ونتفاعل مع تلك المبادئ، ما هو مقدار الدمار الذي يجب أن نصنعه؟ إذا أخذنا بين أيدينا مجلد ضخم؛ خاص بأمور دينية أو الميتافيزيقا المدرسية؛ دعنا نسأل، مثلا، هل يحتوي هذا المجلد على أي تبريرات تجريبية تختص بالكمية أو العدد؟ لا. هل يحتوي أي تبريرات اختبارية تختص بمسائل تتكلم عن الحقيقة أو الوجود؟ لا.

إذن فليس فيه أي نفع على الاطلاق، ومكانه هو وسط النيران. لأنه من الممكن أن لا يكون المحتوى سوى مجادلات دائرية لا معنى لها وخيالات. (Hume, ECHU,12.3)

ويقدم لنا هيوم هذه الفكرة الصريحة الخاصة بالمنطق والعلاقات السببية:

كل أنواع الفكر والفهم الإنساني يمكن أن تنقسم إلى نوعين: علاقات فكرية ومسائل تختص بالحقائق. من النوع الأول نجد الحساب، الجبر والرياضيات؛ وباختصار، كل ما هو مؤكد إما بالحدس أو بالوضوح الكامل... المسائل التي من هذه النوعية تكتشف بمجرد تنشيط بعض العمليات الفكرية، وبدون الاعتماد على أي شئ متواجد في الكون.

المسائل المختصة بالحقائق، وهي النوع الثاني من أنواع الفكر الإنساني، لا تتأكد بنفس الطريقة الأولى (العلاقات الفكرية)؛ وليس من دلائل لتوضيح حقيقتها، مهما كانت عظيمة، مثل ما يحدث في النوع الأول. وفيها النقيض الخاص بكل مادة حقيقة ما زال ممكناً؛ لأنها تدل ضمنياً على تناقض.(Hume, ECHU,4.1,)

يقول هيوم إنه أمر لا يقبل الجدل، إن كل آرائنا ليست سوى نسخ من أفكارنا الغامضة، أو بكلمات أخري، إنه مستحيل علينا أن نفكر في أي شيء لم نشعر به سابقاً.

ويلخص لنا جيري جيل تأثيرات مذهب الشك عند هيوم:

يضع هيوم نهاية للآمال العريضة للمنطقيين في القارة الأوروبية والتجريبيين الإنجليز. فالأوائل فتشوا وادعوا بأنهم وجدوا أساساً «إبستمولوجي» (طريقة معرفة شئ ما) لكل المعارف في الاستنتاجات الضرورية التي يمكن الاستدلال عليها من الحقائق ذاتية- البرهان. والآخرون بحثوا وادعوا بأنهم عثروا على نفس الأساس في الاستنتاجات المحتملة المستدلّ عليها من الانطباعات الحسية. اتَّبع هيوم سبيل التجريبيين بتدقيق شديد بالمقارنة بسابقيه، وتجادل في أمور مقنعة لا يستطيع الاستدلال أو الاستقراء أن يقدما أساساً مناسباً للمعرفة. الاستدلال بفروضه ذاتية- البرهان، تحوَّلت لتصبح تحليلية وفارغة من المحتوي الواقعي، بينما الاستقراء ثبت أنه مبنياً على الفروض التي لا يمكن برهنتها، وأن المستقبل مشابه للماضي. لذا ظنَّ هيوم أنه قد استبعد إمكانية تأكيدات الحقيقة الواقعية في الرياضيات، العلوم، والميتافيزيقا.

2(ب) السببية لا يمكن ملاحظتها لكن فقط تصدق على أساس العادات
السببية هي حالة أو موقف تحدث تأثيراً معيناً. إنها تتعامل مع العلاقة ما بين السبب وتأثيراته.

يؤكد هيوم قائلاً: هناك مبدأين لا أستطيع أن أجعلهما متماسكين، ولا في قدرتي أن أتخل عن أي منهما. تحديداً، إن كل تصوراتنا الواضحة هي كيانات واضحة، وأن العقل لا يمكن له أبدا أن يتصور أي علاقة حقيقية بين الكيانات الواضحة.(Hume, THN, Appendex)

ويلخص هيوم لماذا هو يظن أن هناك سبباً معيناً لا يمكن أن يستدل عليه من تأثيراته:

في كلمة واحدة... كل تأثير هو حدث منفصل عن سببه. لذلك، لا يمكن أن يكتشف من خلال سببه، الاكتشاف الأول له أو تصوره، يجب أن يكون مفترضاً. وحتي بعد أن يقترح، فإن ارتباطه مع السبب يجب أن يبدو افتراضياً؛ طالما توجد دائماً تأثيرات أخرى، التي، بالنسبة للعقل، يجب أن تبدو متماسكة تماماً وطبيعية. لذلك، سوف يكون سيئًا لنا أن نتظاهر بتحديد حدث مفرد، أو نستدل على أي سبب أو تأثير، بدون مساعدة الملاحظة والتجربة. (Hume, ECHU,4.1)

يجادل هيوم ويقول إنه باستثناء الخبرة، لا يمكن لنا أن نستدل على صلة ما بين السبب وتأثيره: عندما نتمعن في مسألة معينة ونأخذ في اعتبارنا فقط أي هدف أو سبب، كما تبدو للذهن، مستقلة عن كل الملاحظات، فإنها لا يمكن أن تدلنا على فكرة أو رأي واضح، مثل تأثيراتها. توضّح كثيرا أو قليلا، توضح لنا الارتباط غير المنفصم ولا تنتهك حرمته بينهم.(Hume, ECHU,4.1)

يذكر هيوم بصراحة: لذلك، فإن كل استدلال باستخدام الخبرة، هو تأثير راجع للعادة، وليس مصدره الفكر وإعمال العقل. (Hume, ECHU,5.1)

ويستنتج هيوم أن: لأننا لا يمكن أن نعرف، مثلاً، سبب سقوط صخرة من أعلى، وأيضًا لا يمكن لنا نعرف سبب العالم:

بينما لا يمكن لنا أن نقدم تفسيراً مرضياً، لماذا نؤمن ونعتقد، بعد ألف تجربة، بأن هناك حجراً سيقع، أو حريقاً سوف يشتعل؛ هل في الإمكان أبداً أن نرضي أنفسنا فيما يختص بأي تحديد يمكن أن نتصوره عن الأساس الأول للعوالم، وأحوال الطبيعة، من الآن وإلى الأبد؟ ... يبدو لي، أن الهدف الوحيد للعلوم المجردة هي التي تختص بقياس الكميات والعدد، وأن كل محاولة لمد مجال هذه النوعية من المعارف إلى أبعد من حدودها، فإن هذه الحدود ليست سوى سفسطائية وخيالات.

ويلخِّص رافي زاكارياس ما قاله هيوم في هذه النقطة: إذن، فمبدأ السببية طبقًا لهيوم، ليس سوى ربط ما بين تأثيرات متتالية. فمن خلال العادة والعرف نتوقع أن يحدث هذا التتابع؛ ولكن في عالم الواقع لا يوجد ارتباطات ضرورية. وبالاختصار، لا شئ يسمح وحتى العلوم ذاتها أن تشكّل قوانين كونية ضرورية للسببية. (Zachanias, CMLWG,199)

3(ب) كبسولة توضح مذهب الشك عند هيوم
تساءل هيوم ووضع موضع الشك كل ادِّعاءات المعرفة في كل النظم، مثل العلوم، الرياضيات، الخ. إنه سمح للاعتقادات المبنية على الاحتمالات، التي تفوق خبراتنا. كان موقفه مستميتاً ضد أي افتراضات مسبقة تخصّ وحدة الطبيعة. ولأننا نلاحظ وحدة الطبيعة لا تكفل الاعتقاد بأنها لا تزال متوحدة. إنه يستمر في مجادلاته القائلة بأن الاستقراء ليس وسيلة سليمة للفكر، لكنه ليس سوى عادة نتوقع بها الحصول على نفس النتائج بناء على وحدة الخبرة. لذلك، فإن هيوم عُرف عنه أنه رائد مذهب الشك.

2(أ) الـــرد

1(ب) مذهب الشك ذاتي الهدم: هل علينا أن نكون متشككين في شأن لمذهب الشك ؟
القديس أوغسطينوس تعرَّف على خاصية ذاتية- الهدم لمذهب الشك قبل ألف عام، قبل أن يتقدم هيوم بشكوكه فقد قال:« كل من يشك يعلم أنه يشك. وهو على وعي كامل بهذه الحقيقة على الأقل، وتحديداً أنه يشك. لذلك فإن كل من يشك سواء كان ما يشك فيه حقيقة، يعلم على الأقل حقيقة واحدة، لذلك فإن قدرته على الشك سوف تقنعه أن هناك شيئاً ما يسمى الحقيقة». (Augustine, TR,39,37)

ويعيد جوردون كلارك نفس الفكرة ولكن بتعبيرات مختلفة إذ يقول: الشك هو عبارة عن موقف يعني أنه ليس هناك شئ يمكن أن نقدم الدليل عنه. لكن كيف، هذا ما نتساءل عنه، يمكنك أن توضّح أن لا شئ يمكن تقديم الدليل عنه؟ المتشكك يؤكد أن لا شك يمكن أن يُعرف. وفي تعجله قال إن الحقيقة مستحيلة. لكن هل الحقيقة فعلا مستحيلة ؟ لأنه، إذا لم تكن أي مسألة صحيحة، فإن الأمر يعني، تحديداً، أن لا مسألة حقيقية. وإذا كانت الحقيقة مستحيلة، فإنه بالتالي، يتبع ذلك أننا في الواقع قد تحصَّلنا عليها قبلاً. (Clark, CVMT,30)

ويقدم نورمان جيسلر هذا الانتقاد لمذهب الشك:

محاولات التشكيكيين الشاملة لتعليق وعدم إصدار أي حكم بشأن الحقيقة هي محاولة ذاتية - الهدم. طالما إنها تتضمن حكماً يختص بالحقيقة. وبأي سبيل آخر يمكن للفرد أن يعرف أن تعليق كل حكم عن الحقيقة هو المسلك الحكيم، إلا إذا عرف فعلا أن الحقيقة لا يمكن التعرُّف عليها ؟ التشكيكية تتضمن اللا أدرية و(طالما أنها تعلق على الحقيقة) فإن اللاأدرية تتضمن بعض المعرفة عن الحقيقة. التشكيكية غير المحدودة والتي تتطلب تعليق كل حكم عن الحقيقة تتضمن حكماً واضحًا عن معرفية الحقيقة. لما هي محاولات تثبيط كل الحقائق، إلا إذا علم الإنسان مقدما أنها بلا جدوى؟ وكيف يكون الفرد على وعي بهذه المعلومات المسبقة إلا إذا كان على علم ومعرفة بشيء من الحقيقة؟. (Geisler, CA,22)

الأستاذ جيسلر يضع تحديداً ما بين الشك الجزئي (وهو يمكن أن يكون صحياً) والشك الكامل: «الشك الكامل ذاتي- التدمير. نفس التأكيد الجازم أن الحقيقة غير معروفة هي في ذاتها تقدم لنا تأكيداً للحقيقة كجملة حقيقية تحمل في طياتها أنه لا يمكن تقديم جملة حقيقية تجزئ ذاتها».(Geisler, CA,133-34)

يشير سكوت ماكدونلد أن حقيقة معارفنا عن المبادئ الأولية تبطل التشكيكية: تعرفنا المباشر على الحقائق الضرورية لبعض المسائل العاجلة تكون مرجعاً لا نقض فيه إلى هذه الحقائق، ولذلك فبالنسبة لتلك المسائل وما يشتق منها عن طريق الإظهار، يثبت أن مذهب الشك باطل. (kretzmann,CCA,187)

القديس أوغسطينوس في أطروحته الخاصة بالرد على المعلمين، يستخدم بعض المعلومات الخاصة بالمبادئ الأولية ليبطل فروض متشككي زمانه. ويلخِّص فريدريك كوبلستون أفكار أوغسطينوس بهذا الشكل: إني متأكد تماماً من مبدأ عدم التناقض. (Copleston,HP,53)

ويوضح اللاهوتي الكاثوليكي ج. دوجان الورطة التي وقعت فيها التشكيكية: من جهة يتمسك المتشكك بأنه لا توجد حقيقة مؤكدة. ومن جهة أخرى لا يمكن له أن يتقدم بجملة بدون الاعتراف بأن مبدأ عدم التناقض هو صحيح وحقيقي. وطبقاً لهذا المبدأ، فإن التواجد وعدم التواجد ليسا متطابقين. إذا رفض هذا المبدأ، فإن ما يكون ولا يكون في أي جملة ينطق بها هي قابلة للتبادل. وواضح أنه بالنسبة لتلك التعبيرات يصبح الفكر والخطاب مستحيلاً. (Duggan, BRD,65)

ويذكر مورتمر أدلر نفس النقطة: مبدأ عدم التناقض يمدنا ببطلان كامل لأفكار المتشكك التي تعلن أنه ليس هناك جملة ما يمكن أن تكون صحيحة أو باطلة. لأنه إذا كان إعلان المتشكك صحيحاً، لذا يتواجد على الأقل جملة واحدة هي حقيقية أكثر من كونها باطلة. وإذا كانت باطلة، لذا ربما توجد جملا عديدة إما أن تكون صحيحة بالكامل أو باطلة، وإذا لم تكن صحيحة أو باطلة، لذا لما نهتم بما يقوله المتشكك؟(Adler, TR, 133-34)

ويقترح أدلر بأن الإدراك السليم يبطل أفكار أتباع مذهب الشك:

الأفكار التي تصدر من الإدراك السليم نحتضنها جميعا عندما نرفض الموقف ذاتي- الانتقاض وذاتي البطلان للمتشكك الكامل، ونقول إنها ليست فقط غير معقولة، لكن أيضا ليست عملية. وبالكاد تتلامس مع مظهر من مظاهر حياتنا اليومية وسوف تظل كما هي إذا نحن اعتمدنا بدلا من أن نرفض أفكار ومواقف اتباع مذهب الشك الكلي. نحن ملتزمون تماما بالرأي الذي يقول بأن الحقيقة والخطأ يمكن أن نتأكد منها، بدرجات مختلفة من اليقين، نستطيع أيضا بطريقة ما أن نميز ما بين هو حقيقة وما هو مزيف. تقريبا كل ما نصنعه أو نتكل عليه يتأسس على هذا الاعتقاد.(Adler, SGL,35)

ويلخص رافي زاكارياس، الطرح الذي يقدمه هيوم بأن أي حكم على الواقع مشكوك فيه هو ذاتي- الهدم لأن هذه الدعوة لتعليق الحكم هي في حد ذاتها حكم يختصّ بالحقيقة.(Zachatias, CMLWG,200)

ويحذرنا كولين براون من عبارات هيوم الصريحة: يوحي لنا هيوم بمواقفه ذات المظهر البريء عندما يتقدم بتعريفه القائل، الطبيعة أقوى بكثير بالمقارنة بالمبادئ. وبالنسبة لتقييم ذلك فإن علينا أن نحذر كل من بنائي- النظم ومدمري النظام بأن يكونوا في منتهى الاطمئنان من تأكيداتهم الجازمة أو من رفضهم الكلي. لكن ملاحظة هيوم هذه هي دعوة صريحة تقول إن ادِّعاءه (مهما كانت درجة صعوبته) هو الوحيد السليم. في الحقيقة، فإن تشكُّك هيوم هو تشكك ينصبّ على كل نقطة جوهرية. (Brown, PCF,71)

ويحذر أيضا رولاند ناش بانه عندما نجد شخصًا يقول إن لا أحد يمكن أن يعرف شيئاً، فإنه من الطبيعي أن نتعجب ما إذا (أو كيف) علم المتشكك ذلك.(Nash, WVC,84)

ويشير ج. دوجان إلى مظهر آخر للطبيعة الانهزامية للدعوة التشكيكية: الرأي التشكيكي الذي يقول إن الحواس الخارجية ليست موثوق بها. يمكن الاهتمام به إذا وضع الإنسان في حسبانه أن الحواس الخارجية ليست قوي معرفية لكن لها مهاماً أخرى. لأنه إذا اعتبر الفرد أن الحواس الخارجية من وسائط الحصول على المعارف، فإن على المرء أن يتمسك بالقول إنها موثوقاً بها على طول الخط. إذا كان غير موثوق بها، فإنها لن تكون وسائط للمعارف، طالما إنها لن تقدم لنا معارف معتمدة؛ والمعارف غير المعتمدة ليست معارف. (Duggan, BRD,65)

ويتقدم مورتمر أدلر بورطة أخرى تشمل أتباع مذهب الشك:

في إنكار أنه «لا توجد حقيقة أو زيف كامل»، فإن المتشكك الصرف يجب في النهاية إما أن ينكر أن الواقع المستقل يتواجد أو ينكر أن شكل محدداً يستطيع فكرنا أن يتواصل أو لا يتواصل معه. يجب أن يكون واضحاً فوراً معه ، عند انتهاج هذا المسلك المتطرف، فإن المتشكك يناقض نفسه. بدون أن يدعو أن هناك حقيقة في تأكيداته أنه لا يوجد واقع مستقل أو أن له

سلوك محدد، فإن موقفه سوف يتهدد ويختفي؛ وإذا ادَّعى أن إنكاره حقيقي، فإنه يجب أن يفعل ذلك على أساس أنه سوف يلتزم في النهاية بتحديد ماهية الحقيقة. (Alder,SGL,213)

(2ب) العبارة التي تقول: «كل المعرفة مشتقة من خلال الحواس والتأثيرات الفكرية» ليست مشتقة من أيهما
ويذكر رافي زاكارياس أيضاً: اعتقاد هيوم أنه لكي نكون متمسكين بالمعنى، فإن كل العبارات يجب إما أن تكون تتصل مع الأفكار، مثلاً، رياضية أو كمية، أو أنها يجب أن تكون ذات منطق تجريبي وتكون مبنية على التساؤل والبحث عن الحقائق، ولأنها ليست جميعا مؤسسة على الحقيقة الرياضية أو التجريبية، لذلك، تعريفه للعبارة ذات المعنى، وبأسلوبه اللغوي، لا معنى له. (Zacharias,CMLWG,200)

لاحظ مورتمر أدلر أن هذه العبارة التي نطق بها هيوم، بها خطأان: الأول هو في اعتبار تصوراتنا وتخيلاتنا، قد دعيت خطأ أراء مماثلة في ذلك للأمور العاجلة التي تصدر من ضمائرنا؛ والخطأ الآخر يشتمل على تقليله من قدر الفكر الانساني ليصبح قدرة حسية مجردة، ليست قادرة سوى على التصور والتخيل بواسطة الحواس أو ما يمكن تصوره كنتيجة لتصورات الحواس.. يذكر أدلر المسألة تحديداً، هل لدينا أو ليس لدينا أفكار مجردة (مثلاً: مفاهيم) وكذلك تصورات وخيالات ؟. نحن نجد أن هوبز، باركلي وهيوم يذكرون بكل بساطة أننا لا نحوز ذلك.(Adler, TPM,38,40,)

يوضح أدلر الورطة التي يمكن أن تنتج إذا لم يكن بمقدرتنا تشكيل فكرة مجردة، أو مفهوم عالمي يقبله الجميع لشيء ما مثل: الكلب. لذا هو يقترح هذا الخط من الفكر:

لذلك، نحن مضطرون لأن نسألهم ما إذا كان بالإمكان أن نفهم ما هو مشترك في اثنين أو أكثر من الكيانات؟ (مثلاً، صنف الكلاب يمكن أن يطلق على النوع المسمي البول دوج ونوع اللولو) أو أن نتفهم المعايير التي نتخذها لنقول إن الاثنين من نوع واحد.

إذا كانت إجابتهم عن هذا السؤال هو بالنفي، فهم مرة أخرى قد اقتطعوا تفسيراتهم للمعنى للأسماء العامة إلى عنصرين أو أكثر بدون اهتمام (مثلاً، بالنسبة لبعض النقاط التي لا يهتمون بها). إذا لم يكن بإمكاننا أن نتفهم ما إذا كان عنصران أو أكثر هما صنف واحد فإنه لا يمكن لنا أن نستخدم واحداً من هذه العناصر ونستخدم نفس الاسم للعنصر الآخر بدون اهتمام.

البديل الوحيد المتروك لهم هو إجابة تأكيدية للسؤال: هل يمكن لنا أن نتفهم ما هو سائد لشكلين أو أكثر من الكيانات، أو نتفهم بأنهم من نفس النوع ؟

إذا أعطونا إجابة إثباتية، لأنه ليس عليهم سوى أن يعطوها أو يعترفوا بأنه ليس لديهم تفسيراً يقدمونه، حينئذ يكون إعطاء هذه الإجابة مساو لبطلان موقفهم الأصلي. (Adler, TPM,44,45)

3(ب) المذهب الذري التجريبي الراديكالي هو ذاتي- التدمير وهو يشتمل على الوحدة والارتباط
نتيجة تشكك هيوم في السببية فهذا يعني أنه لا توجد أحداث مترابطة مع بعضها. وهذا هو المذهب التجريبي الذري الراديكالي (الاعتقاد بأن الكون يتكون من حقائق طليقة غير مترابطة ودقيقة). (Geisler, Feinberg, IP,430)

ويناقش نورمان جيسلر هذا الموضوع:

مذهب هيوم الذري التجريبي الراديكالي الذي يقضي بأن كل الأحداث مستقلة تماماً ومنفصلة، وحتي النفس ذاتها ليست إلا مجموعة غير مرتبطة من التعبيرات الحسية فهذا أمر غير معقول. إذا كان كل شئ غير مترابط فلن تكون هناك وسيلة حتى للنطق بهذه الجملة بالذات. طالما توجد هناك وحدة وارتباط فإنها تتضمن داخلها دحض لمقولة أن كل شئ غير مرتبط أو متصل. وأكثر من ذلك، أن تؤكد أنني لست سوى مجموعة التأثيرات في داخلي هي عبارة ذاتية - الهدم. لأنه يتواجد دائماً تلك الوحدة المفترضة لـ«أنا» (النفس) تحقق هذا التأكيد. لكن لا يمكن للفرد أن يفترض وحدة النفس لكي ينكرها بعد ذلك.(Geisler, CA,22-23)

ويوافق على ذلك رافي زاكارياس: تأكيدات هيوم بأن كل الأحداث هي مستقلة كلية، ومنفصلة وغير مرتبطة أمر غير مؤكد. نفس جملته تتضمن وحدة وارتباط، وغير ذلك فلن توجد طريقة للتأكد من هذه الجملة. وبكلمات أخرى، هو يفترض نفساً موحدة بينما ينكر الوحدة. (Zacharias,CML,WG,200)

4(ب) إنكار السببية هو مبدأ يهدم نفسه
لنزيد توضيح موقف هيوم:

إن هيوم لم يرفض أبداً مبدأ السببية. لقد اعترف بأنه سوف يكون الأمر سخيفاً إذا تمسكنا بأن الأشياء تقوم وتحدث بدون أسباب. ما حاول أن ينكره هو تواجد طريقة فلسفية لتكوين مبدأ السببية. إذا كان مبدأ السببية ليس سوى مجرد علاقة تحليلية من الآراء، فهو اعتقاد مؤسس على ارتباط اعتيادي لأحداث روتينية، لذا فليس هناك ضرورة له ولا يمكن للفرد أن يستخدمه بتبريرات فلسفية. لكن رأينا سابقا أن تقسيم كل العبارات إلى هذين الدرجتين هو تصور يهدم نفسه. لذلك، من الممكن أن يكون مبدأ السببية وافيا وضروريا. في الحقيقة، نفس إنكار الضرورة السببية تتضمن نوعاً من الضرورة السببية في الإنكار.لأنه بدون أساس ضروري (أو سبب) للإنكار، فإن الإنكار لن يصمد. وإذا تواجد أساس ضروري أو سبب للإنكار، إذن فالإنكار ذاتي- الهدم؛ لأنه في هذا الحدث يستخدم ارتباط سببي ضروري لإنكار أن هناك ارتباط سببي ضروري.(Geisler, CA, 24-25)

إن تحديد مبدأ السببية في داخل ميدان المنطق هو أيضا ذاتي- الهدم:

بعض النقّاد يصرّون على أن مبدأ السببية ينتمي إلى عالم المنطق فقط لكنه لا ينطبق على الواقع. وهذا تصور ذاتي- الهدم. لا يمكن للإنسان أن يؤكد بإصرار أن قوانين الفكر لا يمكن تأكيدها بالنظر إلى الواقع. إنه شئ غير متماسك لأن نفكر عن الواقع وفي نفس الوقت لا يمكن التفكير فيه. طالما أن مبدأ السببية هو مبدأ رئيسي من المنطق، لذا يجب أن يطبَّق على الواقع. وإلا، ينتهي الفرد إلى موقف ذاتي- الهدم بأن ما يعرف عن الواقع لا يمكن أن يعرف.(Geisler, BECA,122)

ويلخص سي. أس. لويس: «إن النظرية التي بإمكانها أن تشرح كل شئ في كل الكون لكنها تجعل الأمور مستحيلة لأن نصدق أن تفكيرنا هو صحيح، سوف تصبح بلا معني كلية. لأن هذه النظرية بالذات سوف يتمّ التوصل إليها بواسطة التفكير، وإذا لم يكن التفكير سليماً، فبالطبع سوف تكون هذه النظرية كذلك. سوف تدمر مصداقيتها، سوف تكون حجة تثبت أنه لا توجد حجة تدل على عدم تواجد شئ اسمه البراهين- وهذا كله كلام فارغ». (Lewis,M,14-15)

يسجل بول كاروس الصلة القائمة بين المنطقي والعلمي: «مع كل، فإن اعتقادنا في السببية، بالرغم من إنكار هيوم، يستقر في النهاية على المبدأ المنطقي وهو أن (أ)=(أ). وامتداد هذا المبدأ إلى حالة من التتابعات المنطقية.(Carus, Ekpn (Kant, PEM,201

يميز جيمس ب. سوليفان بين فكرة السبب، ومبدأ السببية: " نحصل على فكرة السبب من إجراء مقارنة ما بين الشكل الذهني لشئ ما مع شئ آخر، وأيضاً باكتشاف بالاستقراء أن شيئاً ما يؤثر في آخر أو ينتج شيئاً آخر بنشاطه وعمله. مبدأ السببية لا نحصل عليه من استقراء الخبرات، لكن بتحليل الفكرة العامة لكيان عارض.(Sullivan, EFPTB,124)

5(ب) خلاصة
بينما لا يمكن اعتبار مذهب الشك كنظرية من نظريات علم المعرفة، فإن له قيمة. إنه يمثل أحد التيارات المتطرفة في ركاب الإبستمولوجيا، وهو يدعو إلى أن أي نظر للمعرفة، يجب أن يكون مبنياً على دلائل دقيقة وأن يكون خالياً من التناقض والغرابة. (Geisler, IP,100)

(الاعتقاد بأن الإنسان " إما أنه لا يعرف أو لا يقدر أن يعرف... وفي اللاهوتيات، فإن هذه النظرية تدَّعي أنه لا يمكن للإنسان أن يحصل على المعرفة عن الله") (Trueblood, PR,44)

لاأدرية إيمانول كانط محتوى المعرفة يتشكل بواسطة الفكر
هناك فجوة لا يمكن عبورها بين معارفنا والواقع المعاش
كبسولة توضِّح لاأدرية "كانط"

الـــــــــــــرد اللاأدرية تدمر ذاتها
تصنيفات العقل تتوافق مع الواقع؛ وإلا كانت اللاأدرية لا يمكن التعبير عنها
ليس ممكناً إثبات الوجود بدون الكشف عن شئ يمس الجوهر (ما هو الأمر في حد ذاته)
المعرفة عند "كانط"لا يمكن لها أن تبلغ الواقع لأنها لا تبدأ بالواقع
النـتـائج المؤكدة لكـانط تبـطلها الاكتشافـات العـلـمـيـة

1(أ) لاأدرية إيمانول كانط
الفيلسوف الألماني الشهير إيمانول كانط ينكر أنه بإمكاننا أن نعرف ما هو الواقع في حد ذاته. وهذا الموقف هو الذي أنشأ اللاأدرية؛ إذا لم يكن في إمكاننا أن نعرف الواقع، لذا فلن نعرف الحقيقة.

ا(ب) محتوى المعرفة يتشكل بواسطة الفكر
لكي نستوعب إنكار إيمانول كانط لمعلومية الحقيقة، يجب أن نتعرف على نظرية المعرفة التي ينتهجها. ويشرح جيري جيل ذلك:

نظرية المعرفة التي يؤمن بها إيمانول كانط، ظهرت أولاً في كتابه المعنون "نقد العقل الخالص" وأساسه هو أن المعرفة تتكون من مظهرين، تحديداً هما «المحتوى والشكل». بالنسبة للتجريبي (وهو ممن يعتمدون على المعرفة الحسية) هو يتمسك بأن محتوى المعرفة يتم التوصل إليه بالخبرة الحسية، لكنه وبتوافق مع المنطقيين يتمسك بأن الشكل (أو محتوى) المعرفة يتمّ التوصل إليه بواسطة العقل. يؤكد كانط أن العقل يلعب دوراً نشطاً في الخبرة المعرفية. لذلك فإن ما يعرف هو خبرة حسية بعد أن صُنِفيت- أو نظمت - بواسطة التصنيفات المتضمنة في الإدراك. كل من هذين العنصرين يعتبر ضرورياً، لكن أحدهما بمفرده ليس كافياً لأن تتحقق المعرفة.(Gill,PRK,22)

وبكلمات كانط ذاته: هناك مصدران من مصادر المعرفة الإنسانية (والتي تبرز من مصدر شائع لكنه غير معروف بالنسبة لنا)، تحديداً، الحس والفهم. الأول، يعرفنا الأشياء (من خلال حواسنا) والثاني، من خلال الفكر (الفهم).(Kant, CPR,22)

ويقيِّم كانط الجملة الأخيرة بقوله: لكن، بالرغم أن معارفنا تبدأ أولاً من خلال الخبرة، لكن لا يتبع ذلك أبداً أن تكون هي مصدرها. لآن، على العكس، من الممكن أن تكون خبراتنا التجريبية خليطا مما نتقبله من خلال المؤثرات، ومن تلك التي تمدنا به قدراتنا على التعرف من ذاتها (تأثيرات حسية تعطي فقط السبب)، وهي إضافة لا يمكن لنا أن نميزها من العنصر الرئيسي المعطى من الحواس، إلى أن تجعلنا الممارسات الطويلة معتادين عليها، وماهرين في فصلها. (Kant, CPR,14)

ويجادل كانط بقوله إن التصنيفات التي بها نقوم بعمليات الفهم هي في العقل: الزمان والمكان معا، بالإضافة إلى كل ما تحتويها، ليسا هم أشياء أو حتى قيم مستقلة في ذاتها، لكنهما ينتميان فقط إلى مظاهر العقل. وحتى هذه النقطة، فإنني مقتنع بأفكار التيار المثالي السابقة ولكن هذا التيار يعتبر المكان مجرد عرض تجريبي لانعرفه سوى من خلال التجربة... أنا، على العكس، أثبت... أن المكان (وأيضا الزمان)... يلتصق في معقوليتنا كشكل خالص قبل كل تصوُّر أو خبرة. (Kant, PFM,152)

وعن هذه التصنيفات المتضمنة، يقول كانط: إذا كانت الفكرة الخالصة للإدراك لا تشير إلى أشياء نصل إليها بالخبرة لكن للأشياء في حد ذاتها، فإنها لا تحتوي على أي تحديد مهما كان أمره. إنها تفيد، وكما كانت، فقط لكي تكشف محتوى المظاهر، أن نكون قادرين أن نقرأها كخبرات. المبادىء التي تبرز من مرجعياتها إلى العالم المحسوس، فقط تخدم فهمنا إلى الاستخدام التجريبي. بعيدا عن ذلك هي ليست سوى تنويعات افتراضية، بدون واقعية موضوعية، ولا يمكن لنا سواء أن ندري بإمكانية استقلالية التجربة، أو أن نؤكد مرجعيتها للأشياء. (Kant, PFM,72.73)

يوضِّح كانط أن العقل ليس كافياً وحده ليعرف الواقع: «العقل والمنطق بكل مبادئه الخاصة باستقلالية الخبرة لا يعلمنا أبداً أي شيء أكثر من الخبرات الممكنة، و حتى بالنسبة لتلك لا شيء أكثر يمكن أن ندري به بخبراتنا... العقل لا... يعلمنا أي شيء يختص بالأشياء في حد ذاتها». (Kant, PFM,134)

يقول كانط: في الحقيقة، يجب أن يتطابق الواقع مع العقل وإلا ما عرفناه. يجب على العقل أن يتقارب من الطبيعة من وجهة نظر نتلّقى المعلومات منه، ليس بشخصية الطالب، الذي يستمع لكل ما يختاره أستاذه، لكن بشخصية القاضي ، الذي يجبر الشهود للإجابة عن الأسئلة التي يرى أنه من المناسب له أن يقترحها.

ويعلن كانط أن: الفهم لا يشتق قوانينه من استقلالية الخبرة، لكنه يفرضها على الطبيعة. (Kant, PFM,82)

يدعي كانط أنه وجد أكثر المعايير المحددة للحقيقة من خلال أشكال استقلالية الخبرة: «لأن الحقيقة تستند على القوانين الكونية والضرورية مثل المعايير، الخبرات. وطبقاً للفلسفة المثالية لا يمكن أن نحصل على أي معيار للحقيقة، لأن ظواهرها... ليس لها شأن بمحتوى الاستقلال التجريبي في أساساتها؛ ويتبع ذلك أنها تكون محض خيالات؛ فإن المكان والزمان (بالارتباط مع الفكرة العامة الخالصة للتفهم) تصف قوانينها لكل خبرة مستقلة ممكنة، وفي نفس الوقت تمكّن الميزان المعين لتمييز الحقيقة بدلاً من الانغماس في التخيلات التي في داخلها». (Kant, PFM,152)

ويستنتج كانط أن الأشياء كأغراض لخبراتنا التي تختص بأحاسيسنا توجد خارجنا. هذه نحصل عليها، لكن لا ندري شيئًا عن كيانها في ذاتها، نعلم فقط مظاهرها، مثلا: الحضور الذي ندركه من خلال تأثيرها على حواسنا.

مرة أخرى يذكر كانط بشكل صريح أن الأحاسيس لا تمكننا أبداً -وبأي كيفية- أن نعرف الأشياء في حقيقتها.

ويلخص مورتمر أدلر: بالنسبة لكانط فإن الأشياء المستقلة عن أذهاننا هي، وبكلماته - الأشياء في ذاتها التي هي في جوهرها غير قابلة للتعرف عليها. هذا معادل في القول إن الحقيقي لا يُعرف، والمعرَّف مثالي بمعنى إنها تتكون من الأفكار التي تجلبها أذهاننا إليها لتصنع شكلها كما هو.(Adler, TPM,100)

2(ب) هناك فجوة لا يمكن عبورها بين معارفنا والواقع المعاش
الإبستمولوجي (نظرية المعرفة) التي ينتهجها "كانط" ترسم حدودًا لمعارفنا، والواقع هو خارج هذه الحدود.

طبقاً لكانط، العقل يبحث عن الحقيقة: لكن هذا المجال ليس سوى جزيرة مغلّفة بالطبيعة ذاتها بحدود لا تتغير... محاطة بمحيط واسع وعاصف، حيث نجد منطقة التخُّيل، غارقة في الضباب، والجبال الثلجية، كل هذا يبدو للبحار، في رحلته للكشف، عن قارة جديدة، وبينما تخدعه باستمرار الآمال المستغرقة، وتشغله بمغامرات خطيرة، لا يمكن له أبداً أن يكفّ عنها، ومع ذلك لا يستطيع أبداً أن يصل إلى نهايتها. (Kant, CPR,93)

نحن لا نستطيع أن نعثر على الحقيقة، طبقاً لتعريفات كانط، وبذلك لا يمكن لنا أن نعرف الواقع:

لأننا سوف نصل حتماً للنتيجة التي تقول بأن ملكاتنا أو قدراتنا التي تمكننا من المعرفة غير قادرة على تجاوز حدود الخبرات الممكنة؛ لكن مع ذلك، فإن هذا هو أكثر الأغراض أهمية لهذا العلم. تقدير تعرُّفنا المنطقي لاستقلالية الخبرة التي يمكن أن نتوصل إليها هو فيما يختصّ بالظواهر، وأن الأشياء في حد ذاتها، عندما تمتلك وجودا حقيقيا، تستقر بعيدا عن مجالها... لا يمكن لنا أبداً أن نتعرف على موضوع ما، كشيء في حد ذاته، لكن كهدف يتكون من بصيرة حسية.(Kant, CPR,8-9)

يسجل كانط أن العقل لا يرضى تماماً بمعرفة الحدود عند النقطة التي بعدها لا يمكن أن نعرف الحقيقة، لكن كل ما يمكن أن نعرفه: الحدود التي عليها علامة... وأنها ليست كافية بعدما اكتشفنا أنه ما زال يستقر وراءها شيء ما. (بالرغم أننا لا نعلم ما هو في حقيقته). (Kant, PFM,125)

ويلخص كانط: ما هو في حقيقته ظاهرة، الوردة كمثال، يؤخذ بالفهم التجريبي كشيء في حد ذاته... على العكس... لا شيء نتوصل إليه عن طريق الحدس المكاني هو شيء في حد ذاته... الموضوعات هي في الواقع لن نعرفها في حقيقتها، وما نسميه موضوعات خارجية، ليست سوى عرض لإحساساتنا، والتي تتشكل على هيئة مكان، لكن ارتباطها الحقيقي ، هو بالشيء في ذاته، ولا يعرف باستخدام هذه العروض، ولا يمكن أبداً أن يحدث هذا. (Kant, CPR,26)

يستنتج كانط من الإبستمولوچيا الخاصة به أن الميتافيزيقا هو علم متفرد وتخيلي بشكل كامل... أنه يتعامل مع تصورات مجردة... وفيها، العقل والمنطق يستقر عند طالبها فقط. (Kant, CPR,6)

ويوضح ايتين جيلسون أن كانط لا ينكر الواقع لكن يحاصره بالقول إنه غير قابل للتعرُّف عليه: في الحقيقة، كانط ما كان له أبداً أن يتخيل الواقع بهذا الشكل، لكن هو لم ينكره أو يتناساه، لكن هو حدّده، لكي يكون دائماً في حالة تواجد عندما تتاح معارف حقيقية، على أن لا توضع قيوداً على عفوية الفهم الانساني. (Gilson,BSP,127-128)

ويقول نيكولاس ريختر أن الإبستمولوچيا التي ينتهجها كانط تنصب على أن الواقع غير معقول: بالنسبة لكانط، مفهوم شيء محقق ومتحرر من ظروف التصور هو أمر غير معقول كما يحدث مع منظر شيء. ما ينتهجه كانط ينصب على أن الواقع غير معقول: بالنسبة لكانط، تصور شيء محقق ومتحرر من أحوال التصوُّر هو أمر غير معقول كما يحدث مع منظر شيء حر من أي وكل شكل من أشكال الرؤية، وبذلك يعتبر في حالة انفصام عن واحدة من أهم حالات قدرات الرؤية.(Beck, (KTK, 176

3(ب) كبسولة توضح لاأدرية كانط

كان كانط يؤمن بأن هناك فرقاً ما بين العالم الحقيقي والعالم الظاهر. لكي نفهم العالم الظاهر، لدى الإنسان مجموعة من الأشكال المبيتة (مشابه لما نطلق عليه الافتراض المسبق). لا أحد بإمكانه أن يصل إلى البيانات والدالات بدون أشكال (فروض مسبقة). المعرفة، طبقا لكانط، هي المنتج النهائي للعقل (العارف) ويمتلك الصفات الغريزية (القدرة على التنظيم والترتيب) التي تمكّن طالب المعرفة من أن يتخيلها.

2(أ) الـــرد

1(ب) اللاأدرية تدمر ذاتها

نظرية المعرفة عند كانط قادته إلى اللاأدرية. وهي الدعوة التي تقول بأنه لا يمكن معرفة أي شيء عن الواقع. ويعلّق على ذلك نورمان جيسلر: «في شكلها غير المحدود، (اللاأدرية) توضح أن كل المعارف التي تختص بالواقع (مثلا، الحقيقة) هي مستحيلة. لكن هذا يقدم لنا كحقيقة تختص بالواقع». ثم يلخص الطبيعة ذاتية- الهدم لهذا الادعاء: «العيب الرئيسي في الموقف الصعب الذي انتهجه كانط هو أن دعوته اللاأدرية تطلبت نوع من المعارف أكد كانط عنه أنه لا يمكن معرفته. بكلمات أخرى، إذا كان الواقع لا يمكن معرفته حقيقة، بالنسبة لأي إنسان، بما في ذلك كانط ذاته، فإنه لن يعرفه أيضا. لاأدرية "كانط" الصعبة تخترق دعواه التي تقول: إنني أعلم أن الواقع لا يمكن معرفته». (Geisler and Bacchino, (WSA

ويقول جيسلر مرة أخرى:

اللاأدرية الكاملة تدمر نفسها: إنها تنخفض إلى مستوى التأكيد (الذي يهدم نفسه) أن الإنسان يعلم أموراً كافية عن الواقع بحيث يمكن له أن يؤكد أن لا شيء يمكن معرفته عن الواقع. هذه الجملة تشتمل في داخلها كل ما يلزم لإنكارها. لأنه إذا علم الانسان شيئاً عن الواقع، لذا هو بالتأكيد لا يمكن له أن يؤكد في نفس الوقت أن كل الواقع غير معلوم. وبالطبع إذا لم يعلم الانسان شيئاً عن الواقع. لذا هو ليس لديه أي أساس مهما كان للنطق بجملة تختص بالواقع. لن يكفي أن يقال إن معارفه

عن الواقع هي سلبية بشكل مجرد وكامل، هذا يعني معرفة ما ليس هو في الواقع. لأن لكل افتراض سلبي يؤكد أن هناك ما هو إيجابي؛ لا يمكن للإنسان أن يؤكد بشكل معقول أن شيئاً ما ليس هو في ذاته حتى ولو كان هو بعيداً تماماً عن أي معلومات عن هذا. يتبع ذلك أن اللاأدرية الكاملة ذاتية التدمير لأنها تفترض بعض المعرفة تختص بالواقع لكي تنكر أي معرفة بالواقع.(Geisler, CA,20)

هذه اللاأدرية يتعذر الدفاع عنها: هناك احتمال لإمكان معرفة الواقع. في الحقيقة، كان هذا هو أكثر الفروض إلحاحاً في تاريخ الفلسفة. لقد طارد الناس وما يزالون هذا الواقع، وأي فكر يستبعد هذه الإمكانية ليس فقط ذاتي التدمير لكنه أيضا يجري ضد التيار الرئيسي للمجرى الفلسفي.(Geisler, PR,89)

يستجيب مورتمر أدلر إلى لاأدرية كانط بهذا التساؤل: «وهذا يقود النقَّاد لأن يتوجهوا بهذا السؤال، إذا كان في الإمكان أن نعرف فقط ما يستقر داخل حدود خبرات الحواس كانط، فإن للفرد، الحق في تأكيد أن الأشياء الحقيقية لا توجد في مكان آخر، وكيف له أن يعرف ما هي الحدود المختفية التي ربما لا يغامر الفهم الإنساني في الخروج منها، إلا إذا نجح في العبور منها بنفسه.(Ayer, LTL,34)

يذكر الفيلسوف لودفيج فتجنشتاين: «لكي تكون قادرا على وضع حدود للفكر، يجب علينا حينذاك أن ندرك تماماً طبيعة وماهية جانبي حدود الفكر». (Wittgenstein,TLP,preface)

ويلاحظ ايتين جيلسون أن معرفة كيف أن الشيء في ذاته مماثل لما ليس هو معروف عنه، هذا تناقض واضح في فكر كانط.

ويقول رافي زاكارياس: لاأدرية كانط عن الحقيقة العظمي هي ذاتية- التدمير. فمن غير الممكن وضع أي شيء يخصّ الحقيقة العظمى بدون أن يدري الانسان شيء ما عن الحقيقة العظمى. لنقل، كما عمل كانط، أن الانسان لا يستطيع عبور خط ظواهر الأمور هو في الواقع عبور للخط لكي يمكن أن يقول بذلك. وبكلمات أخرى، ليس ممكنا أن نعرف الفرق بين الظاهر والواقع بدون أن يعرف الإنسان قدراً كافياً عنهما لكي يميز الفرق بينهما. (Zacharias, CMLWG,209)

يلاحظ أ. بريتشارد أن أي معرفة للواقع هي غير متوافقة مع المثالية على وجه العموم:

لكي تفكر في العالم كأنه مستقل عن الذهن، فعلينا أن نفكر فيه كأنه يتكون فقط من ظواهر متتابعة... هذه هي النتيجة التي لا مفر منها بشأن المثالية ولا يلاحظها أحد، طالما أنه من المفترض أن العلاقة الضرورية للوقائع بالنسبة للذهن هو في أن تعرف... إن ميزة هذا الشكل من مثالية "كانط"مشتقة من ذات الحقيقة المثالية لإنكارها على وجه العموم. لأن الاستنتاج أن العالم المادي يتكون من تتابعات هو أمر يتمّ تجنبه عند الأخذ في الحسبان علاقة الوقائع للعقل بواسطة المعرفة، وحينئذ، ومن ثم بدون الوعي بعدم التوافق هذا، يستخدم التواجد المستقل للواقع المعروف. (Pritchard,KTK,122-123)

2(ب) تصنيفات العقل تتوافق مع الواقع؛ والا كانت اللاأدرية لا يمكن التعبير عنها
يحدد الأستاذ جيسلر عدم جدوى صياغة عبارات مطلقة وغير مشروطة تنكر معرفة الواقع:

مجادلة كانط التي تقول بأن معرفة الفكر (مثل الوحدة والسببية) لا تنطبق على الواقع هو أمر لا نجاح فيه، لأنه إذا لم تتوافق تصنيفات الواقع وتتطابق مع العقل فإنه يتعذر التعليق على الواقع، ويشمل ذلك التعليق الذي نطق بها كانط. هذا كأننا نقول: بدون أن يكون العالم الحقيقي واضحاً لما تطابقت معه أي عبارة. إعداد العقل المسبق لمجابهة الواقع يعتبر ضرورياً سواء إذا قال الفرد شيئاً إيجابيًا أو سلبياً بشأنه. نحن لا يمكننا حتى أن نفكر في الواقع الخارج عن نطاق فكرنا. والآن إذا شاء أحدهم أن يؤكد على الحجة التي تقول إن اللاأدريين ليسوا في حاجة إلى تقرير أي شيء عن الواقع لكن عليهم بكل بساطة أن يحددوا الحدود الضرورية لما يمكن أن نعرفه، يمكن حينذاك أن نوضِّح أنه حتى هذه ليست سوى محاولات فاشلة: لأن تقول إن الفرد لا يمكن أن يعرف أكثر بكثير من حدود الظاهرة أو المظهر هو أن تحدد خطاً لا يمكن عبوره لهذه الحدود. لكن لا يستطيع الإنسان أن يرسم مثل تلك الحدود بدون تجاوزها. إنه من المستحيل أن نجاهد في تقرير أن المظهر ينتهي هنا والواقع يبدأ هناك بدون أن يتلامس الفرد على الأقل ببعض المسافة مع الجانب الآخر. وبكلمات أخرى، كيف يمكن للإنسان أن يفرِّق ما بين المظهر والحقيقة إلا إذا عرف مقدماً كليهما لكي يجري هذه المقارنة؟ (Geisler, CA,21)

يتجاوب أ. بريتشارد مع الحجة التي تقول إن الحقيقة هي كما هي عند التعرف عليها:

مع ذلك، فإن الاعتراض الرئيسي لهذا الخط من الفكر هو إنه يعارض لطبيعة المعرفة في حد ذاتها. المعرفة تفترض مقدمًا وبلا أي شرط أن الواقع المعرَّف يوجد بشكل مستقل في واقع المعرفة بها، وإننا نعرفها كما توجد في هذه الاستقلالية. إنه من المستحيل أن نظن بكل بساطة أن أي واقع يعتمد على معرفتنا به، أو على أي معرفة تخصّه. إذا وجد هذا، فيجب أن يكون هناك شيء يجب أن نعرفه. وبكلمات أخرى ، المعرفة ضرورية لاستكشاف ، أو العثور على ما هو متواجد فعلاً. إذا أمكن للواقع أن يكون أو سوف يكون بالنسبة لنشاط معين أو عمليات تختص بالذهن، هذه العمليات أو الأنشطة لن تكون معرفة ولكن هي صنع أو خلق. ويجب أن نعترف في النهاية أن هناك اختلاف واضح بين عمل شيء وبين معرفته. (Pritchard,KTK,118)

يعلن ايتين جيلسون أنه: بعكس مقولة المثاليين، من الممكن أن نعرف ما إذا كانت آراءنا تكون أو لا تكون في توافق مع الأشياء.(Gilson, PSTA,275)

يعلق بول كاروس على المشكلة التي يواجهها اللاأدريون عندما تكون تصنيفات العقل عندهم ليست هي ذاتها تصنيفات الواقع: عندما ينكر كانط أن المكان والزمان هما أمور موضوعية، يصبح بذلك مرتبكاً ومعارضاً لنفسه، لأنه إما أن يقول بأن الزمان والمكان محدودان داخل حدود جسم الموضوع الذي نفكر فيه، وهذا لغو فارغ، أو أنه يجب عليه أن ينسبهم إلى الموضوع كشيء في حد ذاته، وهذا يناقض نظريته ذاتها والتي بموجبها لا يشير فيه للزمان والمكان الخاص بالأشياء في حد ذاتها، لكن للمظاهر فقط.(Carus, EKP, in Kant, PFM,233)

يلاحظ مورتمر أدلر خطأ المثاليين: نجد أن أفلاطون وديكارت، ثم كانط وهيجل بعد ذلك، يذهبون بعيداً في فصلهم ما بين مجالين: الأمر المعقول والأمر الواضح. هذا ناتج من قيامهم بنسبة الاستقلالية لقدرتنا الداخلية على الإدراك مما يجعلها تعمل، في كل الأحوال أو بعضها، مستقلة عن خبرة الحواس.

هذا يقود كل من أفلاطون وديكارت إلى وصم الإدراك بآراء فطرية- آراء لا تشتق بأي حال من خبرة الحواس. علما بأن تصنيفات كانط المتعالية هي نسخة أخرى من نفس الخطأ.

3(ب) ليس ممكنا إثبات الوجود بدون الكشف عن شيء يمس الجوهر (ما هو الأمر في حد ذاته)
هذه المجادلة يمكن أن تسير بالشكل الآتي:

هناك بُعد آخر يهدم نفسه في تصريح كانط بأنه يعرف أن النومينا (العالم الحقيقي في مواجهة العالم الظاهر) هو موجود فعلاً لكن ليس كما هو. فهل في الإمكان أن نعرف ماذا يكون شيئًا ما بدون أن نعرف شيئاً عنه؟... إنه ليس ممكناً أن نؤكد وجود شيء ما بدون أن نعلن في نفس الوقت شيئاً ما عن كينونته. وحتى وصفه كذاته أو حقيقته، وعليك أن تقول شيئاً عنه. أكثر من ذلك، عرفها كانط بأنها المصدر غير المعروف للمظهر الذي نستقبله. كل هذا يعتبر عملاً خبرياً عن الحقيقة: تحديداً، هي الحقيقي، وفي ذاتها هي مصدر الإلهامات التي نستقبلها. وحتى هذا يعتبر شيء أقل من اللاأدرية الكاملة. (Geisler, CA,22)

ويناقش أ. بريشارد أنه طالما أن المعرفة ضرورية للواقع كما هو بعيدا عن أن يعرف، إذن تأكيد أن الوقائع تعتمد على الذهن هو تأكيد من نوع الأشياء التي هي في ذاتها، بعيدا من كونها تعرف. (Pritchard,KTK,121)

يقول ايتين جيلسون: هذا المصدر العام الذي يبزغ منه كل من المعقولية والتفهم، والتي يقول عنها كانط بأنها موجودة، لكن نحن لا نعرف كياناتها، يجب أخيراً أن نبحث فيها ونظهرها للنور. وباختصار، إذا كان لها أن لا تظل كجسم غريب مُدخلة بشكل افتراضي في عالم الفهم الجلي، فإنه إما أن ننكر الوجود بشكل واضح، أو أن تبرز (نتيجة نصل إليها بشكل مستقل عن الخبرة) مثل كل شيء آخر.(Gilson, BSP,132)

ويستمر جيلسون في قوله: هناك وجود كثير جداً في نقد كانط ، أو إنه غير كافي. وهو كثير جداً، لأنه موضوع بشكل متعسف، كما في حالة هيوم؛ وغير كافي، لأنه غير معروف بالكلية أن لا يتواجد منها الكثير العملي في المثالية النقدية لكانط بالمقارنة بالمثالية المطلقة عند باركلي.(Gilson, BSP,134-135)

عند جعل الشكل أمر ذاتي محض، فإن كانط يغير بذلك -بغض النظر عن كل اعتراضاته- كل الآراء، والأفكار، وكل العلم، يغيره إلى خيالات شخصية خالصة. هو أكثر في المثالية بالمقارنة بباركلي . العلم يمكن اعتباره كطريقة موضوعية للتعرف فقط إذا كانت قوانين الشكل عبارة عن ملامح موضوعية من الواقع. (Carus,EKP, in Kant,PFM,210)

ويخلص كاروس من ذلك: إذا كانت الأشياء في حد ذاتها تعني أشياء موضوعية، في مقابل، الأشياء كما هي، مستقلة عن أفكارنا، لذا علينا أن ننكر أن هناك ما هو غير معروف. (Carus,EKP in Kant,FPM,236)

ويناقش رودلف ج. بانداس بأن فكرة الكينونة تتوافق مع الواقع:

ما هي التأكيدات التي في حوزتنا تختص بموضوعية فكرة الكينونة؟ كيف نعلم أنها تتوافق مع الواقع، طالما أنه يتعذر علينا أن نقارنها مع الشيء فوق الذهني في ذاته، والأخير هذا لا يمكن الحصول عليه بشكل عاجل؟ هذه الإشكالية ليست حديثة: لقد ذُكرت ورُفضت ليس فقط بواسطة القديس توما الأكويني، لكن من قبله بواسطة أرسطو. الاتجاهات المميزة للفكر الحديث هو أن يقسِّم ويفصِّل. لكن خطيئتها الكبرى في مجال الإبستمولوجي هو العمل على فصل الهدف المعروف عن الشيء ذاته، ثم أن يشغل نفسه بيأس لكي يغطي الفجوة بين الموضوع والشيء. (Bandas, CPTP,62)

ثم يوضح بانداس أن فكرة الكينونة هي فكرة عالمية:

فكرة الكينونة يمكن استخدامها لكل واقع، سواء كان حقيقياً أو ممكناً، حاضراً أو ماضياً، أو في المستقبل. أنه يطبِّق على كل درجات الواقع... لا يقين ممكن بدون الوجود. أن نفصل أنفسنا عن الوجود سوف يكون انتحاراً فكرياً وأن علينا أن نخرس إلى الأبد. كل من يستخدم الفعل يكون ويصنع تأكيداً- والذي هو أكثر تمسكاً بالعقيدة بالمقارنة- يقبل بالضرورة فلسفة الكينونة بكل نتائجها، وتبعاتها، وفروعها.(Bandasm,CPTP,346)

في قاموس كامبردج للفلسفة، يجادل بانايوت باتشفاروف أنه إذا كان اللاأدري يتكلم عن الجوهر فإنه سوف يواجه نتيجتين غير مرغوب فيهما:

فإذا قبلت الاعتراض (بأنه لا يمكن لنا أن نشكل أي فكرة عن الأشياء الواقعية)، يبدو أن ذلك يوحي بأنه لا يمكن أن نتحصَّل على معرفة الأشياء الواقعية كما هي في ذاتها. إن هذه الحقيقة لا يجب أن تُفهم كتوافق مع هذه الأشياء. لكن هذا له نتائج أكثر من ذلك: (1) إما أن نقبل وجهة النظر العجيبة والغريبة بأنه لا يوجد أشياء واقعية... لأنه بالكاد نصدق بواقعية شيء ما، لكن لا نستطيع أن نكوِّن عنه أي تصوُّر مهما كان؛ أو (2) يجب أن نواجه الحالة الميئوس منها ظاهرياً للتغير العنيف بما نعنيه بالواقع، الفكرة العامة، الخبرات، المعرفة، الحقيقة والكثير غيرها.(Butchvarov,MR,as cited in (Audi, CDP,488

يضيف باتشفاروف: إذا كان مفهومنا عن عالم زماني مكاني مستقل هو بالضرورة حقيقة ذاتية، لذا ليس لدينا سبب وجيه لتأييد أن هناك مثل هذا العالم، وعلى الأخص عندما يبدو أن هناك تناقضاً للنفس عندما نتكلم عن تصوُّر مستقل عن قدراتنا الذهنية.

4(ب) المعرفة عند كانط لا يمكن لها أن تبلغ الواقع لأنها لا تبدأ بالواقع

مما أوضحنا في بداية هذا الفصل، أنه من الخطأ أن نبدأ من خلال الذهن ونتوقع أن نجد طريقاً إلى الواقع.

يسجل ف. باركر أن المكان المناسب للبداية هو الواقع: الوقائع التي تعرف... لا تعتمد على كونها ستعرف، وسواء بالنسبة لطبيعتها أو وجودها؛ المعرفة تعتمد على الوقائع المعروفة.(Parker, PAK, as cited in Houde, PK,48)

يشرح ايتين جيلسون المشكلة التي قد تواجه المثالي الذي يرتكب هذا الخطأ.

أكبر اختلاف ما بين الواقعي والمثالي هو أن المثالي يفكر بينما الواقعي يعرف. بالنسبة للواقعي، لأن يفكر هو أن ينظم بعض المعارف السابقة أو أن يتأمل في بعض محتوياتها. إنه لا يقتنع أبداً أن يفكر في نقطة مغادرة تأملاته، لأن الفكر ممكن بالنسبة له في حالة تواجد بعض المعرفة أولا. ولأن المثالي يتحرك من الفكرة إلى الشيء، فهو غير قادر على

اكتشاف ما إذا كانت نقطة البداية تتوافق مع الشيء أم لا. وعندما يُسأل الواقعي كيف يلتحق بالشيء عندما يترك الفكر، يجب على الآخر أن يسرع بالإجابة والقول إن هذا لا يمكن تحقيقه وأن هذا في الحقيقة هو السبب الأساسي لكونه ليس مثالياً. مع ذلك فإن المثالية تبتعد عن المعرفة، هذا كقولنا إنها تبتعد عن عمل من أعمال الإدراك التي تتكون بالضرورة من الإمساك بشيء ما. لذلك، بالنسبة للواقعي، السؤال لا يطرح مشكلة غير قابلة للحل، لكن مشكلة زائفة، وهذا شيء آخر مختلف تماماً. (Gilson,VMYR,as cited in Houde, PK,386)

يتقدم جيلسون بهذا الإنذار لكل من يتجادل مع مثالي:

يجب على الإنسان أن يتذكر دائما أن الاستحالة التي يرغب المثاليون أن يدفعوا إليها الواقعيين هي من أعمال المثالية ذاتها. إنها تتحدانا لمقارنة الشيء المعرف بالشيء ذاته، إنها تظهر فقط الشر الداخلي الذي يأكل في جسدها. لأنه عند العقلاني، لا توجد نومينون (الشيء في ذاته) بالمفهوم الذي يمكن للمثالي أن يتفهمه. إنما تفترض المعرفة مسبقا حضور الشيء نفسه للعقل. وليس هناك حاجة للافتراض، أنه خلف الشيء الذي هو في الفكر، يوجد أمر ثنائي، وغامض وغير معروف، والذي سوف يكون هو الشيء الحقيقي الموجود في الفكر. إن المعرفة لا تعني أن تفهم شيئا مما هو موجود في الفكر. لكن في الفكر، عليك أن تفهم الشيء كما هو في ذاته. (Gilson, VMYR,as cited in Hayde, PK, 388)

5(ب) النتائج المؤكدة لكانط تبطلها الاكتشافات العلمية

يشرح مورتمر أدلر ما الذي فعله كانط بمفهومه عن استقلالية التجربة (Priori) وأحكامها الملفقة: لقد منح كانط الفكر البشري أشكال سامية من التعرّف- الحسي أو الإلهامات (أشكال المكان والزمان)، وأيضا تصنيفات فائقة للإدراك. هذا يعني أن العقل يحضر هذه الأشكال السامية والتصنيفات الفائقة إلى مجال التجربة، وبها يكوّن شكل وصفة التجربة التي ينشغل بها. وبكلمات أخرى، يمكن للفكر أن يتعرف على الحقيقة طبقاً لتصنيفات استقلالية التجربة هذه. هذا يعني أن السبيل الوحيد الذي نحكم به ما إذا كان شيء ما يتطابق مع الواقع (مثلا، يكون صحيحاً) يكون طبقا لاستقلالية التجربة والخبرة وليس مبنياً على خبراتنا عن الواقع ذاته.

يشرح أدلر بأن دافع كانط هو أن يجعل من رياضيات أقليدس وعلم الفيرياء عند نيوتن كأمثلة على تشكيل الواقع ونتائج التجارب المستقلة. مع ذلك، يذكرنا أدلر بالتالي:

هناك ثلاثة أحداث تاريخية تكفي لأن تبيِّن أنه كان خيالياً في طرح وجهة نظره ونجاحها في فعلته هذه:

اكتشاف وتطوير الحسابات التي لا تنتمي إلى أقليدس وكذلك نظرية الأرقام الحديثة تكفي لتبين كيف أن اختراع كانط للأشكال السامية للمكان والزمان كشيء يضبط مفاهيمنا-الحسية ويمدنا بالتأكيد والواقعية لحسابات أقليدس والرياضيات البسيطة كان خيالياً بشكل كلي تماماً.

شبيهًا بذلك، استبدال فيزياء نيوتن (الكون عبارة عن آلة ضخمة). والله خارج هذه الآلة (بالفيزياء الحديثة للنسبية)، وإضافة نظريات الاحتمالات والإحصائيات للقوانين العرضية، تطوير الفيزياء الذرية المبدئية والميكانيكا الكمية، تكفي هذه أيضاً لبيان كيف كان الأمر خيالياً بالنسبة لكانط عندما اخترع التصنيفات الفائقة للفهم لكي يصبغ على الفيزياء النيوتونية التأكيد والمصداقية.

ويصل أدلر إلى خلاصة تجعله يتعجب كيف يمكن لإنسان في القرن العشرين أن يتناول فلسفة كانط المتسامية بشكل جِّدي، حتى إذا استمرت في كونها مدهشة في بعض النواحي كعمل فكري خلاق.؟! (Adler, TPM,97-98)

ويجادل بول كاروس: بدون أن نشجب العلم ونعتبره وهما من العقل الإنساني ، يجب أن نعترف أنه بالرغم من النقائص التي نلحظها في بعض أفراد العلماء، فإن الشكل النموذجي للعلم (الذي يتكون من وصف الأشياء في وجودها الموضوعي) يمكن التعويل عليه ويمكن أن يتحقق ذلك أكثر وأكثر. (Carus, EKP,in Kant, PFM,236)

الجزء الرابع: الحقيقة أم الاستنتاجات المنطقية

٣٧ " الرد على المذاهب الباطنية "

الإيمان بأن المعرفة المباشرة بالله، والحقيقة الروحية أو الحقيقة المطلقة، يمكن الحصول عليها " من خلال الإلهامات والبصيرة "الذاتية" وبطريقة تختلف عن التصورات الحسية العادية أو استخدام التفكير المنطقى"» (قاموس وبستر الجامعى الجديد)

الباطنية كما وصفها سوزوكى (الزينية البوذية) الحقيقة قد تستلزم التناقض
هناك عالمان من الواقع (والحقيقة) يجب أن يختبرا بشكل مختلف
الواقع الذي يمثله هذا العالم، ومعه مجموعة خبراتنا عنه، هو وهم وخيال
التجربة الباطنية فائقة الوصف

الـــــــرد عبارات الزينية تهدم نفسها
لا يوجد مجالان متناقضان للواقع يجب أن يختبرا بشكل مختلف
الواقع ليس وهماً
التجارب الباطنية ليست فائقة الوصف (لا يمكن التعبير عنها)
الخبرات الباطنية ليست ذاتية الصدق
الباطنية تنشيء فلسفة غير قابلة للتطبيق

1(أ) الباطنية كما وصفها سوزوكي (الزينية البوذية)
هناك أشكال كثيرة من المذاهب الباطنية. وما يميز الباطنيين هو كيف يصلون إلى هدفهم وهو الاستنارة الداخلية. تذكر أن كيف نعرف الواقع؟ مرتبط ب- لكن مختلف عن، هل نحن نعرف فعلاً الواقع، المثال التالي من الباطنية يكشف عن التصور الباطني في معرفة الواقع والإحاطة بالحقيقة.

1(ب) الحقيقة قد تستلزم التناقض
يذكر سوزوكي بكل وضوح: لم تتبع الزينية الروتين الفكري التقليدي ولا تجد مشكلة في أن تناقض نفسها أو أن تكون متضاربة.(Suzuki, LZ,94)

الزينية هي ليست بالتأكيد نظاماً تأسس على المنطق والتحليل، وإن كانت هي شيء ما فإنها نقيض المنطق، أعني بذلك أسلوبها الثنائي في التفكير. (Suzuki, IZB,94)

سوزوكي: نحن عادة ما نعتبر أن (أ) هي (أ) لأن (أ) هي (أ)، أو أن (أ) هي (أ) ولذلك (أ) هي (أ). الزينية تتفق وتوافق على هذه النوعية من التفكير، لكن الزينية لها طريقتها الخاصة التي لا تقبل عادة. فالزيني سوف يقول: (أ) هي (أ) لأن (أ) هي ليست (أ)؛ أو (أ) ليست هي (أ)؛ لذلك، فإن (أ) هي (أ). (Suzuki, ZS,152)

سوزوكي: هذه هي بداية الزينية، لأننا الآن نتحقق من أن (أ) هي ليست (أ) على كل حال، وأن المنطق مفرد- الجانب، وأن ما يطلق عليه غير منطقي، ليس بالضرورة، وطبقاً للتحليل الأخير أن يكون فعلاً غير منطقي؛ ما هو غير معقول ظاهرياً له في كل الأحوال منطقه الخاص، الذي هو على توافق وارتباط مع الحالة الحقيقية للأشياء... وبكلمات أخرى، الزينية ترغب أن تتعايش من الباطن. أن لا تلتزم بالقواعد لكن على الفرد أن يخلق قواعده الخاصة- هذه هي نوعية الحياة التي

تطلبها منا الزينية لكي نحياها. ومن ثم هذا يظهر في عباراتها غير المنطقية أو بالحري فوق المنطقية.(Suzuki, IZB,60,64)

يذكر سوزوكي أن هناك حقيقة في التناقض أكثر من المنطق: «مهما كانت درجة الاستحالة المنطقية أو التناقض الكلّي للكلمات التي ينطق بها "البراجناباراميتا"، فإنها مرضية تماماً للروح... أن لا تكون منطقية بالمرة لا يعني هذا أنها ليست حقيقية. فبالنسبة للحقيقة في ذاتها، نجد أن كلماته مفعمة بالحق.(Suzuki, EZB 3,271)

يقول سوزوكي معلقاً على الحقيقة: «الفكرة هي أن الحقيقة النهائية للتجربة لا يجب أن تستعبد بأي قوانين فكرية مصطنعة أو مخططة، أو بأي عبارات جدلية تقتضي استخدام نعم أو لا. أو بأي صياغات جافة أو مقتطعة من نظريات المعرفة. من الواضح أن الزينية ترتكب كل أمر شاذ وما هو غير معقول في كل الوقت؛ لكن هذا في الظاهر فقط. (Suzuki, IZB,52)

يقول سوزوكي معلقاً على التصنيفات المنطقية: «الجهل هو الاسم الثاني للازدواجية المنطقية... إذا أردنا أن نصل إلى قلب حقيقة الأشياء، يجب علينا أن نطّلع عليها من النقطة التي لم يتمّ فيها خلق العالم، حيث لم يستيقظ بعض وعيّ الأفراد».

2(ب) هناك عالمان من الواقع (والحقيقة) يجب أن يُختبرا بشكل مختلف
يمدنا سوزوكي بفلسفة المعرفة عند الزينية:

إنني مستعد الآن أن أوضِّح بعض من إبستمولوچية الزينية. هناك نوعان من المعلومات يمكن أن نقدمهما للتعريف بالواقع الحقيقي؛ الأول خاص بالمعرفة عن الواقع والآخر هو ما الذي يصدر من الواقع ذاته. استخدام المعرفة في مفهومها الواسع، سيكون هو أول ما سوف أشرحه كمعرفة معلومة والثاني كمعرفة غير معلومة. المعرفة تُعرف عندما تكوِّن هي علاقة ما بين الموضوع والشيء... المعرفة غير المعلومة هي نتيجة لخبرة باطنية؛ لذلك، هي فردية المنحى وذاتية. لكن الشيء الغريب في الأمر بخصوص هذه النوعية من المعرفة هو أن من يتلقاها يقتنع تماماً بعالميتها بالرغم من خصوصيتها. (Suzuki, SZ,146)

يشرح سوزوكي هنا هذه الأمور بأنها هي الرؤية والتعرف: الرؤية تلعب دوراً حيوياً في نظام المعرفة البوذية، لأن الرؤية هي في صميم المعرفة، والمعرفة مستحيلة بدون الرؤية؛ كل المعارف تنصب من خلال الرؤية. (Suzuki, MCB,46)

يعرف نورمان أندرسون الباطنية: «بتعبيرات عامة، فإن الباطنية تمثّل الاعتقاد أن المعرفة المباشرة لله، وللحقائق الروحية، يمكن إدراكها من خلال الحدس الحال أو الإلهام الذاتي وبطريقة تختلف عن التصورات الحسية العادية أو استخدام التفكير المنطقي».(Anderson, CWR,37)

يخبرنا أندرسون كيف يتوصل الزيني إلى الحقيقة المطلقة: «البوذيون الزينيون يؤمنون أنه باستخدام الالتزام- الذاتي الصارم واستخدام طريقة موصوفة ومحددة من التأمل، بها ربما يصلون إلى مرحلة «ساتوري»»، وهي التعبير الياباني عن حالة الاستنارة الداخلية - إما بشكل فجائي، ببعض التعليم، أو تدريجياً، كما يحدث مع الآخرين- باستخدام التصورات التي هي اختبارية أكثر من كونها إدراكية. (Anderson, CWR,88)

يحدد سوزوكي الـ"ساتوري" بأنها مختلفة تماماً عن المعرفة المنطقية: "الساتوري" يمكن تعريفها كشكل بديهي في طبيعة الأشياء في تحديد معارض للفهم التحليلي أو المنطقي لها. (Suzuki, EZBI,230)

سوزوكي: مع كل، فإن الـ"ساتوري" لا يمكن اكتسابها من خلال الفهم.(Suzuki, EZBI,243)

سوزوكي: في الزينية يجب أن يكون هناك ساتوري: يجب أن يتواجد فورة عقلية عامة يمكن أن تدمر التراكمات القديمة للإدراكات وتبني أساساً لاعتقاد جديد؛ يجب أن يكون هناك استيقاظ لإحساس جديد يستطيع أن يكشف الأشياء القديمة من زاوية تصوُّر هي جديدة بالكامل ومنعشة. (Suzuki, EZBI,152)

سوزوكي: خلف مجموعة إشارات النفي التي يقدمها مفكرو الـ"ماهايانا" -(وهم طائفة مختلفة من البوذية، ولكن الزينية هي الأكثر شعبية)- هناك تأكيد واضح لحقيقة عظمى. (Suzuki, AL,5)

سوزوكي: في الزينية هناك مطلب إدراكي للحقيقة العظمى يفشل الإدراك أن يشبعه ويحققه، هذا الموضوع يحفز الإنسان لكي يغطس تحت أمواج الوعي التجريبي. (Suzuki, EZB2,152)

يشرح سوزوكي مرة أخرى شكلَي المعارف:

في البوذية يمكن التعرف على شكلين من أشكال المعرفة؛ الأول هو براجنا والثاني هو فيجنانا. براجنا هو كل المعرفة (سارفاجنا)، أو المعرفة السامية... أما فيجنانا فهي معارفنا النسبية والذي فيه نلاحظ كل من الموضوع والشيء... من الواضح أن العلم والفلسفة لا يستغرقا الواقع؛ الواقع يشتمل على أشياء أكثر من تلك التي نستوعبها من واقع معارفنا النسبية للتساؤل عنها. ما يترك في عالم الواقع، طبقاً للبوذية، يعود إلى براجنا للتعرف عليه. (Suzuki, LZ,80)

سوزوكي: براجنا هو أمر لا تستطيع معارفنا الاستطرادية أن تحصل عليه. إنه تنتمي إلى نوعية مختلفة من المعرفة المجردة.(Suzuki, AZ,22-23)

سوزوكي: فيجنانا يطلب أن يكون كل شيء محددا بشكل واضح، بدون خلط بين جملتين متناقضتين، ولكن هذا الأمر، مع ذلك، يتجاوزه ويتغلب عليه الـ «براجنا» بدون اكتراث.

في الزينية العبارات والأسئلة غير المنطقية وغير الحسية تستخدم لتصدم الشخص وتخرجه من مجال أفكاره المنطقية، وأحد الأمثلة على ذلك هو: ما هو الصوت الذي يصدره التصفيق بيد واحدة ؟ يشرح سوزوكي الفلسفة الزينية من وراء طرح مثل هذا السؤال غير المنطقي: ليس من أغراض الزينية أن تبدو غير منطقية، لكنها تجعل الناس يدركون أن التكامل المنطقي ليس هو نهاية المطاف، وأن هناك جُملاً سامية معينة لا يمكن الحصول عليها بمجرد المهارة الإدراكية... الزينية تأخذ بأيدينا إلى عالم مطلق لا يوجد فيه أي أشكال ديالكتيكية من أي نوع. (Suzuki, IZB,67-68)

3(ب) الواقع الذي يمثله هذا العالم، ومعه مجموعة خبراتنا عنه، هو وهم وخيال
يشرح سوزوكي أن العالم المادي أو الواقع ليس إلا وهم (هذا المفهوم يطلق عليه «مايا»):

كما قلنا سابقاً تكراراً، أن قوة الحجة التي نحصل عليها من الـ «براجنابراميتا» توجه ضد الخطأ الأساسي الذي يغلّفنا بالنسبة للعالم ككل- هذا يعني، أنها تقف ضد الواقعية الساذجة (هناك عالم حقيقي، متواجد، خارجي). الخصائص البارزة لهذه الواقعية هو أن تعتبر العالم كواقع ثابت داخلياً ومتواجد خارجياً في مقابل تصورات العالم الداخلي للأفكار، المشاعر والأحاسيس... واحدة من أفضل الأسلحة التي يمكن لها أن تدمر قواعد الواقعية الساذجة هو أن نعلن أن الكل هو "مايا" وأنه لا يوجد نظام ثابت يتحكم في العالم. أن الفكرة المزدوجة للوجود، الداخلية والخارجية، وعدم الكينونة، الخ، هي صور خيالية، وأنه من الضروري أن البراجنا التي تسيطر على ما لا يمكن الإمساك به... لذا يقال لنا إن الأفراح والأتراح التي نصاب بها ليس لها طبيعة دائمة؛ وهذا ينطبق أيضا على موضوعات السرور والألم، إنها عارضة ومتغيرة مماثلة في ذلك «المايا». كلها ليس لديها واقع جوهري. هي ليست سوى ظواهر مجردة، وأنه يجب أن ينظر إليها بنظرة كأنها ليست لها أي قيمة. وإلى أي حد يمكن أن تصل إليه هذه المظاهر؛ فهي متواجدة هناك، وهذه الحقيقة لا يمكن أبدا تجاهلها؛ لكن أن نتعلق بها كنهايات للأمور، فهذا هو الخطأ، إذ أن العقلاء يعلمون أفضل من ذلك، لأن أعينهم- البراجناتية قد اخترقت القاعدة الصلبة للواقع. (Suzuki, EZB,267-68)

يقول سوزوكي إن العالم الحقيقي موجود خلف هذا العالم الذي لدينا: «هذا العالم النسبي الذي نعلم أننا نعيش فيه، والعالم الحقيقي حقا الذي هو كائن ورائه، وهما يكونا معاً كياناً كاملاً غير منقسم، ولا يمكننا أن نقول إن أحدهما أكثر واقعية عن الآخر... الحقيقة هي أن العالم هو واحد». (Suzuki, WIZ,73)

يتكلم هنا سوزوكي عن الواقع بتعبيرات الغرب الفلسفية:

مع ذلك، فإن الواقع لا يجب أن يُفهم بأنه نواة أو مختلط الطبائع أو هو الشيء في ذاته متواجداً بعيداً عما هو معروف كالشكل والمظهرية. إنه ليس أمراً يختص بالتصور الإدراكي وأن يقال بأنه هذا أو ذاك. إنه ما يبقي خلفا (بالرغم أننا لا نفضّل استخدام هذا التعبير) عندما تتساقط الأغلفة الخارجية وتنزاح عنه. هذا لا يجب أن يُفهم في مجال الإدراك. إنه رمزي ويجب أن يفسر روحياً؛ إنه الشعور الذي يحس به الإنسان عندما يُختبر ما نطلق عليه، بسبب العجز في إيجاد التعبيرات المناسبة، الخبرة الزينية أو الساتورية. (Suzuki, LZ,30)

يعلّق سوزوكي بأن استخدام اللامنطق والكلمات العبثية في تطبيق الزينية يعمل على أن يتحرر الذهن من الانجذاب إلى العالم الوهمي: غرض معلم الزينية بكل وضوح في معارضة الحقائق التي هي «إحساسية- الخبرة» هو أن يشجع الإنسان أن يحرر نفسه من التعلق غير الضروري بالأشكال الفكرية التي يعتبرها أمراً واقعاً. (Suzuki, LZ,94)

4(ب) التجربة الباطنية فائقة الوصف
يذكر سوزوكي أن التجربة الباطنية هي فائقة الوصف (يتعذر التعبير عنها): «الساتورية هي الأكثر التصاقاً بالخبرة الفردية لذلك لا يمكن التعبير عنها بالكلمات أو توصف بأي أسلوب». (Suzuki, EZB1,263)

سوزوكي: الواقع نفسه ليس له سواء شكل أو لا- شكل مماثلا في ذلك الفراغ الذي هو بعيد عن التعريف والفهم؛ إنه من المراوغة بحيث يصعب التعبير عنه بالكلمات أو الحروف. (Suzuki, EZB2,21)

2(أ) الـــرد

أ(ب) عبارات الزينية تهدم نفسها

1(ج) أمثلة محددة
يشرح لنا د. ت. سوزوكي ويقول إن الزينية لا يمكن انتقادها: «لقد حصل معلم الزينية بواسطة الساتوري على أرض صلبة، منها يهجم على معسكر خصمه في أي اتجاه. هذه الميزة ليست منغرسة في أي نقطة محددة من المكان، ولا يمكن أن تهاجم بالأفكار أو بأي نظام مرتبط بها. لذلك فإن، موقفه هذا، والذي لا يعتبر موقفاً بالمفهوم العادي، لا يمكن تجاوزه بأي وسيلة متولدة من الإدراكات. (Suzuki, LZ,95)

يقول سوزوكي إن الزينية هي ذاتية- الصدق ولا تهتم أبداً بأي نقد يوجه من معارضيها:

من وجهة النظر اللغوية فإن معلمي الزينية يتحدي أحدهما الآخر ولا توجد طريقة لإجراء مصالحة. الواحد فيهما يقول نعم بينما الآخر يقول لا. طالما أن كلمة لا تعني نفيًا غير محدد، نعم تعني إثباتاً غير محدد، فليس هناك معبر بين الاثنين. وإذا كانت هكذا الحالة، كما تبدو، كيف تسمح الزينية بالتناقض وتستمر في ادعائها بأن تعاليمها راسخة، هذا هو الذي يمكن أن يتساءل عنه الإنسان. لكن الزينية تستمر في طريقها بثبات بدون أن تلتفت لهذه الانتقادات. هذا لأن أول اهتمامات الزينية هو تجربتها الذاتية وليس أشكال التعبير عنها. الأخيرة تدعو إلى قدر كبير من الاختلافات، شاملة في ذلك المفارقات والمتناقضات والالتباسات. طبقا للزينية، مسألة الكينونة قد رسخت بالتعامل معها داخليًا وليس بمجرد الجدال بشأنها أو باستخدام التعبيرات اللغوية و(عكس التعبيرات). هؤلاء الذين لديهم خبرة زينية أصيلة سوف يتعرفون فوراً ما هو حق وما هو باطل بدون أي اختلافات مصطنعة.(Suzuki, MCB,59)

العثور على التناقض في كتابات سوزوكي ليس بالأمر الصعب. فقد كان كاتب ثرياً ومعبراً. لكن من الواضح أنه لا يهتم بأي ما يتناقض مع تعبيراته.

كتب سوزوكي: (إذن، إذا ما سُئلت، ما الذي تعلمه الزينية، سوف أجيب، الزينية لا تعلم شيئا). وفي صفحات متأخرة يكتب قائلاً: هذا القول الشهير الذي نطق به جيني لا يغطي كل ما تعلمه الزينية.(Suzuki, IZB,38,58)

يكتب سوزوكي هذه الجملة عن إجابة معلم زيني الموجهة إلى طالب يرغب في أن يتدرب على تفهم الحقيقة الزينية: قال المعلم الزيني:« لا يوجد هناك ذهن لكي يُحد، ولا يوجد ما يسمى حقيقة لكي ننتظم فيها». وفي الصفحة التالية يعلق سوزوكي: هؤلاء الذين يودون أن يتحصَّلوا على الإلهامات الإدراكية، إذا كان هذا ممكناً في الحقيقة عند الزينية، يجب عليهم أن يتفهموا ما الذي يعنيه هذا المقطع. (Suzuki, IZB,57-58)

سوزوكي يشرح عدم إمكان نقد الزينية لأنها بعيدة عن الازدواجية:

لذلك فإن الزينية ليست من المذاهب الباطنية، بالرغم من تواجد شيء ما بها تذكرنا بهذه الأخيرة. الزينية لا تعلّم الاستغراق، تحديد الهوية، أو الاتحاد، لأن كل هذه مشتقة من تصور ثنائي الشكل للحياة والعالم. في الزينية هناك اكتمال للأشياء، التي ترفض أن تحلّل أو تفصَّل إلى أشكال دياليكتيكية من كل الأنواع. وكما يقولون، إنها مثل القضيب الحديدي الذي يخلو من الثقوب أو المقابض لكي تمسك منه، وليس لديك وسيلة للقبض عليه؛ وبتعبير آخر، لا يمكن تصنيفها تحت أي تصنيف. لذلك، يجب أن يقال عن الزينية بأنها نظام فريد من نوعه في تاريخ الثقافة البشرية، من الناحية الدينية والفلسفية.(Suzuki, SZ,146)

2(ج) الـنـقـد

يتجاوب هنري روزمونت مع إنكار أن الزينية نوع من الفلسفة:

الزينية البوذية هي مجموعة من الافتراضات الفلسفية، تحكم النماذج السلوكية للمنتمين إليها؛ كل من سوزوكي وزملائه يتجاهلون هذه الحقيقة بالتلاعب بالألفاظ، وينتج عن ذلك أن قرَّاء التعليقات على الزينيةُ يخدعون وكثير من الموضوعات الرئيسية تحدث بها مراوغات وغموض. مثلاً، يقول في صفحة: وجد أن الزينية تنظم وتبلور كل الفلسفات، الأديان، والحياة ذاتها لشعوب الشرق الأقصى، وعلي الأخص اليابانيين. ويعلّم سوزوكي أفضل من ذلك عندما يذكر في الصفحة التالية أن الزينية لا تعلِّم شيئًا. النتيجة واضحة تماماً. سواء وافق على وضوحها أم لا، فإن سوزوكي يكتب في الفلسفة؛ من المقدمة التي تقول بأن كثير من المعتقدات التي يعتنقها باسم الزينية هي ضد- الفلسفة، لكنه لا يتَّبع ذلك. إنها طبق الأصل مماثلة للأعمال الفلسفية. (Rosemont, LLZ,15)

مرة أخري يقول روزمونت:

لذلك هي لا ترتجي السؤال عنها، ولا الزيف، ولا التضليل، لكن التصحيح لتأكيد حقيقة أن الزينية هي نوع من الفلسفة، مهما كانت تتحلى بشكل آخر. يمكن السماح للظن بأن الزينية البوذية هي بها الكفاية من الغرابة لكي تضفي على نفسها صفات مثل ضد- الفلسفة، لكن هذا التشخيص لا يتوافق مع اللا- فلسفي. عندما يعبِّر المعلقون على الزينية بجمل متقنة يدافعون بها عن معتقداتها، تلاحظ أنها متحدة تماماً مع الجمل الفلسفية، وطالما أنهم مشاركون في مناقشات فلسفية، فإن تأكيدهم العكسي ليس مقبولاً؛ ومثل هذه الأعمال تكون شكلاً موضوعياً مناسباً للفحص الفلسفي والانتقاد، لأن أي إنسان يقرأ هذه الجُمل سوف يهتم بدراسة فلسفة الزينية البوذية.(Rosemont, LLZ,32)

يجيب روزمونت على النقد الخاص للمنطق والفلسفة الغربية المتواجدة في المؤلفات الزينية: المفكِّر لا يمكن له أن يتهم باقي المفكرين بارتكاب أخطاء جوهرية، ثم لا يدع المتهم أن يفحص التهم الموجهة إليه بالتفصيل أو أن يرد عليها. ولكننا لا نجد سبيلاً لدراسة الزينية البوذية أكثر مما هي موجود في أي ميدان آخر.(Rosemont, LLZ,7-8)

يسجل روزمونت أن استخدام اللغة لإنكار المنطق هو أمر متناقض:

سوزوكي والمعلقون الآخرون يهاجمون الأشكال المنطقية واللغوية التي يجب عليهم هم ذاتهم أن يتمسكوا بها عندما يكتبون باللغة الإنجليزية، وينتج عن ذلك أن هجومهم هو ليس إلا عمل يدحض نفسه. مثلاً، شخص يؤمن أن المنطق هو بشكل ما ناقص ومعيب، إنه بالتأكيد سيجد أنه من الصعوبة أن يحفز الأذكياء لكي يشاركونه اعتقاده بتقديم الدلائل المؤكدة التي مهما أعطت من تصديق تحمله إلى الحقيقة التي تقول بأنها صحيحة منطقيًا... إذا كانت وجهات نظر سوزوكي تؤخذ بأشكالها القصوى، فليس مستحيلاً الدفاع عنها بلا غرابة. (Rosemont, LLZ,16)

يوضِّح كل من كلارك وجسلر المنطق الذي يتبعه الزينيون ليتفادوا المنطق:

إذا كان معلمو الزينية حقاً هم غير منطقيين، فلن نجد صعوبة في ذكر أن اللغة تشتت الحقائق دائماً، ثم نلتفت خلفاً لكي نستخدم لغة ما تعبِّر عن الحقيقة. بالطبع، هذا سوف يكون موقفاً سمجاً وغير متوازن. وبالطبع، هذا سوف يزعج باقي الفلاسفة. لكن إذا كان المنطق ليس لازماً وعدم التوازن يعتبر أمراً مقبولاً، لذا كان التعبير عن هذه المتناقضات لا يمثِّل أي مشكلة. يؤمن معلمو الزينية بحالة الصمت (أو بالأجوبة غير- الحسية، أو بلطمة على الخد)، وتبيِّن مدى اطمئنانهم لأن العقلانية قد تمَّ تجاوزها. لكن التمسك بالصمت يبين فقط أن المنطق يعمل فعلاً في العقول، وإذا لم يكن بالكلمات التي ينطق بها أساتذة الزينية. (Clark,ANA,176)

روزمونت يؤكد أن ادَّعاءات سوزوكي موجهة لغرض معين:

إنه اعتقاد فلسفي يؤمن به أتباع الزينية البوذية، وهو أننا لسنا سوى عبيد للكلمة والمنطق. لكن بمقتضى هذه الجملة وحدها لسنا نحن مؤهلون لأن نستنتج فوراً، كما حدث مع سوزوكي، أن الاعتقاد في الزينية هو سليم، وأننا عبيد للحرف والمنطق. ربما يكون صحيحا أننا هكذا مغلولون، بائسون، ونجتاز في بحار من المصاعب، لكن هذا ليس صحيحا بالتأكيد فقط لأن الزينية البوذية تؤمن بذلك. سوزوكي لا يثبت، أو حتى يحاول أن يثبت، أن الاعتقاد سليم؛ إنه يفترض أنه كذلك، ثم يستمر في الدفاع عن عدد من الاعتقادات الأخرى التي تختص بالعالم والتي تعتمد في تصديقها، مع ذلك، على المبدأ الأول الذي افترض جدلاً أنه صحيح، وهذا كله لا يصلح إطلاقاً كأساس وقاعدة للفهم.(Rosemont, LLZ,39)

يشير روزمونت إلى مظهر آخر ذاتي- الهدم في التعليقات الزينية: عدد كبير من الاعتقادات الزينية الرئيسية لها شكل غريب مماثلة في ذلك تلك الجمل التي توضِّح المعتقدات باستخدام جمل مزيفة، تجعل مناصرتها المباشرة قابلة للدمار، وتثبط همم كل من يهتم بتفهُّم الطريقة الزينية.

ويستنتج روزمونت:

هؤلاء المؤلفون يجب أن يتم إدانتهم بتهمة ارتكاب أخطاء منطقية ولغوية نشأت من تمسكهم باعتقادات ما وراء الفلسفة وما يلتصق بها، لأن هذه الاعتقادات غير متوازنة ولا تتماشى مع الاعتقادات التي نعرف أنها مفترضة مسبقاً بواسطة كل إنسان يكتب أو يقرأ أي شيء. ولأن هؤلاء المؤلفين قد كتبوا الكثير، هم يقدمون لنا دليل أولي على عدم اتزانهم. إن الذين يشرحون الزينية لا يستطيعون، أن يعطوا سبباً وجيهاً لاستثناء أفكارهم الخاصة وتأكيداتهم من الحكم عليها على أساس أنهم يعتنقون أفكاراً ضد- العقل، ضد- المنطق، وضد- اللغويات، ويحاولون أن يناصروها. بمهاجمة الفكر والمنطق واللغة يتنازل هؤلاء المعلقون في شأن تقديم مجادلات فكرية ومنطقية ولغوية لمناصرة هذه الاعتقادات الزينية. في الحقيقة، وأتكلم بكل وضوح عندما أقول إنهم يتنازلون عن إمكانية النطق بأي شيء عن الزينية ككل، بدون أن يكونوا متهمين، في أفضل الأحوال، بعدم الثبات والتقلب، وفي أسوأ الاحتمالات، بعدم الإخلاص.(Rosemont, LLZ,82)

ويذكر نورمان جسلر:

إن إنكار المؤمن بوحدة الكون أن المنطق يستخدم في فحص الواقع هو تفكير يهدم نفسه. إنكار أن المنطق يمكن تطبيقه على اهتمامات الواقع يعطِّل الجملة المنطقية عن الواقع حتى أنه لا يمكن صنع تلك الجملة المعبرة عن الواقع. مثلاً، عندما قال سوزوكي بأنه إذا كان علينا أن نفهم الحياة، فيجب أن نهمل المنطق، إنه يستخدم المنطق في تأكيده هذا ويستخدمه في إقرار واقع. في الحقيقة، كيف يمكن لقانون عدم التناقض (أ لا يمكن أن تكون أ وليس أ) أن تنكر بدون أن تستخدم في نفس الإنكار؟ لكي ننكر هذا المنطق ثم نستخدمه في الواقع، يجب على الفرد أن يصنع جملة منطقية عن الواقع. لكن إذا تعذر صنع مثل تلك الجملة الخاصة بالواقع، كيف يمكن للمؤمن بوحدة الكون أن يشرح وجهة نظره؟(Geisler, WA,105)

ويحذر روبرت س. الوود:

يجب أن نستقبل بحذر بالغ الفكرة العامة التي تقول إنه إذا أصبح الدين أكثر صوفية وأقل في العقائدية سوف تكون الأمور أفضل، وأن الباطنية هي اللب الروحاني الحقيقي لكل الدين. بينما يمكن مناقشة أي مسألة في مدى صحتها وافتراضاتها، فإنها سوف تتعرض للغموض إذا لم نأخذ في الحسبان أوضاعها. بالاعتماد على هذه الأوضاع، وما يظنه الانسان الصوفي الباطني فيمكن هذا من تخليص الناس من شياطين الحرب والكراهية التي تعمل باسم المعتقد الروحي. لأن الطبيعة- الإثباتية للأمور الباطنية يمكن أن تكون سيفاً ذو حدين: إنه يمكِّن من الانغماس في التجربة العجيبة للتسامي والعلو، مع ذلك تؤكد درجة انفصالها من صلاتها بتحكمات المنطق والعقل. في داخل هذا يستقر الجانب المظلم من الباطنية. هؤلاء الذين يطلقون اختبارات (التثبت- الذاتي) من ملاحظة العقل والرقابة الاجتماعية، يهملون هذه المعايير ويعرِّضون للخطر كل المعتقد. بعبارات محددة، نقول إن الخطر لا يستقر في الانجذاب الخاطف، ولكن في المشاعر والرموز المرتبطة به. مع ذلك، وعند التطبيق، كثيرا ما يحدث انفصال دقيق ما بين الاثنين. الخبرة ذاتية التأكيد تصبح بسهولة بالغة رومانسية زائفة من مشاعر متقدة، تقود بشكل إدراكي إلى أعمال تتجاوز العقل والتقاليد. حينذاك يستدعي المرء في ذهنه ممارسات النازية والخيالات المجنونة لتشارلز مانسون.(Ellwood, MR,186)

في هذا الاتجاه يستنبط وليم لين كريج عددا من المشاكل المنطقية المرتبطة باعتقادات المذاهب الباطنية:

الآن وتحت تأثير المذاهب الباطنية الشرقية، كثير من الناس ينكرون اليوم أن التكامل المنتظم هو اختبار للحقيقة. هم يؤكدون أن الحقيقة هي بالكلية غير منطقية أو أن التناقض المنطقي يتواصل مع الواقع. إنهم يؤكدون أنه في الفكر الشرقي

فإن المطلق أو الله أو ما هو حق، هو الذي يتسامى ويتجاوز التصنيفات المنطقية الخاصة بفكر الإنسان. إنهم يتعرضون إلى تفسير الحاجة إلى الالتزام المنطقي كجزء من الإمبريالية الغربية التي يجب أن ترفض مع كل مظاهر الاستعمار.

يبدو من قول هؤلاء الناس، أن القانون الكلاسيكي للفكر المسمى بقانون (الوسط المستثنى) ليس بالضرورة صحيحاً، كأننا نقول، إنهم ينكرون الأمر المقترح وكذلك يرفضون نفيه، ولكن بالضرورة واحد منها هو صحيح والآخر مزيف. مثل هذا الإنكار يأخذ أحد شكلين (1) يمكن أن يفسر من جهة بأنه يعني أن المسألة ونفيها كليهما يمكن أن يكونا صحيحين (أو كليهما خطأ) ، لذلك فإن الفرضين صحيحين وهما أن الله محبة، وبنفس المفهوم، الله ليس محبة. وطالما أن كلا الفرضين صحيح، فإن قانون التناقض الذي يقول إن الفرض وعكسه لا يمكن أن يكونا صحيحين في نفس الوقت (أو كليهما خطأ) هو أيضا يستنكر. (2) من جانب آخر، الإنكار الأساسي، يمكن أن يفسر بأنه يعني أن الفرض ونفيه لا يمكن أن يكون كليهما صحيحاً (أو كليهما مزيفا). لذلك، ليس صحيحاً أن الله صالح وليس حقيقياً أيضاً أن الله ليس صالحاً؛ وهنا أيضاً لا توجد أي صحة لمثل هذه الافتراضات. في هذه الحالة فإن المبدأ الكلاسيكي الخاص بثنائية التكافؤ - بالنسبة لأي مسألة، من الضروري أن تكون إما أنها صحيحة أو خاطئة- قد تمَّ إنكاره مع مبدأ الوسط المستثنى أيضاً.

والآن فإنني أميل إلى أن أقول بكل صراحة إن مثل تلك المواقف هي مجنونة المظهر وغير سليمة. لأن تقول بأن الله صالح وليس صالحاً في نفس اللحظة أو أن الله موجود وليس موجوداً، هذا كله لا يمكن قبوله. في زماننا ذو الصلاحيات السياسية، هناك مدّ تجاه تشويه سمعة كل ما هو غربي مع تمجيد الاتجاهات الشرقية في التفكير، إذا لم يكن مساويًا له في القدر فإنه يعلو عنه ويرتفع. إذا أردنا أن نؤكد أن التفكير الشرقي هو ناقص بشكل خطير في ادِّعاءاته يبدو هذا منا كأنه تعصب معرفي، يتأجج بالضغوط التي تمارس على الذهن الغربي المتحول في منطقه.

لكن هذا الفكر فيه تبسيط مخلّ، في المقام الأول هناك مفكرون يعملون في مجال التقليد الفكري الغربي الذين تمسكوا بالأفكار الغامضة وهي تلك التي نبحثها (بلوتينوس يمكن أن يكون مثلاً جيداً لهم)، لذلك لا يوجد مبرر للتلويح بفكرة أن الشرق يضاد الغرب في هذا الشأن. ثانيا، المدى الذي يبلغه هذا النوع من الفكر (الفكر الشرقي) قد كثرت فيه المبالغة. ففي الشرق، نجد الرجل العادي (وكذلك الفيلسوف) - يعيشان طبقا لقانون التناقض والوسط المستثنى في كل حياتهم اليومية. إنه يؤكدهما في كل مرة يسير متخطياً باب منزله بدلاً من أن يخترق الحائط. إنها ليست سوى مستوى نظري مبالغ فيه من التصورات الفلسفية هي التي تنكر تلك القوانين. وحتي في تلك المستويات، فإن الموقف ليس متطابقاً تماماً في الكونفوشية، الهينايانا، البوذية، والهندوسية الممثلة في سانكيا-يوجا، فايشيسيكا-نيايا ومدارس الفكر الميماسي وحتى الجاينيزية، إذ جميعها لا تنكر تطبيق القوانين الكلاسيكية للفكر. لذلك لا يجب علينا نحن في الغرب أن نخجل أو نعتذر عن ميراثنا؛ على العكس، إن أحد أمجاد اليونان القديمة هو أن يعلن مفكروها بكل وضوح مباديء التفكير المنطقي، وكان انتصار وتغلُّب التفكير العقلاني على الطرق المنافسة من أساليب التفكير في الغرب من أكبر مظاهر القوة الغربية ومن أرسخ الإنجازات.

لماذا نظن إذن أن مثل تلك القواعد الخاصة بالمنطق (ذاتية - البرهان) ليست هي في الحقيقة ملائمة لتوضيح الواقع الأعظم ؟ يبدو مثل هذا الأدعاء أنه يهدم نفسه ومتعسفاً أيضاً. لأننا عندما نمحص الأمور في فهم عبارة، لا يمكن وصف الله بأدوات يتحكم فيها مبدأ ثنائية التكافؤ. إذا كان هذا الادِّعاء صحيحاً، إذن هو غير صحيح طالما أنه في ذاته هو عرض يصف الله، ولذا هو بلا قيمة حقيقية. وبذلك، نجد أن هذا الادعاء يبطل نفسه. بالطبع، إذا لم يكن صحيحاً، حينئذ هو غير صحيح، كما تدَّعي الباطنية الشرقية أن الله يمكن وصفه بافتراض يتحكم فيه مبدأ ثنائية التكافؤ. لذلك، إذا لم يكن الادِّعاء صحيحاً، فهو ليس صحيحاً، وإذا كان صحيحاً، فهو غير صحيح، لأنه في كل الأحوال سوف يتضح أن الادِّعاء ليس صحيحاً.

أو انظر للادِّعاء الذي يقول لا يمكن وصف الله بافتراضات يتحكم فيها مبدأ التناقض. إذا كان هذا الافتراض صحيحًا، إذن، طالما أنه يصف الله، فانه في ذاته لا يتحكم فيه مبدأ التناقض. لذلك، فإنه أمر صحيح في كلتا الحالتين وهو أنه يمكن أن يوصف الله بافتراض يحكمه قانون التناقض، لكن أي افتراضات هذه؟ يجب أن يوجد بعض منها، لأن الباطنية الشرقية ملتزمة بهذا الادِّعاء. لكن إذا أنتج أي شيء، فإنهم يسرعون برفض ادِّعاؤه الأساسي وهو أن هناك مثل ذلك الافتراض. لذلك فإن ادعاءه هذا يلزمه بتواجد أمثلة عكسية تستخدم لبطلان نفس الادِّعاء.

أكثر من ذلك، بعيداً عن مسألة (البطلان- الذاتي)، ادِّعاء الباطنية هو متعسف كلية. في الحقيقة، لا يمكن إبراز أي فكر لتبرير إنكار صحة المبدأ المنطقي عن افتراضات تختص بالله. لأن نفس العبارات التي بها هذا الفكر، مثل أن الله أعظم من أن يحاط بتصنيفات من الفكر الانساني تشمل تأكيداً لافتراضات معينة عن الله التي تتحكم فيها مباديء تحت المساءلة. باختصار، إنكار مثل تلك المباديء من أجل افتراضات تختص بالحقيقة العظمى هي متعسفة بالكامل.

بعض المفكرين الشرقيين يتحققون من أن مواقفهم، كمواقف، هي كلية التعسف (وذاتية- البطلان)، لذا هم ينساقون إلى إنكار حقيقة أن مواقفهم هي مواقف لا يحسدون عليها!. ادعاءاتهم وبالأولى مواقفهم هي مجرد نوع من التكنيك يشير إلى

الحقيقة السامية التي تتجاوز أي موقف. لكن إذا كان هذا الادِّعاء ليس (ذاتي- البطلان) بشكل واضح، كما يبدو، وإذا كان هؤلاء المفكرون ليس لديهم موقف بشكل حرفي، عندئذ لا نجد هنا شيئاً لنؤكده وليس لديهم شيء يقولونه. هذا الصمت الغبي هو ربما أفضل شهادة إفلاس لكل من يحاول إنكار مبادئ الفكر المنطقي.

2(ب) لا يوجد مجالان متناقضان للواقع يجب أن يختبرا بشكل مختلف
كل من كلارك وجسلر يلاحظان أن الباطنية منجذبة نحو مذهب وحدة الوجود لكي تحافظ على مقولة أن هناك شكلين من أشكال الخبرات:

الباطنية تضغط بشكل أقوى نحو الوحدة مما يقودهم إلى وحدة الوجود بشكل طبيعي. ولكن الخبرات الحسية العادية، سواء فُسِّرت بشكل ساذج أو معقد لا تتوافق مع مذهب وحدة الوجود. الوحدويون لذلك ينساقون بدوافع منطقية داخلية لوضع شكل من الخبرة التي تتجنب التبعات الواضحة من الخبرة الحسية. تحديداً، إن عالم الأمور الخارجية موجود حقا كما تبدو هذه. لذلك، هي تميل إلى أن تغرز الميتافيزيقا على هيئة معرفة تبدو بشكل ما أكثر سمواً من المعرفة التجريبية.(Clark, ANA,160-161)

يسأل كلارك وجسلر هل كل من شكلي الاختبار متميزان، وإذا كان هذا حقا، هل هناك سبب وجيه لكي نهمل أحدهما بالمقارنة بالثاني ؟

أي ادِّعاء يقول إن التجربة الباطنية تمتلك كل من هاتين السمتين، التفرد والسمو، هذا يدعونا لطرح سؤالين: (1) هل يمكن أن نوضِّح أن هناك شكلاً من التجربة والمعرفة التي تشتمل على هذين الميزتين، وهذا يتحقق استثناء من التجارب والمعارف العادية الحسية ؟ من الواضح، إذا كان كل من المستويين الخاصين بالتجارب والمعارف غير مميزة، لذا ليس علينا قبول الالتماس الخاص بالمستوى الأرفع المدَّعى من المعارف لتأييد وجهة نظر أي عالم من العوالم. لرفض المعارف الحسية من أجل مصلحة معارف أسمى وأرفع سوف يكون خطأ كبيراً إذا لم يكن هناك ذلك المستوى المرتفع من المعارف.

ويواصل كلارك وجسلر:

فلنفرض أن الوحدويين أظهروا أن هناك تواجداً لشكل من أشكال الخبرة والمعارف مستثناة عن المعتاد، هذا يدعونا إلى طرح السؤال (2) إذا كان هناك شكل من الخبرات والمعارف المستثناة، هل تمدنا هذه الخبرات بسبب وجيه لنهجر الخبرات الحسية والمعارف التجريبية التي تقودنا إلى الإيمان بعالم حقيقي مستقل من الأمور الموضوعية؟ ولكي ننظر للموضوع من وجهة نظر أخرى، نقول إن تجربة الوحدويين تمتلك خصائص فريدة، ملامح تظهر نفسها بطريقة ما كأنها مختلفة عن الأخرى التي تسبب في إيمان معظم الناس في عالم مستقل حقيقي. أليست هذه الخصائص الفريدة تعطي دليلاً قوياً أن تجارب الوحدويين أكثر سمواً؟ أو هل هي ربما تبرهن فقط على أن هذه التجارب مختلفة؟

ويستنتجون من ذلك:

على وجه الإجمال، إنه أمر جائر أن نستبعد طريقة واحدة بأكملها من الخبرات بسبب أنها بكل بساطة تختلف عن مجموعة كاملة من الخبرات. هذا ينطبق على الإيجابيين المنطقيين عندما يختصرون العوالم اللاهوتية، والأخلاقية أو الباطنية. لكن هذا يمكن أيضاً أن ينطبق بشكل مماثل على الوحدويين الذين يرفضون الخبرات الحسية على أساس خبرة باطنية مدَّعاة أكبر. والوحدوي الباطني يجري نحو مصاعب أخرى. كيف يمكن للإنسان أن يدافع عن خبرة أعلى مدَّعاة عندما يشرح هذا الوحدوي تلك التجربة ويقول بأنها ما بعد المنطق واللغة؟ إذا كان في الحقيقة شكلان من التجارب المختلفة، وكل واحدة منهما تشير إلى نتائج ميتافيزيقية مختلفة، سوف يكون استخراج الأصلي عن الوهمي عملية شاقة ذات أشواك وصعوبات بالغة.(Clark, ANA,162)

يجيب كل من كلارك وجسلر على ادِّعاءات الزينية التي تضع عالمين مختلفين من التجارب والخبرات والفكر وكليهما صحيح من خلال تصوراتهم:

إن نظرية «ثنائية الحقيقة» تدعو إلى المزيد من التحديد الأساسي. حيث لا يوجد ارتباط بين مجالي الحقيقة. في هذين المجالين، ما يتم حصره كحقيقة، والقواعد التي تتعامل مع هذه الحقائق، والنظريات التي تنشأ من خلال هذه الحقائق هي جميعًا غير مترابطة. الطريقة العادية للنظر إلى الحياة من الوجهة التصويرية (وكل ما هو علمي، فكري، نظري يتوافق

معها) يشمل شبكة متكاملة من الحقيقة. بالإضافة إلى ذلك، يوجد الأسلوب الذي يفوق العادة عن الحق، كاملاً بشكله الخاص من المعرفة والفكر. طبقًا لنظرية ثنائية الحقيقة، نجد أن كلا الحقلين لا يتوافقان، مع ذلك كل منهما صحيح في مجاله...لكن هذه الإجابة لا تحسِّن من صورتها لنا. المنطق يضغط علينا ويدفعنا لأن نتلمس الحقيقة بطريقة موحدة. كلنا نحسّ بحاجتنا إلى وحدة الحقيقة بشكل قوي لدرجة أن فكرة تواجد حقيقتين لا تصلح سوى كقياس مؤقت. لكن في التحليل النهائي، يعترف معظم الباطنيين أن مجال واحد من الحقيقة ليس هو الحقيقي بالرغم من كل شيء. إنه حق من خلال تصور معين، تصوُّر هو مزيف في مجمله. بالرغم من تشويههم لسمعة المنطق، حتى الباطنيين يتعاملون بقسوة مع النتيجة التي لا مندوحة منها وهي أن الحقيقة يجب أن تتوحد، الحقيقة لا يمكن لها أن تناقض نفسها ثم تظل صحيحة.(Clark,ANA,164-165)

أحد الأمثلة الكثيرة التي توضِّح أفضلية الحقيقة الواحدة يمكن أن نجدها في عبارة عقائدية نطق بها المعلق الزيني روبرت باول: «يمكن أن نبين أن كل التفكير الثنائي يقود إلى الوهم، الطرق التقليدية لوصف الحقيقة هي "مايا"(غير حقيقية)، والخلاصة المنطقية لمثل هذا المبحث هو باطل كلية. هذا المدخل النظري يقودنا إلى نفس النهاية التي انتهى إليها سينيافادا الخاصة بنجارجونا، كما هو حال كل المداخل النظرية الحقيقية». هل لاحظت مدى اعتماد هذا المفكر الشرقي على منطق (إما/أو) عندما نطق بهذه الجملة الأخيرة؟

يجادل كل من كلارك وجسلر بأن على الباطنية أن تعترف في النهاية بنوع واحد من الخبرة الناتجة من الحقيقة: «النتيجة هي واحدة عندما يؤخذ شكل واحد من الحقيقة وتعتبر التجربة معيارية. وبالرغم أن نظرية «ثنائية الحقيقة» تتيح انفتاحاً عظيماً لتقبل وجهات نظر المعارضين في وجهات النظر، لكن هذا الانفتاح أمر مؤقت. المشاكل التي تثيرها اختزال الحقيقة إلى مجال واحد من التجربة لا تحلّها نظرية «ثنائية الحقيقة». وفي التحليل النهائي، عندما يضطرون أن يقفوا في مقابل المسائل الحقيقية، يعترف الباطنيون بأن هناك اتجاهاً واحداً من الخبرة يدعم الوهم بينما الآخر يخلق الحق. (Clark,ANA,165)

يشير كل من كلارك وجسلر إلى استحالة تجنب العقلانية كلية:

الالتجاء نحو التجربة الباطنية لتأييد الوحدانية تشمل في داخلها نوع من السخرية. الباطني الوحدوي يرفض الخبرات التجريبية، ويهلل للمعارف الباطنية. هو يأمل بذلك أن يتفادي التشعب اللصيق بالخبرة التجريبية أو يحصل على معرفة فائقة التصور عن اليقينية والوحدة.مع ذلك، فإن السخرية النهائية، هي أن هذا الاتجاه ينجح فقط عندما يتم وضع تحديد منطقي ما بين الخبرة التجريبية المهيأة منطقياً مع الخبرة الباطنية المدعاة التي تتجاوز المنطق. لذلك، الالتجاء إلى الباطنية، بعيداً عن التغلب على المنطق كلية، هو يحتاج إلى تحديد مؤسس منطقيًا إذا كان يراد له النجاح. مرة أخرى، يبدو أنه لا توجد أي طريقة لتفادي العقلانية بشكل كامل. (Clark, ANA,183)

يتقدم كل من كلارك وجسلر بثلاث مجادلات لمناصرة الادِّعاء بأن الخبرات الباطنية مفهومة مثل كل الخبرات الإنسانية. أولا، الخبرة الباطنية ليست (ذاتية- التفسير)، إنها يجب أن تفسّر من خلال وجهات نظر الباطنية ذاتها؛ ثانيا، معظم الباطنيين يدَّعون بتفرد خبراتهم الباطنية، لكن إذا كانت الخبرة لا تسوَّى بالمفاهيم العالمية الخاصة بهم، إذن فالخبرة الباطنية لحقيقة واحدة لن تختلف؛ ثالثا، نحن بطريقة لا مهرب منها نختبر العالم بتعبيرات وتصنيفات فلسفتنا التي تمدنا بها الحياة. ثم يعلّقون على أن في مسألة اليقينية، الباطنية ليست غير ملطَّخة بشكل متفرد بالخلفيات الفلسفية للخبرات. ربما توجد عوامل أخرى تظهر تفرد التجربة الباطنية. لكن في مسألة مباشرة المعرفة، فإن التجربة الباطنية لا يمكن تقديم الدليل عليها بشكل مختلف عن الأشكال الأخرى من التجارب. (Clark,ANA,168-170)

يستنتج كل من كلارك وجسلر أن التجربة الباطنية لا تمتلك صفات خاصة تميزها عن الأشكال الأخرى من التجارب. ليس لديها يقينية متفردة يمكن أن تتعدَّى المدرك. هي ليست واضحة و(ذاتية - المصداقية) بطريقة لا تحتاج فيها إلى مساندة خارجية. إنها ليست فائقة الوصف بشكل محدد. التجربة الباطنية تختلف فعلاً عن التجارب العادية. لكن الاختلافات ليست كبيرة لدرجة أن تثير الادَّعاءات الباطنية التي تقول إن لديهم مضخة خاصة تصل بهم إلى الحقيقة.(Clark,ANA,183)

3(ب) الواقع ليس وهما

المجادلة التي تقول بأن الواقع ليس وهماً يمكن أن يتم توضيحها بالشكل التالي:

يمكن لك أيضاً أن تظهر لماذا يتواجد الواقع باستخدام قانون التطابق للتعبير عن كلمة وهم. يحدد الوهْم بأنه تصوَّر مضلّل عن الواقع. عندما يقول أحد إن شيئاً ما هو عبارة عن وهْم، يعني هذا الشخص أن الوهْم لا يمثل أو يعبّر عما هو حق. مع

ذلك، إذا كانت الحقيقة الموضوعية ضائعة بحيث لا تمدنا بنقيض الوهم، فلن يكون هناك مجال لمعرفة شيء عن هذا الوهم. وبكلمات أخرى، لكي تعلم أنك تحلم، يجب أن يكون لديك فكرة عما يعنيه أن يكون الإنسان مستيقظاً. في هذه الحالة فقط يمكن أن تناقض الحالتين. مماثل لذلك، أنت تعرف ما هو الوهْم لأن لديك فكرة ما عمَّا يعنيه الواقع. إذا كان كل شيء وهمًا، فلا يمكن لك أبداً أن تعرف شيئاً عنه؛ الوهْم المطلق هو أمر مستحيل!.

لذلك، إنه من المنطقي أن نستنتج أنه وهْم أن نؤمن أن الواقع هو وهْم.

لكن ما سبب هذا الوهْم؟ تسمية تفسيرنا عن النفس والآخرين والعالم بأنه وهْم يجلب مشكلة أخرى: كيف نشأ هذا الخطأ الشامل؟ كيف حدث أن يختبر كل إنسان نفسه فعلياً، وكذلك العالم، وتفاعلاتهم جميعا بشكل خاطئ؟. تذكر أن هذا الوهْم المتخيل المنتشر لا يحتوي بداخله تجربة مفردة أو حتى مجموعة من التجارب مطمورة في تكوين ضروري الصحة أو شكل من أشكال التجارب. هذا الخطأ المنتشر عالمياً يتعلق بعمق بنية وتكوين كل التجارب الحسية نفسها.

مثلاً، يقول الباطنيون إن كل صيغة من الخبرات التي تشمل اللون هي مضللة بشكل ضروري ورئيسي. ويستجيب لذلك كل من كلارك وجسلر بقولهم: هذا ادَّعاء مبالغ فيه. إنه يحمل المدَّعي بعملين محددين: من ينتهجه ليس عليه فقط أن يوضِّح المصدر المختلف عن الحقيقة التي تُستخدم كمعيار والتي بها يحكم على لون كل الأشكال بأنها مضللة، لكن عليه أيضا أن يعطي توضيحاً يبين لماذا يفتقد معظمنا الحقيقة كل الوقت ولماذا يفوتنا جميعاً معظم الحق معظم الوقت؟

هما أيضاً يقدمان إجابة للباطنيين رداً عن السؤال الذي يقول: لماذا تصوراتنا كثيراً ما تكون خاطئة ؟

من جهة، العقول التي تستهل افتراضاً عملية التكلُّس هذه هي ذاتها جزء من هذا الوهْم... لكن إذا كان العقل هو جزء ونتيجة لهذا الوهْم، فإنه لن يسبق الوهْم وبذلك لا يمكن أن يخدم كتفسير له. من جانب آخر، إذا كانت أفكارنا ليست هي أفكار العقل الواهم، افتراضاً هي أفكار الله... لكن هذا يخلق أيضاً مشاكل متعددة.

ونجد سي. أس. لويس في كتابه «المعجزات» يتقدم باعتراضات للاعتقاد القائل بأن أفكارنا هي في الحقيقة أفكار الله، تحديداً لأننا أحياناً ما نخطئ.

سؤالان يمكن أن يوابها الموحد - (الباطنية تنجذب نحو فكرة وحدة الكون كما ذكرنا أعلاه)- الذي يقول إن الواقع هو وهْم. أولا، إذا خدعنا من ضمائرنا عن حقيقة تواجدنا الفردي، كيف نعلم أن التوحيدي هو أيضاً ليس مخدوعاً عندما يدَّعي بأنه يلمس الواقع والحقيقة كوحدة متكاملة؟

ثانياً، إذا كان العالم وهماً حقاً- إذا كنا دائما ما نتصوره باستمرار كأنه حقيقي وهو ليس حقيقياً - إذن كيف يتيسر لنا أن نميز بين الحقيقة والخيال ؟ ويصوغ لاو- تسي السؤال بشكل جيد: إذا كنت وأنا نائم، حلمت أنني فراشة، كيف أعلم عندما أستيقظ أنني لست فراشة أحلم بأنني إنسان؟ هناك مثل آخر يشرح هذه المعضلة: عندما نعبر شارعاً مزدحماً ونري أمامنا ثلاث حارات للمرور في مواجهتنا، هل لن نشعر بالحيرة لأن هذا الذي أمامنا ليس إلا وهماً؟ في الحقيقة، هل علينا حتى أن نشغل فكرنا للنظر نحو السيارات عندما نعبر الطريق، إذا كنا نحن، والمرور، والشارع ليسنا موجودين بالحقيقة ؟ إذا ظل الوحدوي متعايشاً في إطار الوحدانية بشكل دائم، هل سيظل هناك وحدويون متواجدون ؟

عدم كفاية ادِّعاء أن الواقع هو كله شر مماثل للوهم، واضح وبيِّن. إذا كان الشر ليس حقيقياً، فما هو أصل الوهم؟ لماذا اختبره الإنسان وقتاً طويلاً، ولماذا يبدو حقيقياً بالرغم من ادِّعاء الوحدوي العكس، فهو ونحن معه، نختبر الألم، المعاناة، ثم الموت في النهاية. حتى الوحدويون يشعرون بألم شديد عندما يصابون بالتهاب الزائدة الدودية. هم أيضا يقفزون من طريق السيارة القادمة عليهم لكي لا تصدمهم. إذا لم يكن العالم حقيقياً، لماذا إذن، عندما أجلس فوق دبوس ويخترق جلدي، هل لا أحسّ به؟

4(ب) التجارب الباطنية ليست فائقة الوصف (لا يمكن التعبير عنها)
كثيراً ما يفترض الباطنيون أن كلماتهم هي وصفية، مثل نقدهم ودفاعاتهم. لذلك، فإن مفهوم عدم القدرة على توصيفها لا يحقق العمل المنطقي الذي يأمل فيه البعض. هذا المذهب لا يفصِّل الحقيقة الباطنية، بشكل خالص من الأشكال الأخرى من التجارب. الباطنية لا تستطيع أن تمدنا بسجلات متميزة وفريدة من الدلائل التي على أساسها يمكن تجاهل الأشكال الأخرى من التجارب والخبرات وإهمالها.(Clark, ANA,182)

يقترح هنري روزمونت أن المعلم الزيني لا يمكن له أن يدافع عن معتقده. مثلاً، هو يقول إن كل اللغات تشتت الحقيقة، ويتوقع أن أحداً سوف يلتفت بجدية لقوله هذا، حتى ينطق بالكلمات القائلة إنني لا أتكلم صحيحاً الآن، ثم يأمل أن يقنع أحدا بأن جملته كانت جملة صحيحة. (Rosemont,LLZ,134)

يتساءل روزمونت عن ضرورة عدم إمكانية وصف الزينية:

هل هي عبارة ضرورية أن نقول إن اللغة لا يمكن لها أن تنقل ما يمكن أن نعبر عنه بأنه مرئي في الساتوري ؟ أو هل هي كذلك، كحقيقة واقعة، فإن الفكرة التي تقطع بأن الرائي لا يمكن أن يخضع إلى عبارات لفظية يجد أنها مرضية؟ إذا تحددت الساتورية (بالضرورة) بأنها ما وراء اللغة والمنطق حينئذ تكون الكتابة عن هذا الموضوع سوف تكون تحديدا غير قادرة أن تمدنا بأي معلومات عنه. من جانب آخر، المعلقون يرغبون في تعميم التجريب عندما يقولون إن الساتورية هي ما وراء المنطق واللغة، هم مضطرين أن يدلوا بالدلائل التي تؤيد تعميماتهم، وهذا ما لا يستطيعونه. (Rosemont, LLZ,19)

يعلق روزمونت على ادَّعاء عدم إمكانية الوصف بأنها متعسفة:

لا يجب أن نندهش عندما نجد المعلقين الزينيين يصدرون ادَّعاءات تصرّ على أن الزينية تتجاوز قدرة الفيلسوف على التدقيق والفحص، وأنها ليست موضوعاً للغة أو المنطق... بمفهوم آخر تعتبر الزينية وراء قدرة اللغة والمنطق؛ لكن تأكيدات المعلقين الزينيين ليست كذلك، لأنها كتبت باللغة الإنجليزية... إنها مشكلة عسيرة، مثلاً: أن تقنع مواطناً زكياً يتكلم الإنجليزية أن يقبل وجهة النظر التي تقول إن الإنجليزية هي لغة مخادعة وناقصة؛ فهو لن يستطيع أن يساريرك في رأيك ليس بسبب أنه يشعر بتفوق أو استعلاء ثقافي، لكن لأنه لن يتوقف عن التعجب، إذا كانت اللغة الإنجليزية معيبة، فكيف كان بمقدرتك أن تصوغها بكل بساطة لتوضح إنها لغة معيبة. إنه ليس ممكناً له أن يهمل إدراكياً كيانه المنطقي بالتمام مهما كانت شدة المجادلة التي سوف تفترضها؛ إلى الحد الذي يحاول فيه معلقي الزينية أن يفعلوا ذلك عالمين أن مصيرهم هو الفشل الكامل. (Rosemant, LLZ,46,56)

هو يؤكد أن محاورات سوزوكي هي حالات من الأسئلة، الأجوبة، والمنطق، والمواضيع، والمبادرات، والنفي واللغة المعتادة. إذا كانت المعتقدات الأساسية للباطنية صحيحة، فإن الدفاع عنها لم يكن بمقدوره عندها أن يذكر الاعتراضات والمجادلات باستخدام اللغة، وإذا كانوا فعلاً يؤمنون بمبادئها، فإنه من المشكوك فيه أن يحاولوا إظهار هذه الاعتراضات والمجادلات.(Rosemant, LLZ,66)

يستنتج روزمونت من ذلك، كل من يجب عليه أن يلجأ إلى مبادئ المنطق واللغة لكي يصل إلى نتيجة مؤداها أن المنطق واللغة هما غير صالحتين أساساً يجب عليه فوراً أن يشك ليس أن الاستنتاج صحيحاً، لكن أنه لا يحمل سوى مجموعة من النتائج السخيفة والعبثية، وبسبب ذلك ليست فقط استنتاجاته مزيفة، لكن على الأقل إحدى مقدماته أيضاً.(Rosemont, . (LLZ,68

5(ب) الخبرات الباطنية ليست ذاتية الصدق

يلاحظ كل من كلارك وجسلر أن الخبرات الباطنية ليست حتى ذاتية التفسير، طالما أنها في حاجة كبيرة لإثبات العكس على الخبرات التي يتم الشعور بها والخبرات الدينية. وبالرغم من ادِّعاءاتهم الأولية، يتصرف الباطنيون مثل اتباع المذهب التجريبي عندما يتناقشون عن خبراتهم. هم، أيضاً، يضعون خبراتهم خلال سياق من وجهات نظر العالم للتفسير والتأكيد. (Clark,ANA,173)

يذكر كل من جسلر وفينبرج أن الباطنية هي شكل من الذاتية فوق العقلية، إذا لم يتواجد شيء خارجيا نستطيع به قياس عكس الخبرات المختلفة، إذن تنشأ هنا مشكلة في شرح كيف أن أي معتقد لنا يمكن أن يكون خاطئاً. نحن نعلم أن الناس لديهم اعتقادات مختلفة، غير متوافقة وحتي غير متوازنة عن العالم. كيف إذن يحدث هذا، إذا كان العارف في اتصال وثيق بالمعرَّف من خلال التجارب ذاتية- التصديق؟

6(ب) الباطنية تنشيء فلسفة غير قابلة للتطبيق

تجد أدناه قصتين توضحان عدم قدرة الفلسفة الزينية أن تتفاعل مع الحقيقة المبنية على قواعد الزينية نفسها. لاحظ النتائج الغريبة والطريقة في القصتين كما ذكرها سوزوكي:

قبل أن أغادر اليابان قرأت في جريدة إنجليزية مقالاً هاماً كتبه رجل روسي وكانت فكرته كالتالي: العالم الموضوعي يمكن أن يتواجد في ذاتيتي؛ العالم الموضوعي لا يتواجد في الحقيقة إلى أن يدخل في مجال خبرة ذاتية أو في نفسي. هذا يشبه تماما مثالية باركلي. في يوم كان هذا الروسي راكباً دراجته واصطدم بلوري؛ كان السائق غاضب جدا لكن الروسي استمر في القول إن العالم ليس سوى ذاتي أنا. وفي مناسبة أخرى عندما كان يفكر بالطريقة العادية، لم يكن هناك اصطدام لكن شيئاً آخر قد حدث واستيقظ لتلك الحقيقة: ليس هناك شيء سوى ذاتيتي للأمور، عندما أختبر ذلك حدث له نوع من الاستنارة، فقال لأحد أصدقائه: «كل شيء هو في كل شيء آخر». هذا يعني أن كل شيء هو كما هو، لكنه لم يقل ذلك؛ هو قال، كل شيء، غرض كل فرد، هو في غرض شخص آخر. لذا فإن هذا العالم الجمعي لا ينكر، لأن كل شيء هو في كل شيء آخر. وهذا واضح تماما. عندما عبَّر عن رأيه هذا لصديقه، لم يفهم هذا الصديق شيئا، لكنه لاحقاً حصل على نفس التجربة. هذا ما نسميه (براجنا)؛ إنه الحكمة فائقة السمو، وعندما نحصل على هذه الإلهامات نصل إلى الزينية، الزينية ليست أكثر من هذا النوع من الإلهام.(Suzuki, AZ,24)

قارن نتائج قصة سوزوكي بالنتائج الواقعية للسيناريو التالي الذي اقترحه مورتمر أدلر الذي رسم لنا (حالة الفصام) التي تنتج من الثقافات الشرقية البعيدة والتي تعزل حقائق العلم والتكنولوجيا وحقائق الإيمان الدينية في حجيرات منطقية محكمة:

كان معلم من الزينية البوذية يعيش في طوكيو، وكان يريد أن يأخذ طائرة خاصة تطير به إلى كيوتو، عندما وصل إلى أرض المطار، عرض أمامه طائرتان، الأولى أسرع لكنها ليست سليمة تماما. وقد أخطره مسئولو المطار أن الطائرة الأسرع قد اعتدت على المبادىء الأساسية لميكانيكا الطيران، لكن الطائرة الأبطأ لم يحدث لها هذا. العيوب التكنولوجية للطائرة الأسرع تمثل خطأ جارياً في علم الطبيعة. هذا الأستاذ الزيني كان دائما ما يسأل طلبته أسئلة تتطلب إجاباتها أن تكون نقيض المفروض. لكي يفعلوا ذلك هم يعبرون إلى الحكمة للتعبير عن الواقع، الذي يمتليء بالمتناقضات في جوهره. لكن الأستاذ هذا لم يتردد في التمسك بهذا التعليم عن الحقيقة، وفي نفس الوقت، اختار الطائرة الأبطأ، السليمة من الناحية الميكانيكية والأكثر أمانا لأنها تتوافق مع التكنولوجيا وعلم الطبيعة الذي يصدر أحكاماً صحيحة عن العالم الطبيعي الذي يمقت المتناقضات.

إذا كان هناك حقيقة علمية في التكنولوجيا والطبيعة، إذن فإن وحدة الحقيقة كان يجب عليها أن تعلّم معلم الزينية أن اختياره للطائرة الأبطأ ولكنها الأكثر أمناً يعني أنه ينكر عقيدته الزينية التي تؤمن بحكمة اتّباع التناقضات.

إنه لم يفعل هكذا وفضّل أن يظل في حالة فصام في شخصيته، بين حقيقة المعتقد الزيني وحقيقة التكنولوجيا والطبيعة. على أي أساس من التعقل فعل هذا إلا إذا كان بسبب الراحة النفسية المشتقة من الحفاظ على الحقائق غير المتوافقة في حجيرة منطق ضيقة ؟ هل يمكن أن الأستاذ الزيني عنده معنى مختلف للكلمة حقيقة عندما يصرّ على اعتبار أن العقيدة الزينية هي الصواب حتى ولو بدت غير متصالحة مع حقيقة التكنولوجيا والطبيعة عندما اختار الطائرة الأبطأ؟ هل يمكن الإصرار على الاحتفاظ بالتعاليم الزينية لا يشتق من كونها صحيحة وسليمة بالمعنى المنطقي للحقيقة، لكن بالأولى بمفهوم أنه في الصواب الذي يقول إنها نافعة من الناحية النفسية أو العلاجية ؟

ويختتم أدلر بقوله: بكلمات أخرى، الزينية البوذية كدين والذي يؤمن بها هذا الأستاذ الزيني بسبب مزاياها النفسية التي تجلب للمعتنقين لها حالة من السلام والانسجام. وبحكمي الخاص أن وجهة نظر هذا الأستاذ لا تقلل أو تزيل الفصام والمفارقة الحادة التي تكتنف الزينية البوذية. (Adler, TR,72-76)

ويشير هنري روزمونت إلى أربع مشاكل لا يمكن لاتباع الزينية الباطنية أن يتجنبوا مواجهتها:

إذا قبل الانسان ادِّعاءات سوزوكي أن الساتورية تخلو من المحتوى العقلي، فسوف ينتج العديد من المشاكل ويجب علينا فحصها: (1) كيف يعلم الطالب أنه تحصَّل على الخبرة ؟ (2) كيف يكون قادراً على تسميتها؟ ما الذي يحسب كدليل بأن خبرته يمكن أن يطلق عليها« ساتوري»؟ (3) كيف يمكن لأي إنسان أن يعلم، أو يبرر الادِّعاء، أن شخصاً آخر قد حصل على نفس الخبرة؟ (4) كيف يمكن لهذه الخبرة، الخالية من المحتوى العقلاني أن تتحقق من المبدأ الميتافيزيقي (للماهايانا) البوذية، كما يدَّعي سوزوكي بأن هذا يحدث؟(Rosemont, LLZ,18-19)

بالرغم أن المجادلة الخاصة بعدم القدرة على التطبيق لا يمكن أن تتبنى على حالة وحيدة، فإن شهادة الهندوسي- السابق (رابندراناه مهراج) ترسم المعضلة التي تواجه أي إنسان يعتنق الباطنية الشرقية الخاصة بوحدة الوجود:

كانت عقيدتي الدينية مظهرها جميلاً، لكن كان يواجهني عدد من المعطلات الخطيرة في استخدامها في حياتي اليومية. لم تكن هي فقط مختصة بحواسي الخمس ضد رؤيتي الداخلية، ولكنها كانت ذات صلة بالمعقولية أيضا... إذا كان هناك حقيقة واحدة، فإن (البراهمية) كانت شراً وخيراً في نفس الوقت، والموت لا يختلف عن الحياة، والحب مساوياً للكراهية. هذا جعل من كل شيء أمور لا معنى لها، والحياة أمراً سخيفاً... وبدت الأمور أمامي غير معقولة: لكن كنت دائماً أجد من يذكرني أن العقل لا يمكن أن نثق به- أنه جزء من الوهم. إذا كان العقل مايا - مثل «الفيداس» (كتاب هندي مقدس) الذي تعلمت منه، إذن كيف لي أن أثق بتصوراتي، شاملاً في ذلك الفكرة التي تقول إن الكل كان (مايا) وأن الحقيقي لم يكن سوى براهمان؟ كيف أثق أن البركات التي أرغب فيها لم تكن هي أيضا وهما، إذا لم تكن إحدى تصوراتي أو تفكيري يمكن الوثوق بها؟ (Maharaj, DG,104)

يتقدم نورمان جسلر بهذا السؤال الموجَّه: عندما نعبر طريقاً مزدحماً ونرى أمامنا ثلاث حارات، أليس علينا حتى أن نقلق بشأنها لأنها ليست سوى وهم وخيال؟ في الحقيقة، هل علينا حتى أن ننظر تجاه السيارات عندما نعبر الطريق، إذا كنا، وحركة المرور، والشارع أيضا ليس لنا وجود؟ إذا كان المؤمنون بوحدة الوجود يعيشون حياتهم بكل ثبات على قناعاتهم، فهل سيبقى أي واحد منهم؟ (Geisler, WA,102)

يخبرنا فرانسيس شيفر هذه القصة التي تستخدم كثيراً وتوضِّح عدم إمكانية إنكار الثنائية المنطقية:

في يوم كنت مع مجموعة من الناس في غرفة شاب من جنوب أفريقيا في جامعة كمبريدج. وضمن آخرين، تواجد شاب هندي من طائفة السيخ لكنه هندوسي المذهب. ابتدأ هذا الشاب في الحديث بهجوم عنيف ضد المسيحية، لكنه لم يكن يدري بالمشاكل التي تكتنف اعتقاده. لذا قلت له، هل أنا لست على صواب عندما أقول إنه طبقاً لنظامك، إن القسوة مساوية تماما لعدم القسوة، وأنه لا يوجد فرق جوهري بينهما؟ فوافق هو على رأيي. فما كان من الشاب الذي كنا متجمعين في غرفته، وقد فهم تبعات ما اعترف به الشاب الهندي، إلا أنه أمسك وعاء يغلي فيه بعض الماء ليصنع الشاي، ووقف به وهو ينفث بخاراً فوق رأس الشاب الهندي. نظر هذا إلى فوق واستفسر عما يفعله، فقال هذا بكل أعصاب باردة وبهدوء: ليس هناك فرق ما بين القسوة وعدم القسوة. فما كان من الشاب الهندي سوى أن يسرع بمغادرة الغرفة.(Schaeffer, (CWFS,1:110

الجزء الرابع: الحقيقة أم الاستنتاجات المنطقية

٣٨ " التأكيد في مقابل اليقين "

كيف يكون مقدار تأكدنا من الحقيقة ؟ الإجابة تكون هي أننا لدينا درجات مختلفة من التأكيدات بشأن الحقائق المختلفة. في معظم الأحوال، لدينا تأكيد أخلاقي أو عملي عن حقائق المسيحية.

يقول فريدريك د. ولهلمسون: إن قبول اليقين العقلي له ثلاثة أشكال: (أ) ميتافيزيقي، حيث فيه لا يوجد إطلاقا إمكانية تحقيق الأمر العكسي؛ (ب) طبيعي؛ و (ج) أخلاقي، حيث فيه احتمال بعيد لظهور حقيقة الضد، لكن ليس لدينا سبب كاف لأن نفكر في هذا الاحتمال وأنه سوف يتحقق في المسألة التي بين أيدينا. (Wilhelmsen, MKR, 171)

هناك أربعة أنواع من التأكيد الطبيعي:

التأكيد المنطقي. يوجد التأكيد المنطقي بشكل واضح في الرياضيات والمنطق الخالص. هذا النوع من التأكيدات نلجأ إليه عندما يكون عكسه مناقضاً له تماماً. بهذا المعنى يتأكد الشيء عندما لا يكون هناك إمكانية منطقية أن تكون المسألة خاطئة. وطالما أن الرياضيات هي خاضعة للمنطق فإنها تتناسب مع هذا النوع. إنها توجَد في جُمل مثل 5+4=9، وتوجَد أيضا في العبارات التي هي صحيحة تحديداً مثل: كل الدوائر هي مستديرة، وليس هناك مثلث شكله مربع.

التأكيد الميتافيزيقي. مع ذلك توجد أشياء أخرى يمكن أن نكون متأكدين بلا تردد أنها عبارات لا تخلو من المحتوى. مثلا، أنا أعلم يقيناً أنني موجود. هذا أمر لا يُنكر، لذلك لا أستطيع أن أُنكر وجودي بدون أن أكون بالفعل موجوداً حتى أُنكر وجودي. المبادىء الأولى يمكن أيضاً أن تُعرف بالتأكيد. طالما أن الحقيقة والافتراض يقولان نفس الشيء: «أن يكون هناك

كائن، إذن هناك تواجد»، «عدم الوجود ليس كينونة»، «عدم الكينونة لا ينتج كياناً». كل هذه العبارات مؤكدة طالما أن الناتج يوحي بتواجد كائن ينتج.

التأكيد الأخلاقي. التأكيد الأخلاقي يتواجد عندما يكون الدليل أو البرهان عظيماً جداً لدرجة تجعل العقل لا يتوفر له أي سبب لكي يمنع الإرادة من أن تصدق بأنه كذلك. الإنسان يركن إلى التأكيدات الأخلاقية بكل ثقة كاملة. بالطبع، هناك إمكانية منطقية أن الأشياء التي نحن متأكدون منها أخلاقياً تكون خاطئة. مع ذلك، فإن الدليل القوي يشير إلى أنه ليس هناك سبب لأن تكون خاطئة. بالتعبيرات القانونية هذا هو ما نسميه «بعيداً عن أي شك معقول».

التأكيدات العملية. (الاحتمالات العظمى). التأكيدات العملية ليست بقوة التأكيدات الأخلاقية. يدَّعي الناس أنهم متأكدون بخصوص أشياء يعتقدون أن بها قدر كبير من الحقيقة. ربما يكون الإنسان متأكداً أنه تناول إفطاراً هذا الصباح، بدون أن يستطيع البرهنة على ذلك رياضياً أو ميتافيزيقياً. إنها حقيقة، إلا إذا طرأ من يغير هذا التصور، حيث يكون قد حدث له خداع في أنه تناول إفطاره. وربما يكون على خطأ في هذا الاعتقاد. (Geisler, BECA, 122)

الجزء الرابع: الحقيقة أم الاستنتاجات المنطقية

٣٩ " الدفاع عن المعجزات "

المعجزات ممكنة في عالم يسود عليه الله
طبيعة المعجزات المعجزات هي أعمال الله الخارقة
المعجزات لا تتعدي على قوانين الطبيعة
المعجزات عاجلة
المعجزات دائماً ما تكون ناجحة

أهداف المعجزات يمكن للمعجزة أن تؤكد رسالة موجَّهة من الله
المعجزات يمكن أن تساند رسولاً من الله
المعجزات تؤيد الصلاح وحده
المعجزات تمجد الله وحده
المعجزات تكوِّن إطار المسيحية
المعجزات تختلف عن السحر

الرد على الاعتراضات على المعجزات يدَّعي سبينوزا أن المعجزات مستحيلة
يدَّعي هيوم أن المعجزات غير معقولة
يدَّعي نوويل-سميث أن المعجزات هي بكل بساطة أحداث طبيعية غريبة لكن ليس لها ولن يكون لها تفسير علمي
يدَّعي نوويل- سميث أن المعجزات غير علمية لأنها تفتقد قيمة التنبؤ

1(أ) المعجزات ممكنة في عالم يسود عليه الله
وجود الله يؤمِّن حدوث المعجزات، وكما قال سي. إس. لويس: «إذا آمنَّا بالله، فهل علينا أن نؤمن بالمعجزات أيضاً؟، في الحقيقة، ليس لديك ضمان ضد ذلك. هذا هو المضمون. اللاهوت يخبرك بكل ثقة، اعترف بالله وكن معه وأنت تختبر المعجزات، وأنا في المقابل سوف أقرّ بأن إيمانك متكاملاً فيما يختص بالغالبية العظمى من الأحداث». (Lewis, M. 109)

ما المقصود بكلمة «معجزة»؟ أول خطوة في هذا، وكما في كل المناقشات، أن نصل إلى فهم واضح للتعبير المستخدم. المناقشة التي تصف المعجزات بأنها ممكنة وكذلك -إذا كان ممكناً- أن نجزم بوجودها، سوف لن تزيد عن كونها مصارعة للهواء إلى أن يتفق المتحاورون ما الذي يعنونه بكلمة «معجزة». (Huley, WTHH, 153)

نحن نعرِّف المعجزات بأنها أعمال خاصة يقوم به الله في العالم. المعجزات هي من أعمال الله، يمكن أن تتواجد فقط إذا تواجد إله واحد يصنع هذه الأعمال.

خلال هذا الكتاب كله، قد برهنَّا على تواجد الله الذي كان من ضمن أعماله الكثيرة، خلق العالم. إذا كان الله قادراً أن يخلق العالم، حينئذ يتبع ذلك أن يقدر أن يعمل من خلاله وفيه.

من الأهمية بمكان أن نذكر أننا لا نستخدم الكتاب المقدس لنؤكد إمكانية حدوث المعجزات، لكن فقط، كما سنرى لاحقاً، الهدف هو أن نسجل تاريخية بعض الأحداث الإعجازية. أن تكون المعجزات ممكنة هو استدلال من حقيقة الإيمان بأن الله يهيمن على الكون، وليس نتيجة نصل إليها عن طريق الكتاب المقدس. يذكر ستيفن ت. دافيز أن هذا، في الحقيقة، افتراض سابق للكتاب المقدس: إن الله هو خالق الأرض نجده في سفر التكوين الأصحاح الأول والثاني، وقد تأكد هذا أو أُفترض مسبقاً من خلال الكتاب المقدس بأكمله، وهو نتيجة لكل نقاش ناجح شامل لوجود الله. العالم هو شيء عرضي وليس حتمي الوجود، إنه يتواجد فقط لأن الله أوجده وسمح له أن يستمر. الادِّعاء بأن الله يعمل في التاريخ، محاولاً التأثير على الكائنات البشرية لتحقيق مقاصد الله لتثمر، هو افتراض مسبق داخل كل الكتاب المقدس. (Davis, GA, as cited in Geivett, IDM, 164- 65)

يخبرنا وليم لين كريج إن الصعوبات التي قابلته لاعتقاده في معجزات كتابية كانت مشكلة بالنسبة له إلى أن آمن بتواجد الله: «في حالتي الخاصة، ولادة العذراء كانت أمامي حجر عثرة لكي أؤمن- إنني بكل بساطة لم أؤمن بذلك. لكن عندما تفكَّرت في أن الله هو خالق الكون كله، حدث تحوُّل في فكري وأيقنت بأنه ليس مستحيلاً على الله أن يجعل عذراء تحمل. ما أن يدرك غير المسيحي من هو الله، عندها لا توجد مشكلة في إمكانية تصديقه لحدوث المعجزات». (Craig, AI, 125)

2(أ) طبيعة المعجزات

1(ب) المعجزات هي أعمال الله الخارقة

يميز توما الأكويني بين تأثير القوة المحدودة والقوة اللانهائية:

عندما تسبب قوة محدودة تأثيراً مناسباً لها، فهذا ليس بمعجزة، بالرغم من أنها تكون ذا تأثير مدهش لبعض الناس الذين لا يفهمون هذه القوة. مثلاً، إنه يكون أمراً مدهشاً في نظر الجهلاء عندما يجدون أن المغناطيس يجذب الحديد، أو أن بعض الأسماك الصغيرة قد تعوق سفينة. لكن قدرة كل مخلوق قاصرة على إحداث بعض التأثير المحدود أو التأثيرات المعينة. لذا، مهما كان العمل الذي يحدث من جراء تأثير قوة أي مخلوق لا يمكن إطلاق لفظ المعجزة عليها، حتى ولو أثارت دهشة البعض الذين لا يفهمون قدرات هذا المخلوق. لكن ما تحدثه القدرة الإلهية، التي، هي لانهائية، لا يثبر غورها في ذاتها، إنها أعمال معجزية. (Aquinas, SCG, 3.102.3, 83)

يقول أنتوني فلو إن «معجزة» هو تعبير تمَّ فهمه بأشكال مختلفة، لكنه في الغالب الأعمَّ أخذ على أنه يعني عمل يظهر المقدرة الإلهية من خلال إيقاف أو تغيير العمل الاعتيادي لقوانين الطبيعة. (Flew, DP, 234)

ويلاحظ سي. إس. لويس، أن استخدام الكلمة «معجزة» لا تعني تداخل في الطبيعة بقوى غير اعتيادية. (Lewis, M, 5)

يسجل ريتشارد ل. بورتيل خمس صفات مميزة للمعجزة: «المعجزة هي خبرة: (1) تحدثها قوى الله وهي (2) مؤقتة (3) استثنائية (4) خارقة للمسار الطبيعي للطبيعة (5) لغرض إظهار أن الله قد عمل في التاريخ». (Purtill, DM, as cited in Geivett, IDM, 72)

2(ب) المعجزات لا تتعدى على قوانين الطبيعة
البعض قد يجاهد في القول بأن المعجزات لا يمكن أن تتواجد طالما أنها سوف تتعدى على قوانين الطبيعة. هذا الجدل يفترض أن القانون الطبيعي هو نظام مغلق. (مثلاً، أي أنه لا يمكن التغيير فيه من خارجه)؛ لذلك، فإن التعدي على القوانين الطبيعية هو أمر مستحيل. مع ذلك، داخل إطار هيمنة الله على الكون، فإن القانون الطبيعي ليس نظاماً مغلقًا، والمعجزة لا تعتبر بالتالي انتهاكاً للقوانين الطبيعية.

يرسم سي. إس. لويس كيف أن النظام المفتوح يتكيف مع التدخل:

لذلك فإن القول بأن المعجزة تكسر قوانين الطبيعة قول غير دقيق، إنها لا تفعل ذلك. عندما أدق على قطعة خشبية فإنني أغيِّر وضع عدد هائل من الذرات؛ وفي المدى البعيد، ولدرجات لا نهائية، أغيِّر وضع كل الذرات. الطبيعة تهضم أو تتشبه بمثل هذا الحدث بسهولة تامة وتُوفقه في لحظة مع كل الأحداث الأخرى... إذا خلق الله نسمة الحياة في أحشاء جسد عذراء بطريقة معجزية، فهذا لا يعتبر كسراً لأي قانون، حيث تستمر القوانين في العمل بصورتها المعتادة بعدها، والطبيعة توافق على ذلك. يتبع ذلك أن يظهر الحمْل، طبقا لكل القوانين العادية، وبعد تسعة أشهر كاملة يولد الطفل...ولكن لو أن الأحداث قد جاءت مخالفة للطبيعة فإنها إجمالاً سوف لا تكون منزعجة بحدوثها. تأكد إنها سوف تندفع نحو النقطة حيث تمّ غزوها تماماً مثلما تندفع القوى الدفاعية نحو جرح حدث في إصبعنا ثم تسرع حينذاك لكي تتواءم مع الآتي الجديد. وفي اللحظة التي تدخل فيها هذه عالمها سوف تسرع بإطاعة قوانينها. (Lewis, M, 59)

يقترح سير جورج ستوكس أن تعليق القوانين الطبيعية ليس هو التفسير الوحيد للمعجزة: «ربما يكون الحدث الذي ندعوه معجزة قد حدث ليس بإيقاف مفاعيل القوانين بعملية عادية، لكن بواسطة إضافة قوية لشيء ليس عادياً في هذه العملية الطبيعية». (Stokes, ISBE, 2036)

يلاحظ بيتر كريفت ورولند تاسيللي أن الإيمان بوجود الله يجعل تواجد نظام للقوانين الطبيعية هو أمر مفترض مسبقاً:

نبدأ بتحديد أوَّلي ونقول إن المعجزة هي: مظهر ديني مميز لتدخل الله في نظام الأسباب الطبيعية. لاحظ شيئين هنا: (1) مفهوم المعجزات هو افتراض مسبق، بدلاً من تجنيب فكرة أن الطبيعة هي نظام ذاتي- الاحتواء من أسباب طبيعية. بدون تواجد أنظمة ثابتة، فلن يوجد استثناءات لها. (2) المعجزة ليست نقضاً. الرجل الذي يخترق حائطاً يحقق معجزة. الرجل الذي يخترق ولا يخترق الحائط في نفس الوقت هو تناقض. يستطيع الله أن يجري معجزات وليس تناقضات- ليس لأن قوته محدودة، لكن لأن التناقضات لا معنى لها. (Kreeft, HCA, 109)

ويجادل بوتيل بقوله: باعتبارها واقعة أحدثها تدخل الإرادة الإلهية التي تعمل خارج هذا النظام الطبيعي، فإن المعجزة لا تؤكد أي تعميمات تمس النظام الطبيعي للأمور. في الحقيقة... هناك سبب وجيه في هذا السياق لأن نعرِّف المعجزة بأنها حالة لا تتكرر في داخل قوانين الطبيعة. ما يعنيه هذا هو أن الظاهرة عديمة التكرار بمعرفتنا، أو بواسطة أي مخلوق محدود، لكن الله هو المنزَّه عن عدم قدرته على تكرار نفس النوع من الأحداث. (Purtill, DM, as cited in Geivett, IOM, 69)

3(ب) المعجزات عاجلة
هناك خاصية مدهشة في المعجزات وهي أنها عاجلة. ليس هناك امتداد زمني في حدوث المعجزة. بالأحرى، هي لحظية. كما يلاحظ نورمان جسلر: «بإمعان النظر في الرسالة الشافية ليسوع نلاحظ أن النتائج كانت دائماً لحظية. لم يكن هناك فترات تمر حتى يحدث التحسن على مدى عدة أيام. يسوع أمر الرجل المريض «قم، احمل سريرك وامش. وحالاً برئ الإنسان» (يو5:8). وفي إرسالية بطرس في (أعمال 3) نرى الله يشفي إنساناً أعرج في الحال على يد بطرس. قال بطرس، «ليس لي فضة ولا ذهب، لكن الذي لي فإياه أعطيك. باسم يسوع المسيح الناصري قم وامش. وأمسكه بيده اليمنى وأقامه. ففي الحال تشددت قدماه ورجلاه». (أع 3:6-7). لم يكن هناك وقت مقتطع لتتحسن فيه صحة الرجل تدريجياً. استرجاع هذا الرجل لصحته كان لحظياً وكاملاً». (Geisler, SW, 29)

4(ب) المعجزات دائماً ما تكون ناجحة
أكثر من ذلك، المعجزة الحقيقية دائما ناجحة. مرة أخرى يلاحظ جسلر:

حقيقياً أن الكتاب المقدس يسجل أن الله ناجح في كل أعماله. الأمراض تختفي دائما طبقا لأوامره، الشياطين تسرع دائما بالفرار عندما يأمر، الطبيعة منفتحة دائماً لتدخلاته. هذه صفة هامة لإصبع الله التي تحمل في طياتها القدرة على التكرار. الأعمال الإلهية التي تفوق الطبيعة في الكتاب المقدس كلها كانت بشكل دائم ناجحة. هذا يعني، أن الله ينجز كل ما انتوى أن يحققه. إذا شاء أن يشفي مريضاً، فإنه يشفي بالكامل. وليس هناك استثناء لذلك. (Geisler, SW, 28- 29),

3(أ) أهداف المعجزات

1(ب) يمكن للمعجزة أن تؤكد رسالة موجهة من الله
يناقش أ. ج. كارنيل بأن المعجزات هي تأكيدنا الوحيد لنقطة مرجعية خارج نظام القانون الطبيعي: المعجزات هي علامة وختم على مصداقية كشف ورؤيا خاصة، كشف يؤكد لنا حتماً كيف أن الله قد اختار كيفية تسيير عالمه. في هذا الكشف نقرأ أنه هو الذي صنعنا، وهو القادر أيضاً أن يهدمنا، ومن فضله اختار أن يكون الكون منتظما طبقاً للعهد الذي قطعه مع نوح ونسله إلى الأبد. إذا رفض الإنسان المعجزات لكي يحافظ على نظامه الآلي، فهو بذلك يفقد نظامه الآلي، لأنه، بدون المعجزات التي تؤكد إعلان الله للبشر، سوف يدَّعي بعدم تواجد نقطة مرجعية خارجية؛ وبدون نقطة مرجعية خارجية تستخدم كنقطة ارتكاز، فإن هذا العالم سوف يندثر داخل الرمال المتحركة للتاريخ.

ويختتم كارنيل: في مثل تلك الحالة، كيف يمكن أن يلجأ العالم نحو القناعات الثابتة وهي أن الكون يسير آلياً عندما يكون من السريان والتغير يحدث سريانا وتغيراً؟ يقوم هذا العالم بكل بساطة باستبدال الوحي أو الإعلان الذي مصدره الله بمجرد هوى وتمسك بالزمان والمكان. لماذا الشكل الأخير هو الضامن للحفاظ على عالم آلي، عندما يبدو الأول ضعيفاً في عمله وليس من السهل رؤيته. (Carnell, AITCA, 258)

2(ب) المعجزات يمكن أن تساند رسولاً من الله
غرض آخر للعلامات المعجزية، كما قال عنها نورمان جسلر:

لتكون تعزيزاً إلهياً لنبي مرسل من الله. نجد نيقوديموس يقول عن يسوع: «يا معلم، نعلم أنك أتيت من الله معلما لأن ليس أحد يقدر أن يعمل هذه الآيات التي أنت تعمل إن لم يكن الله معه» (يو 3: 2). كثير من الناس اتَّبعوه لأنهم أبصروا آياته التي كان يصنعها مع المرضى (يو 6: 2). عندما رفض البعض يسوع، بالرغم أنه شفى مريضاً أعمى، فإن البعض قال: «كيف يقدر إنسان خاطيء أن يعمل مثل هذه الآيات؟» (يو 9: 16). التلاميذ كانوا على ثقة وهم يعلنون «يسوع الناصري رجل قد تبرهن لكم من قِبَل الله بقوات وعجائب وآيات صنعها الله بيده في وسطكم كما أيضاً أنتم تعلمون» (أع 2: 22). ولتقديم نفسه إلى أهل كورنثوس، نجد بولس الرسول يقول إن علامات الرسول قد عملت في وسطهم (2كو 12:12) وقد حكى هو ومعه برنابا للتلاميذ عن جميع ما صنع الله من الآيات والعجائب في الأمم بواسطتهم. (أع 15: 12) (Geisler, MMM, 98)

يناقش كل من سبرول وجيرشتنر، ولندسلي بأن المعجزة هي التأكيد الوحيد الذي لا يطوله الشك الذي يستخدمه الله: «والآن إذا أراد الله أن يصدِّق على المرسلين من قبله إلينا- كما أوضحنا أنه سيفعل إذا كان ينوي أن يرسلهم على أية حال- أنه سوف يمدهم بمصداقية لا يستطيع غيره أن يقدمها. لذلك، سوف نعلم بكل اليقين أنهم يجب أن يتم استقبالهم كرسل من الله.

ما الذي يعطيه الله لمرسله الذي يرى الجميع أنه من الله؟ طالما أن قدرة صنع المعجزة مقتصرة على الله وحده، لذا فالمعجزات هي وسائل مناسبة للتصديق». (Sproul, CA, 144)

3(ب) المعجزات تؤيد الصلاح وحده

المعجزة لا ينتج عنها شراً على الإطلاق: «وذلك أخلاقياً، لأن الله صالح، لذا فالمعجزات تنتج أو تؤيد الصلاح فقط». (Geisler and Brooks, WSA, 88)

4(ب) المعجزات تمجد الله وحده
المعجزة ليست للعرض فقط «المعجزات لا تحدث للتسلية، لكن لها غرض محدد وهو تمجيد الله وتوجيه الناس نحوه». (Geisler and Brooks, WSA, 88)

5(ب) المعجزات تكوِّن إطار المسيحية
يلاحظ بيتر كريفت أن أهمية المعجزة في المسيحية هي فريدة من نوعها بالمقارنة بأديان العالم:

الجدال المحتدم الخاص بأهمية المعجزات هو أن الله فكَّر إنها ذات أهمية لاستخدامها لتأسيس واستمرارية كنيسته.

في الحقيقة، كل عناصر المسيحية الرئيسية والمحددة هي معجزات: الخلق، الوحي، تسليم الشريعة، النبوات، التجسد، القيامة، المجيء الثاني ثم الدينونة الأخيرة.

احذف المعجزات من أي دين آخر، ستجد أن نفس أساسيات هذا الدين ما زالت باقية. احذف المعجزات من المسيحية، ولن يتبقى لديك سوى تلك الأكليشيهات والتفاهات التي يحصل عليها الأمريكيون المسيحيون أسبوعياً من الوعَّاظ. فليس هناك شيء محدد وليس هناك مبرر أن تكون مسيحياً أكثر من أن تكون أي شئ آخر. (Kreeft, CMP, 273)

مرة أخرى يؤكد كل من سبرول، جيرشتنر ولندسلي بأن المعجزات هي أيضاً أمور لازمة لإظهار وإشهار المسيحية: «من الناحية الفنية... المعجزات مرئية وخارجية ويمكن تلمسها لمن هو مسيحي أو ليس كذلك، وتحمل في طياتها وسيلة الإقناع اللازمة، بالتأكيد، ففيما يختص بالدفاع عن العقيدة، المعجزة المرئية ضرورية فيما يختص بالمسيحية. وفي كل الأحوال سوف تظهر هذه بشكل سليم ومقنع سواء اعتنقها أحد أم لا، سواء حدث تحوُّل لأحد أم لا، سواء اختبر أحدهم معجزة داخلية أم لا. الدليل سوف يكون ظاهراً حتى لو امتنع كل الناس برغبتهم عن قبوله». (Sproul, CA, 145)

6(ب) المعجزات تختلف عن السحر
الشكل التالي يبيِّن الفرق ما بين المعجزة الحقيقية والمعجزة المزيفة (السحر)

4(أ) الرد على الاعتراضات على المعجزات

1(ب) يدَّعي سبينوزا أن المعجزات مستحيلة
يعلن بندكت سبينوزا الفيلسوف الشهير أن الطبيعة لا يمكن أن تُنتهك... إنها تحافظ على حالة من الثبات وعدم التغير. في الحقيقة إذا أكَّد أحدهم أن الله يعمل بشكل مخالف لقوانين الطبيعة، فإنه سيضطر إلى التأكيد بأن الله يعمل ضد طبيعته هو- وهذا أمر سخيف ومناف للعقل بشكل واضح. (Spinoza, ATPT, 82- 83)

من المهم أن نوضِّح أن عقيدة وحدة الوجود عند سبينوزا هي التي حددت موقفه بالنسبة للمعجزات. فبالنسبة لهذا الرجل، هو يرفض العناية الإلهية لأن الطبيعة والله في نظره هما متطابقان تماماً ولا فرق بينهما. فالله هو الكل. والكل هو الله. طبقاً لذلك، إذا كان الله ثابتاً وقوانين الطبيعة هي صفة نموذجية من الله، إذن فقوانين الطبيعة أيضاً ثابتة ولا تتغير، لذلك تكون المعجزة ليست سوى لغو، لأنه سيتبعها اختراق لنظام ثابت، وتحديداً اختراق لجوهر الله ذاته.

وجهة نظر سبينوزا يمكن أن تُلخص كالآتي:

1- المعجزات هي انتهاك لقوانين الطبيعة.

2- قوانين الطبيعة ثابتة.

3- يستحيل أن يحدث اعتداء على القوانين الثابتة.

4- لذلك، فإن المعجزات مستحيلة.

(Geisler, MMM, 15)

المعجزة ليست انتهاكاً للطبيعة، لكنها تقديم لحدث جديد في الطبيعة بسبب غير عادي. لا تندهش الطبيعة عندما يقع حدث بواسطة القوى غير العادية، لكنها تسرع لكي تتوافق مع الحدث الجديد، وهذا ما شرحه لنا لويس:

إذا وقعت الأحداث مخالفة للطبيعة بشكل كلي، فإنها لن تكون أكثر انزعاجاً بشأنها. تأكد أنها سوف تندفع نحو النقطة التي حدث فيها الغزو، كما يحدث مع القوى الدفاعية وهي تندفع نحو جرح حدث في إصبعنا، وهناك سوف تسرع لكي تتوافق مع القادم الجديد... الفن الإلهي في أحداث المعجزات ليس هو فن في تجميد وإيقاف النماذج التي تتوافق معها الأحداث، بل على العكس، تهدف إلى تغذيتها بأحداث جديدة تنخرط في هذا النموذج. إنها لا تنتهك شرط القانون الذي يقول إن أ، يتبعه ب: إنها تقول، لكن دعنا نستبدل هذا المرة ونقول أ ثم أ2 . والطبيعة، وهي تتكلم من واقع كل قوانينها، تجيب، ثم بعد ذلك ب ثم تطبِّع هذا القادم الجديد، وهي تعرف جيداً كيف تفعل ذلك. فهي مضيفة كاملة الأوصاف. (Lewis, M, 60)

طبقاً لشرح س. ستيفن ايفانز للمعجزة بأنها كسر أو مقاطعة لقوانين الطبيعة، هو افتراض خاطئ أن نعتبر هذا كأنه غياب الله عن خليقته قبل قيامه بأداء هذا العمل المعجزي. لكن الله دائم الحضور أمام خليقته بالضرورة والتأكيد. لذلك، بينما يستتبع المعجزات أعمال خاصة من الله، فإن الطبيعة ما زالت تتماسك في تواجدها بالنشاط العادي لله. وكما يشرح ايفانز:

مع ذلك، فإنه أمر غير صحيح أن ندعو مثل هذا العمل الخاص بأنه كسر أو انقطاع في نظام الطبيعة. مثل تلك التعبيرات توحي بأن الله غير متواجد دائماً في النظام العام؛ لكن إذا كان الله موجوداً، لذا هو يعتبر مسئولاً عن كل النظم الطبيعية. النقيض، إذن، ليس هو ما بين الطبيعة وعمل إلهي غير عادي يمثل انقطاع في الطبيعة، لكنه ما بين النشاط العادي لله في تدعيم النظام العام وبعض الأعمال الخاصة بالله. لذلك، عندما يصنع الله معجزة، فهو لا يتداخل فجأة في نظام خلقه، الذي هو فيه غائب عادة. بل هو يعمل بطريقة خاصة بشكل طبيعي يدعِّمه دائماً، وحاضر فيه باستمرار. (Evans, WB, 88)

أكثر من ذلك، مناقشة سبينوزا لقوانين الطبيعة (غير المتغيرة) حيث أن هذا يدعو بالضرورة إلى عدم إمكانية قيام المعجزة.وقد بنى هذا الاستنتاج نتيجة طريقته العقلانية أكثر من كونها ملاحظة تجريبية. افترض سبينوزا استقلالية التجربة، وأن الطبيعة لا يمكن انتهاكها. وكما يشرح نورمان جسلر: العقلانية الاستدلالية لسبينوزا تعاني من حالة مستعصية من (استجداء المسألة). لأن، كما يلاحظ دافيد هيوم، أن أي شئ قابل للاستدلال من مقدمات منطقية يجب أن يكون فعلاً موجود في هذه المقدمات منذ البداية. لكن إذا كان معاداة ما هو فوق الطبيعة قد افترض مقدماً في المقدمات العقلانية لسبينوزا، لذا ليس من المدهش أن نكتشف أنه يهاجم معجزات الكتاب المقدس. ويضيف جسلر: «الذي كان يحتاج سبينوزا لأن يفعله، ولكن لم يفعله، هو أن يستحضر دفاعاً سليماً يدعم به افتراضاته المسبقة العقلانية. إن سبينوزا يلقي أفكاره عالياً في هواء التصورات العقلانية، لكن هذه لا تلتصق أبداً بالأرض الصلبة للملاحظات التجريبية». (Geisler, MMM, 18, 21)

2(ب) يدَّعي هيوم أن المعجزات غير معقولة
المتشكك دافيد هيوم يؤكد الآتي:

المعجزة هي انتهاك لقوانين الطبيعة؛ ولأن خبرة حاسمة غير متبدلة قد أنشأت هذه القوانين، فإن البرهنة ضد وقوع المعجزات -من واقع لب الحقائق- تشبه تماما أي نقاش مصدره الخبرة يمكن تخيله... لا شي يعتبر معجزة، إذا حدثت في المسار العادي للطبيعة. إنها ليست معجزة إذا كان هناك رجل، يبدو عليه أنه في أتمّ صحة، يموت فجأة: لأن مثل هذا النوع من الموت، بالرغم أنه غير عادي بالمقارنة بغيره، فإنه تكرر مراراً من قبل. لكنها هي معجزة فعلاً، أن يقوم مائت إلى جدة

الحياة؛ لأن هذا لم يلاحظ في أي بلد أو زمن. لذلك، يجب أن يكون هناك تجربة موحَّدة لكل عمل معجزي، وإلا فإن هذا الحدث لن يستحق هذه التسمية. وعندما ترتفع هذه التجربة الموحَّدة لتصبح مبرهنة، هنا نجد أمامنا برهاناً كاملاً ومباشراً، وطبقاً لطبائع الأمور، فإن هذا البرهان ضد تواجد أي نوع من المعجزات، ولا يمكن أيضاً لهذا البرهان أن يتم نقضه، وإلا أصبحت المعجزة مصدقة، ولكن ببرهان عكسي أعلى منها. (Hume, ECHU, 144, 145, 146, 148)

نلاحظ أن هيوم لا يجادل في أن المعجزات مستحيلة لأن قوانين الطبيعة لا يجب أن تكسر. كما اكتشفنا ذلك عند سبينوزا، ولكننا نجد هيوم، كرجل تجريبي، قد حدد ذاته في مجال الطريق الاستدلالي للحقيقة، بالرغم من البديهيات. والاستدلال ينتج في أفضل الأحوال، الاحتمالات، وليس التأكيد المطلق. بدلاً من ذلك، يستخدم هيوم أسلوب نقاشي خاص به. هذا النوع من المناقشات يسعى لتأسيس قاعدة تقول إن الرأي المعارض ينتج ما ليس مقبولاً. لذلك، فإن هيوم يتفق أولاً مع الادِّعاء التوحيدي بأن المعجزات هي أحداث نادرة، ثم يبين كم هي غير محتمل وقوعها في ضوء انتظام قوانين الطبيعة. هذا يعني، أن هيوم يقول إن المعجزات غير محتمل وقوعها بدرجة عالية لأن قوانين الطبيعة والتي تمثل فيها المعجزات استثناءً تخبرنا بالدليل الأعظم قوة.

وكما يشرح الفيلسوف رولاند ناش: «أولاً، يتقدم هيوم بكل براعة نحو التلاعب بالفكر التوحيدي لكي يجعله يعترف بأن الموحد يجب أن يؤمن بالنظام الطبيعي طالماً أنه بدون هذا النظام، ليس هناك سبيل لمعرفة الاستثناءات عن النظام. ثم، يهاجم هيوم الفكر الموحد بالحقيقة الواضحة وهي أن الاحتمالات التي يدَّعيها الموحد المنتهكة لقوانين الطبيعة يجب أن تكون دائماً أقل درجة من الاحتمال الذي يقول إن الاستثناء لم يحدث». (Nash, FR, 230)

حجج هيوم يمكن تلخيصها في الآتي:

1- المعجزات تحديداً هي أحداث نادرة الحدوث.

2- القانون الطبيعي تحديداً هو وصف لتكرار منتظم.

3- دليل المنتظم دائماً يكون أقوى من النادر.

4- العقلاء دائماً يبنون معتقداتهم على الدليل الأقوى.

5- لذلك، فإن العقلاء لا يجب أبداً أن يؤمنوا بالمعجزات. (Geisler, MMM, 27- 28)

فكرة هيوم عن الخبرة الموحدة إما أنها تستجدي المسألة أو أنها متهمة بادِّعاء خاص، كما يلاحظ جسلر:

يتحدث هيوم عن تجربة موحدة في نقاشه ضد المعجزات، لكن هذا إما أنه يستجدي المسألة أو هي ادِّعاء خاص. إنها تستجدي المسألة إذا افترض هيوم أنه يعرف مقدماً أن الخبرة هي موحدة عن طريق فحص الدليل. لأنه كيف لنا أن نعرف أن كل الخبرات الممكنة سوف تعضد الطبيعية، إلا إذا كان لنا مدخل إلى الخبرات الممكنة، شاملاً في ذلك المستقبلية منها أيضاً؟. من جانب آخر، إذا كان هيوم يعني بكلمة خبرة موحدة إنها هي الاختبارات المختارة لبعض الناس (الذين لم يتلامسوا مع معجزة)، إذن فهذا يعتبر ادعاء خاصاً. (Geisler, MMM, 28)

يعرض لويس الشخصية المراوغة لهيوم عندما يستخدم التعبير «الخبرة الموحَّدة» في هذه الكلمات: والآن علينا أن نتفق مع هيوم إذا كان هناك خبرة موحَّدة مطلقة ضد المعجزات، وبكلمات أخرى إذا لم تحدث هذه أبداً، لماذا إذن لم تحدث أبداً. للأسف نحن سوف نعرف أن الخبرة سوف تكون موحَّدة ضدها فقط إذا عرفنا أن كل التقارير التي ذكرتها هي مزيفة. وسوف نعرف أن كل التقارير عنها مزيفة إذا عرفنا أن المعجزات لم تحدث أبداً. في الحقيقة، نحن ندير نقاشاً في دائرة لا تنتهي. (Lewis, M, 102)

يهمل هيوم الدلائل غير المباشرة المؤيدة لحدوث المعجزات. وهذا ما يناقشه ناش بقوله:

كم كان هيوم مخطئاً عندما اقترح أن المعجزات تتأكد فقط بالدليل المباشر الملحوظ في شهادة الناس الذين يدَّعون أنهم شاهدوها. علما بأنه توجد أيضًا دلائل غير مباشرة خاصة بالمعجزات. حتى إذا لم يلاحظ الشخص (فلندع اسمه جونز) معجزة مدعاة (وهذا يجعله معتمداً على شهادة الآخرين الذين شاهدوها)، فجونز هذا ما زال بإمكانه أن يرى التأثيرات الباقية للمعجزة. ربما كانت المعجزة تختص بشفاء إنسان كان أعمى لسنوات طويلة. هنا يعتمد جونز على شهادات الآخرين

التي تقول إنهم قد رأوا الشفاء وهو يحدث، لكن ربما أيضاً يكون جونز هذا قادراً على أن يفطن إلى أن هذا الرجل يمكن أن يرى الآن.

الموقف يعتبر مشابهاً لشخص سمع شهادة آخرين أن إعصاراً قد دمر مدينته. طالما أنه لم يشهد هذا الإعصار، هو يعتمد حينذاك على شهادة المعاينين الذين كانوا هناك. لكن عندما يصل هذا الشخص إلى المكان المنكوب ويرى ما حدث- السيارات في أسقف البيوت، منازل مهشمة، أشجار مخلوعة من جذورها- كل هذا يعتبر أدلة غير مباشرة تؤيد شهادات الذين شاهدوا تلك المأساة. بهذه الطريقة، سوف تحدث تأثيرات المعجزة بعد الواقعة، تخدم كدليل غير مباشر على أن الحدث قد وقع فعلاً.

الفيلسوف البريطاني س. د. برود لجأ إلى الدليل غير المباشر لتأييد حجر الأساس في الإيمان المسيحي- وهو قيامة المسيح:

لدينا دلائل موثّقة أن التلاميذ كانوا منزعجين وخائفين للغاية في وقت الصلب؛ وأنه كان لديهم أقل درجات الإيمان بالمستقبل. وبعد وقت معين، اختفى شعور الانقباض، وآمنوا بأن معهم الدليل بأن سيدهم قد قام من الأموات. والآن ليست واحدة من هذه الحقائق المدَّعاة تعتبر غريبة أو غير محتملة. لذلك كله لدينا أقل شك في قبول شهاداتهم، لكن ما أن يحدث هذا، حتى نواجه بمشكلة اعتبار الحقائق التي قبلناها. ما الذي جعل التلاميذ يؤمنون، خلافاً لمواقفهم السابقة، وبالرغم من شعورهم بالانقباض، هو أن يسوع قد قام من الأموات. من الواضح، أن هذا له تفسير وحيد وهو أنه قام فعلاً. وهذا التفسير يتناسب مع الحقائق جيداً بحيث يمكن لنا أن نقول إن الدليل غير المباشر للمعجزة هو أكثر قوة من الدليل المباشر.
(Bromad, HTCM, 91 -92)

بدلاً من وزن الدليل في مصلحة المعجزة، فإن هيوم يضيف دليلاً ضدها. يضع جسلر هذا الموضوع بالشكل الآتي:

لم يقم هيوم في الحقيقة بقياس الأدلة على قيام المعجزة؛ بل هو أضاف الدليل ضدها. طالما أن الموت يحدث مرة بعد الأخرى، والقيامة تحدث فقط في مرات نادرة، نجد هيوم يضيف كل الميتات ضد القيامات القليلة ويرفض الأخيرة... لكن هذا لا يختص بوزن الدليل لكي نحدد ما إذا كان شخص ما، فليكن يسوع الناصري... قد قام من الأموات. إنه ببساطة أضاف أدلة كل المناسبات الأخرى حيث مات الناس ولم يقوموا واستخدمها لكي يخفي أي دليل ممكن أن شخص ما مات فعلاً ثم قام من الأموات... ثانياً، هذه المجادلة تسوِّي ما بين حجم الدلائل والاحتمالات. إنها تقول: في الواقع إننا يجب علينا دائما أن نصدق الأكثر احتمالاً (بمفهوم "التمتع بأفضل الترجيحات"). لكن هذا أمر سخيف. على هذا الأساس لا يجب على رامي الزهر أن يصدِّق زهره عندما تظهر ثلاث ستات من الرميات الثلاث الأولي، طالما أن رجحان حدوث ذلك هي 1 إلى 1635013559600 . ما يبدو أن هيوم قد أهمله هو أن الحكماء من الناس يؤسسون اعتقاداتهم على الحقائق، وليس ببساطة على المرجح. أحياناً ما يكون "المرجح" ضد حدث معين عالياً (طبقاً للملاحظات السابقة)، لكن الدليل على قيام الحدث على خلاف ذلك جيداً (مبنياً على الملاحظة الجارية أو الشهادات الموثوق بها). مناقشات هيوم تخلط ما بين كميات الدلائل مع نوعياتها. الدليل يجب أن يقاس، لا أن يضاف. (Geisler, MMM, as cited in Geivett, IDM, 78 - 79)

أكثر من ذلك، يخلط هيوم احتمالات الأحداث التاريخية بالطريقة التي يوظف بها العلماء الاحتمالات لصياغة القوانين العلمية كما يشرح ناش ذلك:

اشتكى نقَّاد هيوم أن مجادلاته مبنية على وجهة نظر معيبة باستخدام الاحتمالات، لسبب وحيد، إن هيوم عامل الاحتمالات التي تقيِّم أحداث التاريخ كالمعجزات بنفس الطريقة التي يعامل بها الاحتمالات لحدث جار يؤدي إلى تكوين القوانين العلمية. في حالة القوانين العلمية، الاحتمالات مقيدة بمرات تكرار الحدث؛ كلما زاد عدد المرات التي يشاهد فيها العلماء نفس الحدوث تحت ظل نفس الظروف، فإن الاحتمال يكون عظيماً أن قانونهم المُنشأ صحيح. لكن الأحداث التاريخية بما فيها المعجزات مختلفة عن ذلك؛ أحداث التاريخ فريدة ولا تتكرر بحذافيرها. لذلك، معاملة الأحداث التاريخية شاملة المعجزات بنفس فكرة الاحتمالات التي يستخدمها العلماء في صياغة قوانينهم تهمل الفرق الواضح بين الموضوعين.

3(ب) يدَّعي نوويل-سميث أن المعجزات هي بكل بساطة أحداث طبيعية غريبة لكن ليس لها ولن يكون لها تفسير علمي طبقاً لأقوال باتريك نوويل-سميث: «مهما كانت غرابة ما يدلي به أحدهم، فإن إقراره أنها راجعة إلى عوامل تفوق الطبيعة لا يمكن أن تكون جزءاً من الحقيقة. ببساطة لأن لا أحد من العلماء يقدر حالياً على تفسير بعض الظواهر الغريبة». ويجاهد نوويل- سميث عندما يقول: «لا يتبع ذلك أن نقول لأن الظاهرة غير مفهومة بالطرق العلمية، فإنه علينا أن ننسبها إلى

عوامل تفوق الطبيعة. وبكلمات أخرى، ما زالت هناك الإمكانية قائمة أن يتمكن العلم، في المستقبل، أن يتقدم بالتفسير لهذه الظاهرة، الذي سوف يتم تعريفه بتعبيرات جديدة، ويظل علمياً وطبيعياً تماماً». (Nowell- Smith, M, as cited in (Flew, NEPT, 246, 247, 248

اعتراض نوويل-سميث على المعجزات مستقر في إيمانه بالطبيعة، وليس بالدليل العلمي. ويعرض لنا نورمان جسلر الهفوات في تأكيدات نوويل- سميث كالآتي:

بينما يدَّعي نوويل-سميث أن العلماء يجب أن يحتفظوا لنفسهم بعقول متفتحة، وأن لا يرفضوا الدليل الذي يدمِّر نظرياته سابقة التصور، من الواضح أنه أغلق ذهنه تماماً لإمكانية تواجد تفسير يفوق الطبيعة. إنه بكل تعسف يصرّ على ضرورة أن تكون التفسيرات طبيعية وإلا فإنها لا تحتسب. هو يبتكر الافتراض العظيم وهو أن كل الأحداث سوف يكون لها في النهاية تفسير طبيعي، لكنه لا يتقدم بأي برهان يعضد هذا الافتراض. الطريق الوحيد أمامه ليؤكد هذا هو أنه يعلم مقدماً أن المعجزات لا يمكن أن تحدث. إنها ليست سوى قفزة في طريق الإيمان بالطبيعة!. (Geisler and Brooks, WSA, 81)

نوويل- سميث وما ينتهجه من الطبيعية العلمية يخلط ما بين المصدر الطبيعي والعمل الطبيعي. كما يلاحظ جسلر:

إحدى المشاكل التي تقف خلف هذا النوع من الطبيعية العلمية هو الخلط ما بين الأصل الطبيعي والعمل الطبيعي. المحركات تعمل وفقاً للقوانين الطبيعية، لكن القوانين الطبيعية لا تنتج محركات. العقول هي التي تفعل. بنفس الأسلوب، أصل المعجزة ليس موجوداً في القوانين الطبيعية أو الكيمائية للكون، حتى ولو كان الحدث الناتج سوف يعمل طبقاً للقوانين الطبيعية. بكلمات أخري، الحمْل المعجزي استلزم تسعة أشهر للحمْل (بتوافق مع قانون طبيعي) . لذلك، بينما تنظم القوانين الطبيعية الأشياء، إلا أنها لا ينظر إليها بأنها مصدر كل الأشياء. (Geisler, MMM, 47)

4(ب) يدَّعي نوويل- سميث أن المعجزات غير علمية لأنها تفتقد قيمة التنبؤ

يقول نوويل- سميث «بالنسبة لأي إنسان يؤمن بإمكانية حدوث المعجزات، دعه يتمعن في معنى كلمة «تفسير» ودعه يسأل نفسه ما إذا كانت هذه الفكرة ليست مرتبطة بقانون أو افتراض قادر على التنبؤ به. ثم بعد ذلك دعه يسأل نفسه ما إذا كان هذا التفسير لن يكون طبيعياً، في أي شكل من أشكال التعبير، وكيف أن فكرة ما فوق الطبيعة تستطيع أن تلعب دوراً فيه. (Nowell- Smith, M, as cited in Flew, NEPT, 253)

مع ذلك، وعكساً لتأكيدات نوويل- سميث، هناك العديد من الأحداث الطبيعية تنقصها القيمة التنبؤية ومع ذلك ما زالت في مجال الاستقصاء العلمي. وهذا ما وضحه جسلر:

يطلب نوويل- سميث أن يكون لكل التفسيرات قيمة تنبؤية لكي تصل إلى مرحلة التفسير الصحيح. لكن مع ذلك هناك عدد كبير من الأحداث تدعى طبيعية ولا يمكن أن يتنبأ بها أحد. لا يمكن لنا التنبؤ ما إذا أو متي سوف يتزوج العازب. لكن عندما يقول هذا نعم، ألا ندَّعي أنه كان ببساطة يفعل ما كان متوقعاً منه؟ إذا أجاب الطبيعيون، كما يجب أن يفعلوا، أنهم لا يتنبأون دائماً في التطبيق (لكن فقط في المبدأ) عندما يقع الحدث، لذا يمكن لعلماء ما فوق الطبيعة أن يفعلوا كذلك. بالنسبة للمبدأ نعلم أن هناك معجزة ستحدث عندما يرى الله ضرورة حدوثها. إذا عرفنا كل الحقائق (شاملاً في ذلك فكر الله)، حينئذ يمكن لنا أن نتنبأ في التطبيق بكل دقة عندما يحدث ذلك. أكثر من ذلك، المعجزات الكتابية هي مفردات حدثت في الماضي مثل أصل الكون أو الحياة ذاتها وهذا لا يتكرر حالياً. لكن التنبؤ لا يمكن الحصول عليه من المفردات. يمكن أن يحدث التنبؤ فقط من الأنماط. الماضي لا يعرف بالعلم التجريبي، لكن بالعلم الجدلي أو التحليلي. لذلك قد جانبه الصواب لأن يطلب تنبؤات (مقدماً)؛ بل، يجب على الفرد أن يسير (خلفاً). (Geisler, MMM, 46 - 47)

الجزء الرابع: الحقيقة أم الاستنتاجات المنطقية

٤٠ "هل التاريخ معلوم"

1(أ) ما هو التاريخ والكتابة التاريخية؟

لا شك أن كثيراً من الدلائل التي تثبت صحة الإيمان المسيحي مغروسة في صفحات التاريخ. المسيحية هي إيمان ثابت تاريخياً، وصدقه ينبني حرفياً على يسوع المسيح الذي عاش في التاريخ. القيامة أيضاً تمد جذورها في زمان ومكان حلبة التاريخ. كل شيء مثل حياة يسوع، تعاليمه وما مات من أجله مبني على قيامته التاريخية حرفياً. وهذا الفصل يؤسس عمل الكتابة التاريخية للبحث عن مدى موثوقية الكتاب المقدس ويرد على اعتراضات من يَّدعون أن التاريخ، والمعجزات وغيرها، ليست قابلة أن نعلمها.

1(ب) أهمية التاريخ الكتابة التاريخية

يلاحظ الدكتور وليم لين كريج أن المسيحية تمدّ جذورها في أحداث حقيقية في التاريخ.

ويستمر في قوله ليبين الاهتمام والمزايا الممنوحة للمسيحية نتيجة لذلك: «للبعض يعتبر هذا مثيراً للريبة، لأن هذا يعني أن المسيحية مرتبطة مع حقيقة بعض الأحداث والحقائق التاريخية، فإذا لم يتم برهنة هذه الحقائق، فهذا بالتالي يجري على المسيحية. لكن في نفس الوقت، هذا يجعل المسيحية فريدة من نوعها لأنه خلافا لمعظم أديان العالم، لدينا الآن الوسائل لنتحقق من مدى حقيقتها بالأدلة التاريخية». (Craig,RF,157)

«كأناس نعتقد في الإعلان الموضوعي من خلال الأحداث التاريخية، فلا يقدر المسيحيون أن يضحوا بموضوعية التاريخ. وإلا، فإن أحداث الحياة، الموت، والقيامة ليسوع المسيح لن تذكر لتكون جزءاً من الماضي الموضوعي لأن الأناجيل لا تحتوي على تاريخ موضوعي». (Craig,RF,190)

الأستاذ نورمان جسلر يلاحظ الآتي: لكي نحقق هذه الدعاوي الحقيقية يجب على الانسان أولاً أن يبرهن على موضوعية الحقيقة التاريخية. هذا يقود المناقشة بشكل طبيعي نحو السؤال الشامل... ما إذا كان التاريخ معلوماً؟(Geisler, CA, 285)

المؤرخ لويس جوتشك كتب في كتابه «فهم التاريخ»: «باستخدام أكثر التحديدات عمومية، فإن كلمة (تاريخ) الآن تعني أنه ماضي الجنس البشري. قارن الكلمة تاريخ باللغة الألمانية وهي- gechichte، والمشتقة من الفعلgechehen التي تعني يحدث. إذن فالتاريخ باللغة الألمانية تعني ما قد حدث». (Gottschalk, UH, 41)

يذكر لويس جوتشك أن عملية الفحص بتدقيق كامل وتحليل المستندات ومخلفات الماضي يُدعي هنا «المنهج التاريخي»، وهو إعادة تكوين الماضي بصورة تخيلية من خلال المعلومات المتجمعة المشتقة من العملية تُدعي الكتابة التاريخية. (Gottschalk, UH, 41)

الفيلسوف والمؤرخ البريطاني روبين ج. كولينجود يكتب: «كل مؤرخ يتفق - كما أظن - على أن التاريخ هو نوع من البحث أو الاستفسار... النقطة الهامة هي أننا عموماً ما ننسب ذلك لما ندعوه العلوم: هذا يعني، أشكال الفكر حيث نسأل نحن أسئلة ونحاول الإجابة عليها. إذن التاريخ هو، علم، لكنه علماً له شكل خاص. هو علم مهمته أن ندرس الأحداث التي ليست في متناول ملاحظاتنا، وأن ندرس هذه الأحداث استدلالياً، ونخضعها لشيء آخر يكون في متناول قدرتنا على الملاحظة، وهو ما يطلق عليه المؤرخ الدلائل لفحص الأحداث التي يهتم بها المؤرخ. (Collingwood,EPH,252)

ثم يذكر بعد ذلك أن هدف التاريخ هو أفعال الجنس البشري التي حدثت في الماضي.(Collingwood, EPH,9)

ويقدم الدكتور وارويك مونتجومري تعريفاً أكثر تفصيلاً للتاريخ... «يمكن أن نعرِّف التاريخ هنا بأنه: استفسار يركز جهده على خبرات وتجارب قدامى البشر، سواء كانوا أفراداً أو جماعات، مع نظرة فاحصة تجاه حصيلة الروايات الواضحة المفهومة التي تغلف الأفعال وردود الأفعال للقوى الطبيعية، الفكرية والروحية». (Montgomery, SP,13)

2(ب) أسلوب ومنهجية كتابة التاريخ
في كتابه المعنون «أخطاء المؤرخين» يذكر الأستاذ فيشر رأيه عن الفكر التاريخي ويقول إنه، «عبارة عن تمعُّن عقلي بالمفهوم البسيط الخاص بتقديم أجوبة لأسئلة معينة ومحددة لكي ينتج بعدها تفسيراً مرضياً ويحدث توافقاً. والإجابات إما أن تكون عامة أو خاصة، كما يتطلبه السؤال. التاريخ هو، باختصار، نظام لحلّ- المعضلات». (Fisher, HF,15)

ثم يستمر في مقولته: «المؤرخ هو شخص يسأل سؤالاً (مفتوح النهاية) عن أحداث ماضية ويجيب عنها بحقائق منتقاة تترتب على شكل نموذج توضيحي». (Fisher, HF,15)

فيشر يتعرف على أن المؤرخين قد يتفقوا من حيث المبدأ، لكن ليس في التطبيق. هناك عدد من القوانين والاختبارات للتأكيد التاريخي لم يتم ملاحظتها سواء بشكل منتشر أو بشكل عام، وحدث اتفاق عام بشأنها مع ذلك، فإن فيشر يظن أن هناك على الأقل سبع قواعد بسيطة تحت النظر. (Fisher, HF,62)

1- الدليل التاريخي يجب أن يكون عبارة عن إجابة صريحة للسؤال المطروح وليس إجابة عن أي سؤال آخر.

2- المؤرخ ليس عليه فقط أن يمدنا بدليل، لكن يكون أفضل دليل له صلة. وهو الدليل الأكثر قربا للحدث ذاته. (Fisher, HF,62)

3- يجب أن يكون الدليل إيجابياً. الدليل السلبي هو تعارض ونقض- لكنه ليس دليلاً بالمرة. (Fisher, HF,62)

4- عبء الإثبات، لأي تأكيد تاريخي، يقع على عاتق مؤلفه. (Fisher, HF,63)

5- كل الاستنتاجات من الدليل التجريبي هي احتمالية... على المؤرخ أن يحدد، بكل جهده، احتمال حدوث (أ) بصلته مع احتمال وقوع البديل. (Fisher, HF,63)

6- معنى أي عبارة تجريبية تعتمد على المحتوى الذي منه أخذت.(Fisher, HF,63)

7- العبارة التجريبية لا يجب أن تكون أكثر دقة عما تبيِّنه دلائل الإثبات الخاصة به. (Fisher, HF,63)

المقال المعنون «دراسة التاريخ» في الموسوعة البريطانية (الطبعة 15) تذكر الآتي: طريقة الفحص التاريخية لا تختلف في مفهومها الواسع عن أي أنظمة أخرى في مجال اعتبارها للمعلومات المتواجدة، وبحوثها في مجال البيانات الحديثة ذات الصلة، وطريقة خلقها للافتراضات.(EB,635)

ثم يوضِّح هذا المقال أربعة وجوه للكتابة التاريخية: موجهات البحث، ومعرفة التفسيرات الجارية، والبحوث والكتابة التاريخية. (EB,635)

(1) موجهات البحث: «في حالة قيام المؤرخ بالإحاطة بمثل تلك الأشياء مثل المعرفة الخاصة بجمع المخطوطات، طرق ترتيب البطاقات والتبويب، والمعرفة بالفهرسة». (EB,635)

(2) « ضرورة معرفة التفسيرات الجارية مبنية على المبدأ العامل الذي يحدد أن الاستفسار يتقدم من المعروف إلى ما هو ليس معروفاً؛ وعلى المؤرخ أن يكون على وعي كامل بالعمل الموجود في ميدان عمله، في المجالات التاريخية المحتملة والمجالات المشابهة».(EB,635)

(3) البحث التاريخي هو تعبير يطلق على العمل الضروري لتكوين فكرة عما يجري، وكذلك الأحداث، أو الوقائع التي جرت في المجال الذي يهتم به المؤرخ. معرفة هذه الأمور تعتمد كلية على انتقال المعلومات من الذين على قيد الحياة في ذلك الوقت، وعلى المعلومات التي تعرف أنها مادة المصدر للفترة الزمنية المختصة أو الموضوع. المجريات نفسها لا يمكن أبداً أن يتلامس معها المؤرخ، وما في حوزته إما روايات عما حدث كما شاهدها المعاصرون أو شيئاً، شفوياً، مكتوباً أو مادياً، الذي هو في النهاية من نتاج حدث معين. هذه الروايات أو المنتجات النهائية قد أطلق عليها تعبيرات مختلفة مثل ذخائر، آثار، مخلفات الأحداث التي تسببت فيها؛ ومنها يستطيع المؤرخ، وبدرجات مختلفة من اليقين، أن يستدل على الأحداث. الآثار إذن هي حقائق التاريخ، والأحداث الحقيقية والاستدلالات من الحقائق؛ والبحث التاريخي يهتم باكتشاف الآثار المتصلة، وما يستدل عليه من هذه الآثار طالما أن هذا سوف يساعد البحث في الحصول على آثار أخرى لها صلة. (EB,636)

(4) الكتابات التاريخية: يلاحظ لويس جوتشك أربع ضرورات عندما يكتب التاريخ:

(أ) تجميع الموضوعات الحية وتلك المطبوعة، المكتوبة، والمواد الشفهية التي على صلة.

(ب) استبعاد تلك المواد (وأجزاء منها) التي لم يثبت صدقها.

(ج) استخراج ما هو معقول من المواد التي ثبت صدقها.

(د) تنظيم الشهادات الموثقة في سرد له معنى. (Gottschalk, UH,25)

ثم يحدد جوتشك مصادر التحليل التاريخي:

المصادر المكتوبة والشفهية تقسَّم إلى نوعين: أولية وثانوية. المصدر الأوَّلي هو إقرار شاهد عيان... المصدر الثانوي هو شهادة أي شخص لم يشاهد بعينيه الحدث- هذا يعني، أنه لم يحضر الواقعة التي يحكي عنها. لذلك يجب أن يستدل على المصدر الأوَّلي مما هو معاصر لهذا الحدث، وأن يكون أصلياً بالمعنى القانوني لكلمة أصلي- هذا يعني، المستند الأصلي (عادة ما يكون المخطط الأول أو المحضر)، والتي محتواها هو عبارة عن الموضوعات التي ستناقش- لأنه كثيراً ما تكون

نسخة منها أو طبعة مكتوبة وتؤدي نفس الغرض؛ وفي حالة الكلاسيكيات اليونانية والرومانية لم تتواجد الطبعات الأولى لكن حصلنا على نسخ منها.(Gottschalk, UH,53-54)

يسأل جوتشك أيضا سؤالين بالغي الأهمية اللذين يجب أن يستفسر عنهما: (1) هل كان مؤلف المستند قادرا على أن يدلي بالحقيقة؛ وإذا كان قادراً، (2) هل كان راغبا في فعل ذلك؟ (Gottschalk, UH,148)

3(ب) ما هو مقدار مصداقية ومعلومية التاريخ ؟
يحدد الفيلسوف مورتمر أدلر مسرح المعرفة التاريخية في مناقشة عن المعرفة والرأي:

من جهة، لدينا حقائق (ذاتية- البرهان) التي بها المصداقية ودرجة التأكيد والرجحان؛ ولدينا أيضاً حقائق ما زالت معرضة للشك لكنها أيضاً مدعمة بدلائل ومنطق إلى درجة تضعها بعيداً عن مستوى الشك أو على الأقل تعطيها الغلبة على وجهات النظر المعاكسة. وكل ما يتبقى بعد ذلك ليس سوى آراء- بدون ادّعاء لأن تصبح معارف أو اعتبارها من الحقائق.

لا شك أن المستخرجات والنتائج للبحث التاريخي هي معارف بهذا المفهوم؛ ولا شك أيضاً أن المستخرجات والنتائج للعلْم التجريبي، سواء الطبيعية أو الاجتماعية منها، هي معارف بهذا المفهوم.(Adler, TPM, 100- 1101)

يشرح كريج ذلك قائلاً:

ثمة عنصر ما يمكن اعتباره جزءاً من المعرفة التاريخية عندما تكون له صلة بالدليل بطريقة يتاح فيها لأي إنسان عاقل أن يتقبلها. هذا هو الموقف مع كل معارفنا الاستدلالية: نحن نقبل كل ما كان دليله قوياً لجعله محتمل الوقوع. في قاعات المحاكم، الحكم تفوز به القضية التي تصبح أقوى احتمالاً بالدليل. يتم سؤال المحلفين ما إذا كان المتهم مذنباً- بأقرب احتمال للصدق. إنه نفس الشيء بالنسبة للتاريخ؛ يجب علينا أن نقبل الفرض الذي يمدنا بأكثر التفسيرات احتمالاً.(Craig, RF,184)

يوضح المؤرخ بيهان ماكولاه بشكل مشابه ما الذي يمكن قبوله في التاريخ كأمر حقيقي: «لماذا نعتبر الأوصاف التاريخية كشيء حقيقي؟ بينما الإجابة تحصَّلنا عليها مقدماً: ربما تكون خاطئة، لكن هذه الأوصاف المؤيدة جيداً بالدليل من المحتمل أن تكون صحيحة... هذا هو السبب لأن يتمّ تصديقها».(McCullagh,TH,57)

ثم يضيف ماكولاه توضيحًا إضافيًا، إذا لم تكن مبنية على دراسة دقيقة ومنصفة ومستغرقة للدلائل المتصلة، وإذا لم تكن مبنية على اعتقادات خاصة وعامة عن العالم، وتمّ التوصل إليها بمناقشات سليمة استدلالية، حينئذ فلا تستحق أن تصدق. لكن هذه الأحوال عادة لا تنتج اعتقادات موثقة عن العالم، والاستنتاجات المتوافقة معها هي على وجه العموم صحيحة. (McCullagh,TH,57)

ثم يضيف: «إن طرق الاستفسار التاريخي قد صممت بحيث تعظّم فرصة الوصول إلى الحقيقة. إذا لم تفي بهذا الغرض، فإن مصيرها هو الإهمال». (McCullagh,TH,57)

2(أ) الاعتراضات على معلومية التاريخ
معظم هذه الاعتراضات التالية لموضوعية التاريخ وبالتال معلوميته قد استقيناها من مقالة تشارلز أ. بيرد (1874-1948) تحت عنوان «الحلم النبيل». وآراؤه الخاصة بالنسبة التاريخية أثرت في عدد كبير من المؤرخين الأمريكيين في القرن العشرين. ويمكن تبويب نقاط النقد عند بيرد تجاه النظرة الموضوعية للتاريخ إلى ستة أفكار.

1(ب) التاريخ ليس معلوماً بشكل مباشر

المؤرخ ليس ملاحظاً للماضي الذي يستقر بعيداً عن زمنه. إنه لا يراه بشكل موضوعي كما يرى الكيميائي أنبوبة الاختبار وما يمزجه. يجب على المؤرخ أن يرى واقعية التاريخ من خلال وسيط المستندات. فهذا هو مصدره الوحيد. (Beard, TND,as cited in stern, VH,323)

2(ب) الطبيعة التناثرية للسرد التاريخي
الأدلة (شامل في ذلك الآثار والذخائر) التي يجب أن يعمل بها المؤرخ، تغطي جزءاً فقط من الأحداث والشخصيات الذين يصنعون واقعية التاريخ. وبكلمات أخرى، إن كثير من الأحداث الوفيرة والشخصيات لم يأتي ذكرها على الإطلاق في تسجيلات الوثائق. (Beard, TND,as cited in stern, VH,323)

3(ب) الطبيعة الانتقائية للمنهج التاريخي
لا يعتبر التسجيل فقط جزئيًا، ففي حالات قليلة يتأكد المؤرخ لدرجة معقولة أنه قد جمع كل مستندات فترة معينة عن منطقة أو فترة أو حدث ما. وهو في معظم الحالات يجري اختياراً جزئياً أو قراءة مجزأة للمستند الجزئي للأحداث المتعددة والشخصيات التي لهم صلة بالموضوع الذي يبحثه.

«فكرة أن هناك تسجيلاً كاملاً وواقعياً عن الماضي، يمكن أن يستعلن من خلال الفحص الجزئي للمستندات الجزئية، هو افتراض نظري بحت». (Beard, TND,as cited in stern, VH,324)

4(ب) لا يستطيع المؤرخ أن يتجنب أحكام التقييم
أحداث وشخصيات التاريخ في ذات طبيعتها تشغل اعتبارات خلقية وفنية. إنها ليست مجرد أفكار في الكيمياء أو الطبيعة تستلزم الحيادية من جانب الملاحظ لها.(Beard, TND,as cited in stern, VH,324)

5(ب) كل مؤرخ هو ابن لزمنه ووجهات نظر عالمه
يسعى المؤرخ ليعرف الماضي، أو شيئاً عنه، فهو لا يتقدم نحو المستند الجزئي الذي يفحصه بعقل حيادي كامل.. مهما كان نوع التطهير الذي يصطنعه المؤرخ لنفسه. فإنه ما زال إنسانا، مخلوقاً لزمنه، مكانه، ظروفه، اهتماماته، تحيزاته وثقافته. (Beard, TND,as cited in stern, VH,324)

6(ب) اختيار وترتيب المواد هو أمر شخصي بالنسبة للمؤرخ
عند اختيار الموضوعات، ثم اختيار وترتيب المواد، فإن المؤرخ ممثلاً في كلمة (أنا) سوف يتدخل.(Beard, TND,as cited in stern, VH,324)

من ذلك يستنتج بيرد، أن قدرات المؤرخ محدودة. هو ربما يبحث، لكن لا يجد الحقيقة الموضوعية للتاريخ، كما لا ينجح في تدوينها كما حدثت فعلا. (Beard, TND,as cited in stern, VH,324)

3(أ) الدفاع عن معلومية التاريخ
كما يذكر لنا كريج، إذا كان الدفاع التاريخي عن الإيمان المسيحي ناجحاً، فإن الاعتراض على النسبية التاريخية يجب أن يزول... بالطبع، العناصر الشخصية لا يمكن إغفالها، لكن السؤال الذي يطرح نفسه هو، هل العامل الشخصي في حاجة لأن يكون مسيطراً حتى تبطل دراسة التاريخ؟ (Craing, RF,169)

1(ب) ادّعاء: التاريخ ليس معلوماً بشكل مباشر
يشرح جسلر ما الذي نقصده بالموضوعية: إذا كان يقصد الانسان بمعرفته المطلقة، فبالطبع لا يمكن أن يكون هناك مؤرخ بشري سوف يكون موضوعياً. هذا ما يجب أن نعترف به. ومن جانب آخر، إذا كان المقصود بالموضوعية إنها تعني عرضاً نزيهاً ومدققاً يقبله العقلاء من الناس، إذن فالباب ما زال مفتوحاً لإمكانية الموضوعية.(Geisler, CA, 290)

وللرد على ما يزعمه المؤمن بالنسبية، هو أن المؤرخ لا يملك الميزات التي يحوزها العالم، نجد كريج يضع استجابتين لهذا: أولاً، من السذاجة أن نفكر أن العالِم دائما ما يكون أمامه مدخل مباشر لأغراضه في مبحثه. فليس فقط يكون العالِم معتمدا بدرجة كبيرة على تقارير الأبحاث الأخرى (من المدهش أن هذه تكون المستند التاريخي له) لإتمام عمله، لكن أكثر من ذلك، فإن أغراض بحث العالِم كثيراً ما يكون المدخل إليها بشكل غير مباشر، ولا سيما في الميادين التي يغلب عليها التنظير مثل الطبيعيات. (Craig,RF,176)

ثانيا، بينما لا يتاح للمؤرخ مدخلاً مباشراً إلى الماضي، فإن بقايا الماضي، وهي ما تبقَّى فعلاً، هي مدخل مباشر له... مثلاً، بيانات الآثار تمثّل مصدراً مباشراً لتنفيذ أغراض المؤرخ في بحثه. (Craig,RF,176)

إذن المؤرخ، لا يختلف عن العالِم، ولديه الأدوات لتحديد ما الذي حدث فعلاً في الماضي. ومن ثم فإن الحاجة إلى الدخول المباشر للحقائق أو الأحداث الأصلية لا تعطل الواحد أكثر من الثاني.(Geisler, CA,291)

2(ب) ادّعاء: الطبيعة التناثرية للسرد التاريخي
يوضِّح فيشر الفكرة الخاطئة وراء هذا الاعتراض: النسبيون يتقدمون بمجادلات خاطئة تقول إنه بسبب أن كل التفسيرات التاريخية يجب أن تكون جزئية، بمفهوم أنها غير كاملة، أنه يجب أيضاً أن تكون جزئية في مفهوم الخطأ. فالتفسير غير الكامل يمكن أن يكون صحيحاً موضوعياً؛ لكن لا يمكن له أن يكون هو كل الحقيقة.

الـــرد

حقيقة أن التفسيرات التاريخية هي تناثرية هذا لا يدمر موضوعيتها...التاريخ يحتاج لأن يكون ليس أقل من الجيولوجيا لأنه ببساطة يعتمد على التفسيرات المتناثرة. والمعرفة العلمية هي أيضاً جزئية وتعتمد على افتراضات وعلى شكل شامل ربما يثبت بعد ذلك أنه غير دقيق بمجرد ظهور حقائق جديدة.

مهما كانت الصعاب، فإنه من وجهة نظر علمية بحتة، في مجال سد الثغرات بين الحقائق، ما أن يتخذ الإنسان موقفًا فلسفياً تجاه العالم، فإن مشكلة الموضوعية سرعان ما تحلّ. إذا كان هناك إله، إذن الصورة العامة قد رسمت وصوِّرت؛ حقائق التاريخ سيكون عليها فقط أن تملأ فراغات معانيها.(Geisler, CA,292-93)

3(ب) ادّعاء: الطبيعة الانتقائية للمنهج التاريخي
يمكن أن تكون الإجابة هي: حقيقة أن المؤرخ عليه أن يختار مادته، فهذا لا يجعل التاريخ ذاتياً بحتاً. المحلفون يصدرون أحكامهم بدون أي شك معقول وبدون أن يكون لديهم كل الدلائل. إذا تيسر للمؤرخ الدليل الحسَّاس المتصل بالموضوع، فإن هذا سيكون كافياً لتحقيق الموضوعية. ليس على الإنسان أن يعرف كل شيء ليعلم شيئاً. (Beisler, CA, 293)

أكثر من ذلك، يجب أن نسجل أهمية وجهة النظر العالمية للإجابة على هذه النوعية من المعارضات:

مع ذلك، يظل أمامنا السؤال بأكمله وهو هل السياق الحقيقي للأحداث الماضية وما يرتبط بها من أحداث الماضي معروفة (أو يمكن معرفتها)... في الحقيقة لا توجد وسيلة لنعرف الروابط الأصلية بدون افتراض وجهة النظر العالمية التي بها تمّ تفسير الأحداث. بالطبع تعتبر موضوعية الحقائق الواضحة والتتابع المجرد للأحداث السابقة والحقائق المترابطة هي معلومة بدون افتراض وجهة النظر العالمية. لكن موضوعية معنى هذه الأحداث ليس ممكناً بعيداً عن يكون له بناء معنوي،

مثل ذاك الذي يقدمه افتراض متكامل أو نظرة عالمية. إذن، مشكلة المعنى الموضوعي في التاريخ تشبه تماماً مشكلة المعنى الموضوعي في العلوم.

للإجابة، «هذا الجدال تقدم به عدد من الموضوعيين وقالوا إن حوادث الماضي يجب أن يتم هيكلتها وتنظيمها وإلا أصبحت غير معلومة، لكن هذا غير صحيح. كل ما يثبته هذا النقاش هو أنه من الضروري فهم الحقائق من خلال شكل ما، وإلا فليس هناك داع للحديث عن الحقائق. مسألة الجزم بأن يكون الشكل صحيحاً يجب أن يبني على بعض الأسس بدلاً من مجرد الحقائق في ذاتها... المعاني الموضوعية بعيداً عن وجهة النظر العالمية هي أمر مستحيل. (Geisler, CA, 295)

ربما يسأل الإنسان نفسه، أي نوع من أنواع وجهات نظر العالم هي الصحيحة، هذا ما يرد عليه جسلر: «من البديهي أن هناك مبرراً قوياً للالتزام بعالم يؤمن بوجود الله ووحدانيته، وهنا يصبح المعنى الموضوعي للتاريخ ممكناً. لأنه في سياق الإيمان بالوحدانية تصبح كل حقيقة تاريخية هي حقيقة وحدانية... من خلال الروابط السببية التي تبرز كنتيجة لتناسقها مع كون وحداني. الوحدانية تجهز اللوحة الذي يمكن عليها أن يسجل التاريخ الصورة الكاملة... في هذا السياق، فإن الموضوعية تعني التوافق النظامي». (Geisler, CA, 295)

4(ب) ادّعاء: لا يستطيع المؤرخ أن يتجنب أحكام التقييم
يجب علينا أن نلاحظ الآتي:

هذا الأمر لا يجعل موضوعية التاريخ عملاً مستحيلاً. الموضوعية تعني أن تكون منصفاً وأنت تتعامل مع الحقائق. إنها تعني أنه واجب عليك أن تعرض ما حدث بشكل صحيح بقدر الإمكان. أكثر من ذلك، الموضوعية تعني أنه عندما يتصدى شخص لتفسير عن «لماذا هذه الأحداث قد حدثت»، فإن لغة المؤرخ يجب أن تنسب لهذه الأحداث القيمة الحقيقية التي تكتنفها في سياقها الأصلي... ما أن تتحدد وجهة النظر العالمية، فإن الأحكام القيمية لا تصبح مفهومة أو أن تكون شخصية مجردة؛ إنها ضرورية في الواقع ومطلوبة بشكل موضوعي. (Geisler, CA, 295-96)

5(ب) ادّعاء: كل مؤرخ هو ابن لزمنه ووجهات نظر عالمه
بينما هو أمر صحيح أن المؤرخ هو نتاج زمنه، لكن لا يتبع ذلك أنه بسبب أن المؤرخ نتاج زمنه أن يكون التاريخ ذاته أيضاً نتاج زمنه... هذا الانتقاد يخلط ما بين محتوى المعرفة وبين عملية الحصول عليها. إنه يخلط بين تكوين وجهة النظر وبين عملية تحقيقها. حيثما يستنبط الإنسان فرضية لا يعني هذا بالضرورة أن ترتبط بالكيفية التي حصل بها على الحقيقة. (Geisler, CA, 296-97)

ويمكن أن يتواجد أيضا خلط ما بين الطريقة التي يتمّ الحصول بها على المعلومات ومصداقيتها. المؤرخ الأمريكي قد يؤكد وهو ممتليء بالمشاعر الوطنية أن الولايات المتحدة قد أعلنت استقلالها من انجلترا عام 1776 . لكن هذه الجملة صحيحة، بغض النظر عن الدوافع التي اكتنفت مؤلفها. ومن جانب آخر، ربما يرغب مؤرخ إنجليزي أن يعلن بدوافع وطنية أن إنجلترا قد أعلنت استقلالها من الولايات المتحدة عام 1776 . هذا التأكيد خاطيء، وسوف يظل هكذا دائماً. (Fischer, HF, 42)

بالأكثر، نحن نلاحظ طبيعة نقاش النسبيين (الذي يهدم ذاته) إذا كانت النسبية لا يمكن تجنبها فإن موقف النسبيين من المؤرخ سوف يبطل ذاته أيضاً. لأنه إما أن وجهات نظرهم التاريخية تعدَّل وذلك، هي غير موضوعية أو أنها غير نسبية لكن موضوعية. إذا كانت الأخيرة، إذاً عليهم أن يعترفوا أنه بالامكان أن يصبحوا موضوعيين عند النظر للتاريخ. وعلى العكس، إذاً كان موقف النسبيين من المؤرخ كما هو نسبي، إذاً لا يمكن اعتباره صحيحاً بشكل موضوعي. (Geisler, CA,297)

وكما أشرنا سابقاً، يجب أن نمنح المؤرخ النسبي نقطة عندما يعمل بوجهة النظر العالمية، بدون وجهة النظر العالمية لا معنى للكلام عن المعنى الموضوعي. المعنى هو معتمد على النظام. (Geisler, CA,296)

لكن إذا كان من المسلّم به هو أن الكون الموحَّد بوجود الله كما يوضِّحه البرهان الجازم، إذاً فالموضوعية ممكنة. ويناقش جسلر ذلك: ما أن يستطيع الإنسان أن يحدد ما هي الحقائق وأن يربطها بمعنى محدد في سياق متكامل مع كون توحيدي

بإظهار أنها تتوافق جيدا مع تفسير معطى، ثم يمكن له أن يدَّعي بأنه قد توصل إلى حقيقة موضوعية تخص التاريخ. مثلاً، إذا أخذنا في الاعتبار أن هذا الكون توحيدي، وأن جسد يسوع المسيح قد غادر بذاته القبر، إذا فيمكن للمسيحي أن يجادل ويقول بأن هذا الحدث غير العادي هو معجزة تؤكد تماماً صحة الحقائق الأخرى المرتبطة بالمسيح. (Geisler, CA,296)

6(ب) ادّعاء: اختيار وترتيب المواد هو أمر شخصي بالنسبة للمؤرخ
فيما يختص بإمكانية التعصُّب، التحامل، أو العواطف التي تحجب موضوعية التاريخ، يلاحظ المؤرخ الفيلسوف و. وولش الآتي: «في كل الأحوال، هو أمر مشكوك فيه، ما إذا كنا سوف نعتبر أن التحامل والانحياز كعقبة للحصول على الحقيقة الموضوعية في التاريخ. إنه أمر مشكوك فيه لسبب بسيط وهو أننا نعرف من واقع تجاربنا الخاصة أن هذا النوع من التحامل يمكن تصحيحه بأي مستوى ممكن كما يُسمح به... نحن مقتنعون أن على المؤرخ أن يكون حراً من التحيزات الشخصية، ونحن أيضا ندين هؤلاء الذين يخضعون لتحيزاتهم». (Walsh, IPH, 101)

وحتى فان أ. هارفي يقول: مع ذلك، يمكن النظر فيما إذا كانت العواطف والموضوعية متناقضتين بحيث تستبعد إحداهما الأخرى، وذلك إذا كان الإنسان يقصد باستخدام كلمة الموضوعية أنها القدرة على تأجيل الحكم إلى أن يتيسر للشخص أسباب وجيهة للإدلاء بها. أليس القاضي الذي هو في نفس الوقت والد الابن المتهم بجريمة ما أن يكون أكثر موضوعية في بحثه عن الحقيقة أكثر ممن لا يهمه الأمر؟(Harvey, HB,212)

ثم يوضِّح هارفي أنه من الخطأ أن لا نثق في الأعمال المسيحية لعلماء البحث في الكتاب المقدس لأن اعتقادهم العميق هو واضح تماماً في بحوثهم. مع ذلك، هو يشير إلى أنه لا يجب أن يتَّبع الإنسان فروض ذاته لأنها تتجاهل الفرق ما بين التفسير وتبرير التفسير، بين أخذ موقف معين لمعرفة شيء ما والدفاع عما وصل لعلمنا...القاضي الذي هو أب في نفس الوقت لديه مشاعر شخصية، وإلى هذا الحد، أسباب شخصية لرغبته في أن يفلت ابنه من هذه التهمة، وبالتعارض من أن يظن أنه مجرد بريء. لكن شرعية الأسباب التي يتقدم بها نحو قناعاته، مهما كانت أليمة، هي منطقياً مستقلة عن رغباته. (Harvey, HB,213)

أخيراً فإن فكرة الذاتية أو النسبية الكاملة، كما أوضحها فيشر، هي (فكرة تبطل نفسها). النسبيون يجادلون بقولهم إنهم ومعهم حلفائهم معفيون من النسبية إلى حد ما. يسجل فيشر ملاحظة كشنج سنروت عندما قا:ل «إن النسبية المتكاملة هي شكل من أشكال الانتحار الثقافي». ثم يلاحظ فيشر أيضاً أن فكرة الذاتية التي استخدمها النسبيون هي كلام فارغ. فالذاتية هو تعبير مترابط لا يمكن أن يكون له معنى إلا إذا كان عكسه أيضاً له معنى. لأن تقول إن المعرفة هي ذاتية كأنك تقول إن كل شيء قصير. لا شيء يمكن أن يكون قصيراً بدون أن يكون هناك شيء ما طويل. (Fischer, HF,43)

4(أ) الاعتراضات على معلومية التاريخ المعجزي
حتى بالنسبة للشخص الذي يقبل الإمكانية الفلسفية لقيام المعجزات ووجهة النظر العامة التي تؤمن بوجود الله ووحدانيته كإطار ضروري لفهم الأحداث التاريخية التي يمكن فهمها موضوعياً، إلا أنه ما زال هناك سؤال يجب طرحه: هل يمكن لنا حقا أن نعرف للمعجزات مسلكاً تاريخياً ؟ هل في الإمكان أن نتأكد من قيام المعجزات من خلال التفسيرات التاريخية لشهود العيان ؟

1(ب) الاعتراضات الفلسفية

يعرض دافيد هيوم معياراً تاريخياً في جداله ضد قيام المعجزات بتحديد مشاكل تكتنف أي إثبات للمعجزات من واقع التاريخ.

1(ج) يقول هيوم: لا يوجد في كل التاريخ، أي معجزة شهد لها عدد من الناس المشهود عنهم بارتفاع الإدراك الحسي، والتعليم، والثقافة لديهم، وأن تكون هذه الشهادة قادرة أن تؤمننا ضد كل الأوهام بشأنها. (Hume, ECHU,10.2,92, PP.116-17)

2(ج) في كل حالات المعجزات المزيفة، النبوءات، والأحداث التي تفوق الطبيعة، التي، في كل العصور إما إنها قد وضحت بالدليل المضاد، أو فضحت نفسها بعدم معقوليتها، هذا دلّ بشكل كاف نزوع البشرية لما هو غير عادي وغريب، ويجب علينا أن تتولد فينا الشكوك بشأن مثل هذه النوعية من الأحداث. (Hume, ECHU,10.2,93,P.118)

3(ج) هناك شكوك قوية تحيط بالعلاقات المعجزية والمظاهر التي تفوق الطبيعة، والتي يلاحظ أنها ترتبط بالأمم البربرية الجاهلة؛ وإذا أتيحت مثل هذه الأشياء لأي شعب متمدين فسوف نكتشف أنهم استقوها من أسلافهم الذين كانوا برابرة وجهلاء.

4(ج) بعض من باحثي التاريخ المعاصرين اتَّبعوا نفس أسلوب هيوم.

نجد اللاهوتي الألماني والمؤرخ ارنست ترولتش يجادل بقوله: «عند قيامنا بتحليل الأحداث المعروفة لدينا نحن نسعى بالحدس والفهم المتعاطف لأن نفسر ونعيد تشكيل الماضي... طالما أننا نفطن إلى أن نفس الظاهرة التي كانت تعمل في الماضي تعمل أيضاً في الحاضر، ونرى كما هنا كما هناك، نلاحظ أن الدورة التاريخية للحياة الإنسانية تتقاطع مع بعضها البعض». (Troeltsch, H,as cited in Hdstings, ERE, 6:718)

ويذهب كارل بيكر بعيداً عندما يؤكد أنه «لا يوجد أي قدر من الشهادة يسمح لها أن تكون جزءًا من حقيقة شيء ما لا يمكن أن نجده في الواقع الحالي... حتى ولو كان الشاهد ذو أخلاق قويمة - فإن هذا أيضاً لا نفع منه». (Becker, DWH, as cited in Snyder, 12)

ويقول ب. برادلي: «لقد رأينا أن التاريخ يستقر في منتهاه على استدلالات خبراتنا، وحكم مبني على الحالة التي نحن عليها... عندما يطلب منا أن نؤكد تواجد أحداث الزمن الماضي، وتأثيرات السبب والتي باعترافنا بدون تحليل في ذلك العالم الذي نعيش فيه، والتي نعلم- نحن حينذاك أننا نصبح في حيرة من أمرنا لأنه...قد طلب منا أن نبني منزلاً بلا أساس... وكيف نقدر أن نفعل ذلك بدون أن نخالف أنفسنا؟» (Bradley, PCH,100)

الفيلسوف المعاصر أنتوني فلو يتَّبع مسار كل من هيوم وترولتش بتأكيد الآتي: «أنه فقط بافتراض أن القوانين التي تحكم الوقت الحالي هي التي قامت في الماضي... يمكن لنا حينذاك أن نفسر عقلانياً جزئيات الماضي كدليل ونكوِّن منها تفسيراً لما حدث فعلاً». (FLew, M, as cited in Edwards, EP, 5:351)

الناقد التاريخي، عندما يواجه ببعض القصص عن معجزة ما، فانه سوف يهملها... ولكي يبرر عمله هذا، سيضطر إلى اللجوء تحديداً إلى المبدأ الذي أرساه هيوم: الاستحالة المطلقة لطبيعة المعجزات أو أن الأحداث المشهود عنها يجب أن تكون في أعين كل العاقلين... باطلة. (FLew, M, as cited in Edwards, EP,351:52)

2(ب) الاعتراضات اللاهوتية

البعض تقدَّم باعتراضات للمعلومية التاريخية للمعجزات من الناحية اللاهوتية. مثل تلك الاعتراضات بدأت مع أفكار جوتهولد ليسنج: «إن الحقائق العارضة في التاريخ لا يمكن لها أبداً أن تكون إثباتاً للحقائق الضرورية المنطقية». (Lessing, LTW,53)

«المشكلة هي أن التقارير عن المعجزات ليست معجزات... فالمعجزات التي تحدث أمام عيناي، هي التي لها التأثير المباشر والعاجل. لكن هذه- التقارير.. كان عليها أن تعمل من خلال وسيط يفقدها كل تأثير قوي». (Lessing, LTW, 52)

ويشرح ليسنج: «في أي لحظة لم أنكر أن المسيح أجرى معجزات، لكن طالما الحقيقة أن هذه المعجزات قد توقفت حالياً، وطالما إنها ليست سوى تقارير عن معجزات (حتى ولو كانت أحاديث لا ولم يتمّ الطعن فيها)، فإنني أنكر أنها قادرة أو يمكن أن تربطني إلى أي قدر من الإيمان بالتعاليم الأخرى للمسيح». (Lessing, LTW, 55)

وبشكل مشابه يستبعد كيركجارد دور التاريخ عندما يتعلق الأمر بالإيمان: «إذا نُظِر إلى المسيحية كوثيقة تاريخية، ما يهم هو أن نحصل على إقرار وثيق لماهية العقيدة المسيحية في حقيقتها. إذا كان الشخص المستفسر له ميل شديد في علاقته مع هذه الحقيقة، فإن اليأس سوف يلحقه فوراً، لأن لا شيء أسهل من ذلك يتصوره. أما بالنسبة للتاريخي فإن التأكيد الأعظم ليس هو إلا المقاربة. وأي تقارب هو ضعيف في قدرته على ترسيخ سعادته، ووالتي تختلف تماماً عن السعادة الأبدية إذ ليس هناك أي نتيجة يمكن أن يصل إلى اليقين بشأنها. (Kierkegaard, CUPPF, 235)

وحتى إذا لم يخلّف الجيل الحالي وراءه أي شيء سوى تلك الكلمات: (نحن نؤمن بهذا وذاك أنه في سنة كذا ظهر الله في صورة خادم متواضع، وعاش وعلّم وسطنا، ثم مات) فهذا كاف جداً. (Kierkegaard,PF,104)

ويتابع مارتن كاهلر: «بالنسبة للحقائق التاريخية التي يجب أن تنشأ أولاً بالعلم لا يمكن بهذا الشكل أن تصبح خبرات إيمانية. لذلك، فإن الإيمان المسيحي وتاريخ يسوع يستبعد بعضه البعض كما يفعل الزيت مع الماء». (Kahler, SHJHBC,74)

اللاهوتيون في العصر الحديث سواء من ذوي الاتجاهات الليبرالية أو الأرثوذكسية-الجديدة، قد رددوا نفس المقولات.

نجد رودلف بولتمان يقول: «إن هذا الانغلاق يعني إن هذه السلسلة المتصلة من الأحداث التاريخية لا يمكن اختراقها بتداخلات ما فوق الطبيعة والقوى العلوية، ولذلك كله لا توجد معجزات بما تعنيه هذه الكلمة. مثل تلك المعجزات سوف تكون أحداثاً أسبابها تقع في مجالات غير التاريخ... وبالتوافق مع مثل هذا المنهج كهذا الذي يسير علم التاريخ عليه في دراسة حقيقة كل الوثائق التاريخية. ولا يوجد أي استثناء في حالة اختبار ما أتى به الكتاب المقدس إذا كان يراد لهذا الأخير أن يتمّ إدراكه تاريخياً». (Bultmann, EF,292)

يؤمن بول تيليك أنه «يحدث تحريف بشع لمعنى الإيمان عندما نعرِّفه ونربطه بالاعتقاد بالصحة التاريخية للقصص الكتابية». (Tillich, DF,87)

وأخيراً يؤكد كارل بارت: «قيامة المسيح، أو مجيئه الثاني... ليست أحداثاً تاريخية؛ ويمكن للمؤرخين أن يؤكدوا لأنفسهم... إن اهتمامنا هنا هو مع الحدث الذي، بالرغم أنه حدث حقيقي، إلا أنه ليس حدثاً حقيقياً بمفهوم التاريخ». (Barth, WGWM,90)

إن تأثير مبدأ ترولتش القياسي (تم ذكره سابقا في مجال الاعتراضات الفلسفية) له أيضا تأثيراً باقياً وكبيراً على اللاهوتيين المعاصرين والنقاد التاريخيين. وهنا نجد فان أ. هارفي، وهو مؤرخ وتابع لأفكار ترولتش في طريقة النقد التاريخي، يشرح هذا التأثير:

لقد حاولت إظهار مدى الصدق والحق في دعوة ارنست ترولتش النبوية، وأن ظهور طريقة النقد التاريخي ذات الافتراضات المسبقة تمثل ثورة في ضمير الرجل الغربي وكانت من القوة لدرجة أنها بالضرورة تستلزم إعادة تقييم الاعتقادات المسيحية... وكنت قد قلت إن هذا الصراع قوي للغاية لدرجة أن كثيراً من اللاهوت البروتستانتي يمكن النظر إليه كسلسلة من عمليات العبودية. وأعني هنا، تلك المحاولات التي تبذل لعمل مصالحة ما بين قواعد النقد التاريخي والمطالب الواضحة للإيمان المسيحي. (Harvey, HB, 246)

ويوضح س. ستيفن ايفانز في كتابه «المسيح التاريخي و الإيمان بيسوع» (طبع عام 1996) كيف أن هذا التأثير عام:

أود أن أشير أيضًا أنه بالرغم من أن كتاب فان هارفي (1966) ربما يبدو حديثا، فإن طريقته التي يدافع عنها ما زالت مستقرة في ممارسات عدد كبير من علماء الدراسات الكتابية. إنني أجد أن هذا أمر ملحوظ هو عدم وجود دفاع واضح عن هذا الموقف... حقيقة تواجد أقل القليل من الدفاعات الواضحة في آراء ترولتش -هارفي الخاصة بالمواقف، هو ليس دليلاً بأن هذا الرأي قد هجر. بل، يبدو لي أن هذا راجع إلى أن هذه الحقيقة يتمّ التمسك بها بقوة بحيث بدت أمام أنصارها كأنها ببساطة شيئاً طبيعياً ولا تحتاج لأي دفاع. (Evans, HCJF, 185)

5(أ) الدفاع عن معلومية التاريخ المعجزي

1(ب) نقد الاعتراضات الفلسفية
الفيلسوف فرانك بيكويز، في تحليله لمجادلات هيوم، يستجيب للنقطة الأولى التي ذكرها هيوم: «في كل الأحوال فإن هذا ليس معياراً غير معقول بالكلية الذي وضعه هيوم. فالإنسان يتوقع عندما يفحص دعوى أي شهود عيان أن تكون كافية من حيث عددها وسماتها. مع ذلك، فإن معيار هيوم يحتاج أكثر من ذلك بكثير. (Beckwith, DHAAM,49)

ويستمر بيكويز بأن يشير إلى ما قاله كولين براون: «إن المؤهلات التي يطلبها من الشهود سوف تستبعد شهادة أي إنسان لا يكون حاصلاً على تعليم جامعي غربي، وعاش حول مركز ثقافي رئيسي في غرب أوربا قبل القرن السادس عشر، وأن لا يكون كذلك من الشخصيات البارزة». (Brown, MCM as cited in Beckwith, BHAAM,50)

وكما يسجل بيكويز، فإنه حتى هذا المعيار لن يصلح، لأنه إذا نجح أحدهم في تعليم شخص كاذب، فإنه سينجح فقط في جعله كاذباً متميزاً. (Bechwith,DHAAM,50)

ثم يشرح بيكويز قائلاً أكثر من ذلك، بعض من العلماء المتأخرىن يدعمون الفكرة القائلة بأن معجزة نجاح التوحيد المسيحي، وقيامة المسيح تغطي وتفي بمتطلبات المعيار الأول لهيوم. (Bechwith,DHAAM,50)

يوضح بيكويز المظهر الخادع للنقطة الثانية التي ذكرها هيوم: «هناك قليل من الشك يحيط بهذه الحقيقة أن بعض الأحداث الإعجازية المدعاة هي نتاج الخيال الإنساني ورغبة في الإيمان بالمدهش والعجيب من الأمور، لكن الإنسان لا يمكن له أن يستنتج من ذلك أن كل المعجزات المدعاة لم تقم. لأنه بفعل ذلك يعني هذا ارتكابه ذنباً خاصاً بالقياس المزيف» (جدل يؤدي إلى الوصول إلى نتائج خاطئة). (Beekwith, DHAAM,52)

أكثر من ذلك، كما يسجل بيكويز، هذا فقط سوف يؤدي إلى استجداء المسألة أمام الطبيعيين، على كل حال، لا يمكن لك أن تفترض أن كل المعجزات ليست سوى ادعاءات فيها قدر كبير من المبالغة، إلا إذا كنت تعلم مقدماً أن المعجزات لا يمكن أن تحدث. (Beekwith, DHAAM,52)

يجيب الفيلسوف كولين براون على ذلك: «إنه أمر سخيف أن تطلب من شاهد أن يشارك في نفس وجهات النظر العالمية ويطبقها على نفسه أو أن يكون على نفس المستوى التعليمي والثقافي». ويختتم براون بقوله: «إن صحة الشهادة لادِّعاء معين تعتمد بالأكثر على الأمانة، والقدرة على تفادي الخداع، ومدى القرب من الحدث. (Brown, MCM, 98)

يسجل بيكويز ثلاث مشاكل تختص بمعيار هيوم الثالث: (1) هيوم لا يحدد بدقة ما الذي يعنيه بعبارة، شعب غير متعلم وجاهل؛ (2) هذا القياس لا ينطبق على المعجزات المسيحية و (3) يرتكب هيوم خطأ شكلياً مهنياً عندما هاجم الأشخاص بدلاً من مجادلاتهم. (Beckwith, DHAAM,53)

يستجيب جسلر ويرد على ترولتش بشأن مبادئه الخاصة بالقياس بالقول إن هذا القياس يشبه تماماً اعتراض هيوم على قيام المعجزات والمبني على اتساق وانتظام الطبيعة. (Geisler, CA, 302)

وفي إجابته، يسجل جسلر أولاً: «إنه يستجدي المسألة في مصلحة التفسيرات الطبيعة لكل الأحداث التاريخية. إنه استبعاد منهجي لإمكانية قبول ما هو معجزي في التاريخ. إن الشهادة الخاصة بالتناسق والانتظام بشكل عام ليست بأي حال هي شهادة ضد حدث غير عادي على وجه الخصوص. (Geisler, CA, 302)

ثانياً، مجادلة ترولتش بشأن نوعية القياس تبرهن على الكثير. وكما ناقش هذا الأمر ريتشارد هواتلي بشكل مقنع، فعلى هذا الافتراض الموحد، ليس فقط سيتم استبعاد المعجزات لكن أيضاً كثيراً من الأحداث غير العادية التي حدثت في الماضي، بما في ذلك تلك التي أحاطت بنابليون بونابرت. (Geisler, CA, 302-03)

«من الواضح أنها غلطة أن تستورد مناهج موحدة من التجارب العلمية لتطبقها في البحوث التاريخية. حيث أن التكرارية والعمومية لازمة لتكوين قانون علمي أو شكل عام. لكن هذه الوسيلة لا تصلح أبداً للتاريخ. ما هو مطلوب لتكوين حدث تاريخي هي الشهادة الموثقة أن هذه الحوادث الخاصة قد حدثت بالفعل». (Geisler, CA,303)

بشكل مشابه يرد بيكويز على المسألة التي أثارها كل من فلو وترولتش بأن قال: «هذه المسألة تربك القياس في اعتبارها أساساً للماضي الذي تم دراسته. هذا كأن تقول، نحن نفترض الثبات والاستمرارية عند دراسة الماضي، لكن لا يتبع ذلك أن ما اكتشفناه عن الماضي (وهذا هو غرض بحثنا) لا يمكن أن يكون وحدة متفردة». (Beckwith, HM, as cited in Geivett, IDM, 97)

2(ب) نقد الاعتراضات اللاهوتية
يجادل جسلر ضد هذا الموقف بأن يذكر: «بالتوافق مع موضوعية التاريخ التي سبق وناقشناها، ليس هناك سبب وجيه لأن يسلم المسيحي إلى اللاهوتيين الوجوديين الراديكاليين في مسألة الموضوعية والحدود التاريخية للمعجزات. المعجزات ربما لا تكون من نفس طبيعة العملية التاريخية لكن هي تحدث في طياتها». (Geisler, CA,300)

ثم يستمر في قوله:

يمكن التعرف على المعجزة في سياق تجريبي وتاريخي إما بطريق مباشر أو غير مباشر، بشكل موضوعي أو ذاتي. المعجزة لها خصائص عديدة. إنه حدث غير عادي من الناحية العلمية، وأيضاً هي وثيقة الصلة باللاهوتيات والأخلاق والقيم. الخاصية الأولى معلومة بطريقة تجريبية مباشرة، والخاصية الثانية معلومة فقط بشكل غير مباشر من الإحساس بأنها شيء غريب ومثير للعواطف لشيء زائد عن حده بالمقارنة بالبيانات الإخبارية المجردة التي صدرت عن الحادث... الخصائص اللاهوتية والأخلاقية لمعجزة ما ليست هي موضوعية بشكل تجريبي. بهذا المفهوم يتمّ اختبارها ذاتياً. مع ذلك، هذا لا يعني عدم وجود أساس موضوعي للأبعاد الأخلاقية لمعجزة. إذا كان هناك كون يؤمن بوجود الله، إذن فإن القيم مؤسسة موضوعيا من الله. (Geisler, CA, 301)

يلاحظ الأستاذ أريكسون الآتي:

إن النظريات التي نركز عليها لا تتوافق مع الصورة الكتابية عن العلاقة ما بين الإيمان والعقل، شاملاً في ذلك الاعتبارات التاريخية. ويمكن أن نقدم أمثلة كثيرة على ذلك. أحدها هو ما حدث عندما سأل أحد تلاميذ يوحنا المعمدان يسوع عما إذا كان هو من كان ينتظرونه، أم يترقبون آخر (لو7: 18-23). فلفت نظره يسوع إلى ما يقوم بصنعه من أعمال الشفاء: العمي يبصرون، وكذلك العرج والبرص والصمّ؛ والموتى يقومون؛ والمساكين يبشرون. لم يكن هناك أي فرق ما بين حقائق التاريخ والإيمان. ومثال آخر هو تأكيد بولس على قيامة المسيح (1كو15). صحة وثبات الخبرة المسيحية ورسالتها تقع على عاتق أصالة قيامة المسيح. وهناك اعتبار ثالث وهو اهتمام لوقا البالغ بأن يحصل على أفضل مصادر للمعلومات ليقوم بتسجيلها (لو 1:1-4؛ أع1:1-5). بينما ربما يتأثر مثالنا الأول بدراسة نقدية للنصّ، فإن الثاني وبالأخص الثالث يؤكدان أن الحاجز ما بين الإيمان ومعقولية التاريخ ليس هو جزءاً من الصورة الكتابية.(Erichson, WBF,131)

يلاحظ أريكسون الافتراض التاريخي والخطأ الذي وقع فيه بولتمان:

بولتمان على الأخصّ قد لاحظ بشكل جيد أن المؤمنين بالعهد الجديد كانوا أتباعاً مخلصين ليسوع، لكنه بعد ذلك توصل إلى نتيجة مؤداها أن هذا جعلهم أقلّ دقة كملاحظين ومسجلين لما حدث. افترض أن ميولهم الإيجابية نحو يسوع وأهدافه جعلهم أقل حرصاً في تسجيل ما لاحظوه وحفظوه؛ حتى أنهم بالغوا إلى حد ما في إشعال وترقية الإيمان به. مثل هذه المجادلات يتمّ تدبيجها بمساعدة قياسات تصلح كشهادات في قاعات المحاكم. لكن استخدام قياسات مختلفة، مستنبطة من قاعات الدرس، ربما تقترب أكثر من موقف كُتّاب الأناجيل، الذين كانوا، قبل كل شيء تلاميذاً للمعلم: تُرَى... من الذي نجده في قاعات الدرس أكثر رغبة في التقاط كل كلمة تخرج من فم معلمه، مسجلاً كل ما يسمعه بشكل صحيح وكامل؟ هل هو المستمع العرضي أم ذلك الطالب الملتزم والملتصق تماما بوجهة نظر أستاذه؟. إننا بالطبع نفضل ما كتبه الملتزمون في كل حالة. إنهم يتذكرون بكل حرص الحكمة التي نطق بها معلمهم؛ لأن من يقوم بتسجيلها، يؤمن أن لها قيمة كبرى وتصمد أمام الفحص النهائي. كمؤمنين للقيمة الخاصة لكل ما قاله يسوع. بالطبع بذل التلاميذ جهداً إضافياً لكي يحافظوا على تعليمه بكل دقة.

3(ب) الخلاصة

أود أن أختم هذا الفصل، وهذا الكتاب أيضاً بكلمة، ليست من مخيلتي، لكن من صميم فؤادي. الكثير من المادة التي قرأتموها كانت صعبة. وهذا أمر جيد. أعطانا الله عقولاً لتقييم الدليل على كشف ذاته لنا. نقرأ في إشعياء 1: 18 أن الله دعانا، «هلمّ نتحاجج يقول الرب». ووضَّح يسوع أهمية العقل عندما أمرنا، «تحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل فكرك». (مت 22: 37).

لكن كثيراً ما نقرأ في الكتاب المقدس، أن الله يتحدث من القلب إلى القلب. ومرة تلو الأخرى يتكلم عن أهمية تواضع وانسحاق القلب. إنه يحذّر من مخاطر القلب القاسي. بالرغم أن الكتب المقدسة تتكلم كثيراً عن الذهن والفكر، لكن يوجد هناك ذكر للقلب يزيد بمقدار خمس مرات عن ذكر العقل. يريد الله أيضاً أن يخاطبنا على مستوى من القلب إلى القلب، وليس فقط على المستوى الفكري.

وهذه هي اتجاهاتي وأنا أختتم هذا الكتاب. إذا كنت أنت أو شخصاً تعرفه يجاهد في مسألة تسليم الحياة للمسيح، أتخيل نفسي جالسًا عبر المائدة أتكلم معك من القلب إلى القلب. ربما أنت تناضل مع بعض المسائل التيُ ذكرت في هذا الفصل. ربما يدور في ذهنك، إنني لم أشاهد معجزة في حياتي، كيف أسلّم إيماني لرسالة تتكلم عن الأمور المعجزية؟

كما رأينا سابقاً في هذا الفصل، نشاهد دافيد هيوم وكثيراً من الفلاسفة والمثقفين خلال مسيرة التاريخ قد ناصروا الرأي القائل باستحالة قيام المعجزات، جزئياً على أساس أنه من المحتمل جداً أن المعجزات لا تحدث بصورة متكررة. لكن بالرغم من احتمال عدم حدوث المعجزات، لكنه من الغباء أن نحكم بإمكانية قيام المعجزات على الاحتمالات. وكما رأينا في الفصل الذي يتكلم عن النبوات التي تحققت في المسيح يسوع، فإن احتمال قيام شخص آخر بالوفاء بحوالي ثلاثمائة نبوة يعتبر في حكم المستحيل. مع ذلك، فإن السجلات التاريخية تخبرنا أنه بالرغم من كل شيء، أتى يسوع وحقق هذه النبوات.

أؤمن أن السبيل الوحيد لبلوغ الحقيقة هو أن تطرح عن كاهلك كل تصوّر فكري سابق، ما إذا كان هناك إله حقيقي، ينظر نحو هذه الأرض، ويطلع على الكبرياء الذي يسيطر على قلوب من تبوأوا المراكز السامية، والأنا التي تتركز في قلوب هؤلاء الذين يتسلقون السلّم، والأنانية العامة المسيطرة على الإنسان ؟ وما إذا اختار هذا الإله بفكره أن يكشف عن ذاته لنوع معين من الناس ؟ وما إذا أراد أن يكشف ذاته ليس للعظماء، أو الممتلئين فخراً وعزة، أو المغرورين المنتفخين؛ ولكن للمتواضعين المطرودين، والمساكين بالروح؟

في الحقيقة، هذا هو ما حدث فعلاً إذا كان الكتاب المقدس صحيحاً (قد رأينا سابقاً أن دليل الوثوق في الكتاب المقدس هو برهان قاطع ومذهل). بالرغم أن كثيراً من الناس من خلفيات فلسفية ودينية مختلفة يفضّلون الحديث عن خبراتهم مع الله، إحدى الحقائق التي وضحها لنا إشعياء النبي هي أن الله حقا ليس خارجا ليكتسب إجماعاً شعبياً في مباراة تقام. بالرغم أن رغبة الله، كما وردت في (2بط3: 9) أنه هو لا يريد أن يهلك أناس بل أن يقبل الجميع إلى التوبة، لكن في نفس الوقت ليس هو في الخارج ليظهر نفسه لكل الناس، كما يسجل أشعياء، «حقا أنت إله محتجب يا إله إسرائيل المخلص» (إش45:15).

أليس هذا عجيباً؟ هل تتصور الله في مخبأ؟ لماذا يفعل هكذا؟ الإجابة هي: إنه في انتظار ذلك الزمان في حياة كل الناس عندما يتواضعون بدرجة كافية في قلوبهم ليستمعوا لصوته ويتجاوبون بأن يفتحوا أبواب حياتهم ليسمحوا بقيام علاقة شخصية معه. كما قال يسوع في سفر (الرؤيا 3: 20)، «هنذا واقف على الباب وأقرع. إن سمع أحد صوتي وفتح الباب. أدخل إليه وأتعشي معه وهو معي».

ثلاث مرات يذكر الكتاب المقدس أن الله يقاوم المستكبرين، لكنه يعطي نعمة للمتواضعين.(أم3: 34، يع4: 6؛ 1بط5:5). أؤمن أن الله يريد أن نتقدم بأسئلتنا إليه، لكن يأتي زمن فيه يقول: إنه الوقت لأن تصنع مثل إجابتي التي وضعتها في قلبك. لا تنتظر أكثر من ذلك.

وإذا استجبنا له في تلك النقطة، فهذا يكون عندما نفتح قلوبنا لإمكانية ملاحظة حدوث ما هو معجزي. في بداية هذا الكتاب، قلت لكم عن الحياة المتغيرة التي حدثت مع أبي، فهو ابن المدينة السكير، والذي عرف يسوع في أخرىات حياته وتحولت هذه بشكل درامي حتى أن الكثيرين التمسوا يسوع في الأربعة عشر شهراً قبل وفاته. وبعد ما رأيته وعاصرته، أقول إن هذه معجزة. ليس سوى إله حقيقي وموجود يمكن أن يحدث هذا التغيير الشامل في حياة إنسان. وعندما أستعرض حياتي، أود أن أقول إنه لا شيء سوى إله عظيم وقادر يمكن أن يحدث هذه النوعية من التغيير التي رأيتها تحدث في حياتي.

إذا لم تتخذ قراراً بعد للثقة بالمسيح، أدعوك الآن أن تقلب الصفحات الأخيرة من هذا الكتاب وتقرأ الحقائق الروحية الأربع، إنها إرشاد بسيط لمن يرغبون من قلوبهم أن يتّبعوا المسيح. إذا كان قلبك وضميرك قد تحركا تجاه محبة الله لك، لذا أدعوك أن تصنع طبقاً لإرشاداتها.

يباركك الله في بحثك،
چوش د. ماكدويل

نبذة عن الكتاب الذين ورد ذكرهم في هذا الكتاب

أدلر، مورتمر جيروم (1902-) بكالوريوس ودكتوراة في الآداب، هو فيلسوف ومؤلف مؤثر. تعلّم في جامعة كولومبيا. أدلر كان أستاذا لفلسفة القانون في جامعة شيكاغو، ولعدة سنوات شغل منصب رئيس قسم معهد الدراسات الفلسفية ورئيس محرري الموسوعة البريطانية (انسكلوبيديا بريتانيكا). وهو مؤلف: المحاورات، كيف تقرأ كتاباً، كيف تفكر في الله، عشرة أخطاء فلسفية، الإيمان في الدين، أربعة محاور فلسفية، وأعمال كثيرة أخرى.

آرشر، جليسون ل. الابن، وهو الرئيس السابق لقسم دراسات العهد القديم بالمدرسة اللاهوتية الإنجيلية بديرفيلد، الينويس؛ مجال تخصصه يشمل الآثار، المصريات، واللغات السامية. وقد حصل على الدكتوراة من هارفارد؛ وشهادة أخرى من جامعة سوفلك في القانون.

البرايت، وليم (1891-1971)، كان أثرياً وأستاذ لتدريس اللغات السامية ورئيساً للدراسات الشرقية في جامعة جون هوبكنز. وكان يدرِّس اللغات السامية منذ عام 1929حتي 1958 . كان أيضا رئيس المؤسسة العالمية لعلماء دراسة العهد القديم، ومدير المعهد الأمريكي للدراسات الشرقية في القدس، وقاد عدداً من البعثات الأثرية في الشرق الأوسط. وهو مؤلف لأكثر من 1000 نشرة عن الآثار، والكتاب المقدس والموضوعات الشرقية. وكان له دور هام في تفنيد نظرية جراف-فلهوزن عن أصول أسفار التوراة. في عام 1933 وصف موقفه بأنه ليس محافظا أو راديكاليا في المفهوم العام لهذا التعبير.

أليس، أوزولد تومبسون (1880-1973)، كان عالم في دراسات الكتاب المقدس. تخرَّج من جامعة بنسلفانيا والكلية اللاهوتية ببرينستون، وحصل على شهادة الدكتوراه من جامعة برلين. التحق بكلية برنستون وأصبح أستاذاً للدراسات السامية هناك. وشغل منصب محرر مجلة برنستون اللاهوتية لعدة سنوات، ألف كتباً: الخمسة أسفار لموسى النبي، وحدة إشعياء، والعهد القديم: ادعاءاته ونقَّاده.

انجر، ميريل ف. (1909-1980)، حصل على شهادة الدكتوراة من جامعة جون هوبكنز، وشهادات أخرى من معهد دالاس اللاهوتي. كان أستاذاً ورئيس قسم الساميات والعهد القديم في معهد دالاس اللاهوتي.

أندرسون، ج. ن. د (1908-1994) كان يلقي محاضرات عن الشريعة الإسلامية لعدة سنوات، كان أستاذاً للقوانين الشرقية ومديراً لمعهد الدراسات القانونية المتقدمة في جامعة لندن. وحصل على رتبة الفروسية من الملكة اليزابيث سنة 1974 .

أور، جيمس (1844-1913)، كان لاهوتياً وفيلسوفاً اسكتلندياً. تخرج من جامعة جلاسجو وخدم كأستاذ لتاريخ الكنيسة في المجمع المشيخي المتحد. هو أيضاً شغل منصب رئيس قسم اللاهوت النظامي في كلية الكنيسة الحرة المتحدة في جلاسجو. من ضمن كتابات أور: صورة الله في الانسان، مشكلة العهد القديم (التي كانت عرضاً موسعاً لنظرية جراف-فلهاوزن عن أصول العهد القديم)، ميلاد المسيح من العذراء، قيامة يسوع، وأعمال أخرى. وكان محررا لموسوعة الكتاب المقدس العالمي النموذجي.

أور، جيمس ادوين (1912-1987)، كان إنجيلياً، مؤلفًا، ومحاضراً. حصل على الدكتوراه من جامعة أكسفورد وأصبح أستاذاً في معهد فولر اللاهوتي للإرساليات العالمية. أسس مؤتمر أكسفورد للقراءة والبحث للنهضة الإنجيلية، وأنتج كتباً عن الإيمان وتواريخ النهضات.

أوسبورن، جرانت رتشارد (1942-)، محاضر في الدين وقس. تعلَّم في كلية واين للكتاب المقدس، مدرسة ترينتي اللاهوتية، وجامعة ابردين، اسكوتلندا، أوسبورن، كان أستاذاً للعهد الجديد في معهد وينبيج اللاهوتية، وأستاذ مساعداً للعهد الجديد في مدرسة ترينتي اللاهوتية. هو مؤلف: كتاب الجيب لدراسة الكتاب المقدس، روايات القيامة: دراسة مختزلة، وأعمال أخرى.

اوهير، مادلين موراي (1919-)، كانت خِصماً في قضية موراي ضد كورليت التي عرضت على المحكمة العليا وتسببت في إلغاء الصلوات من المدارس العامة. هي كانت المؤسسة للمكتبة الأمريكية للملحدين ومؤلفة كتب: الحرية تحت الحصار، من هو الملحد ؟، لما أنا ملحدة، وكتب أخرى.

ايدرشايم، الفريد (1825-1889)، التحق بجامعة فيننا؛ مدرس اللغات في بيست، المجر. كان محاضرا في أكسفورد.

ايرل، رالف، رئيس قسم العهد الجديد في المدرسة اللاهوتية الناصرية في مدينة كانساس.

ايفانز، تشارلس ستيفن (1948-)، معلم للفلسفة، درس في كلية هويتون وجامعة ييل، كان الأستاذ المساعد للفلسفة في كلية ترينتي، ايلينوي، وكان أستاذ الفلسفة في كلية هويتون والقديس اولاف. كتب: طلب الإيمان وفلسفة الدين.

باسكال، بليز (1623-1662)، كان عالماً في الرياضيات واللاهوتيات. نتذكره بالأخص بكتابة: الأفكار. كان باسكال يؤمن أن الله يمكن أن يوجد بالإيمان، وليس بالعقل الانساني.

باكر، جيمس إنيل (1926-)، هو لاهوتي انجيلي تعلّم في جامعة أكسفورد ومنها حصل على الدكتوراه. خدم كرئيس معلمين في كلية تندل، برستول، وأستاذ اللاهوت التاريخي والنظامي، كلية ريجنت. باكر هو مفكر عملاق ومدافع مجيد عن المسيحية وتشمل كتبه: معرفة الله، معرفة الإنسان، إعادة اكتشاف القداسة، لاهوت بسيط: مرشد إلى تاريخ الاعتقادات المسيحية.

بالو، لويس (1934-)، إنجيلي، درس في كلية سانت البانس في الأرجنتين واستكمل برنامج التخرج في مدرسة مالتنوما للكتاب المقدس في اوريجون. بالو هو مؤسس جماعة لوي بالو الإنجيلية وكتب أكثر من ثلاثين كتابا باللغة الأسبانية والإنجليزية، يشمل ذلك مجلدين عن يوحنا.

براون، رايموند أ. (1928-1998) حاصل على عدة شهادات مختلفة من ضمنها الدكتوراة. درس بالجامعة الكاثوليكية، مدرسة القديسة مريم، جامعة جونز هوبكنز، والجمعية الكتابية الأسقفية بروما. خدم براون كأستاذ في معهد اللاهوت بسانت ماري، المدرسة اللاهوتية المتحدة، المعهد الأسقفي في روما، جامعة كولومبيا، جامعة جون هوبكنز، والمعهد اللاهوتي بييل. تخصصه كان هو العهد الجديد، وكتب أعمالا عديدة مثل : تفسيرات الكتاب المقدس وعقيدة الكنيسة، رسائل يوحنا، وكثيرا غيرها.

برايت، وليم رول، (1921-)، هو إنجيلي ومؤلف، ومنشيء للكامبس كروسيد للمسيح. درس في المعهد اللاهوتي ببرنستون. ألف كثيراً من الكتب والنبذات، والمواد التدريبية، مثل احضر لكي تغير العالم، السر: كيف تعيش في القوة والغرض، والشهادة بدون وجل.

بروس، الكسندر بالمين (1831-1899)، كان أستاذاً للاهوت (تفسير العهد الجديد والدفاع عنه) في كلية الكنيسة الحرة، جلاسجو (الآن كلية ترينتي)

بروس، ف. ف. (1910-1990)، كان رئيساً للدراسات الكتابية في جامعة شيفيلد، أستاذ النقد الكتابي والتفسيري بجامعة مانشستر.

بليكلوك، ادوارد مسجريف (1903-1983)، كان عالماً كلاسيكياً. تخرَّج من جامعة أوكلاند في نيوزيلندا وعلم هناك طوال مدة خدمته، وترك الخدمة وهو أستاذ للغة اليونانية عام 1968 . قاد عدة بعثات أثرية في الشرق الأوسط ومنطقة البحر المتوسط وكان كاتبا غزير الإنتاج. وقد ألف أعمالا هامة مثل: أعمال الرسل، أثريات العهد الجديد، الرسائل الرعوية، وحرر الأطلس المصور: زندرفان.

بوكمويل، ماركوس، وهو محاضر جامعي في اللاهوتيات وزميل ومعلم بكلية فتزوليم، كمبريدج.

بولتمان، رودلف كارل (1884-1976)، كان لاهوتياً بروتستانتياً وعالم في العهد الجديد. تعلم في جامعة ماربرج، توبنجين، وبرلين، وشغل وظائف أكاديمية في العديد من الجامعات. ساعد بولتمان في تطوير مدرسة نقد الشكل، ومناهج دراسة الكتب المقدسة. أهم أعمال بولتمان تشمل: يسوع والعالم، يسوع المسيح وعلم الأساطير، المعرفة الروحية، والمسيحية البدائية في أوضاعها الحالية.

بيليكان، ياروسلاف جان (1923-) كان محاضراً في التاريخ. تعلم في كلية كونكورديا للشباب، ثم معهد كونكورديا اللاهوتي وجامعة شيكاغو، تسلم بيليكان أيضاً شهادات دكتوراه فخرية من العديد من معاهد العلم المتميزة. وكان عضوا في هيئة التدريس بجامعة فالبرازيو، ومعهد كونكورديا وجامعة شيكاغو وذلك قبل أن ينضم إلى طاقم التدريس في جامعة ييل. هو مؤلف مدهش، كتب: من لوثر حتى كيركجارد، أغبياء أمام المسيح، شكل الموت، نور العالم، التقليد المسيحي (في خمسة أجزاء)، وأعمال أخرى كثيرة. وكان محررا ومترجما لأعمال لوثر (في 22 جزءا)

تيلور، فنسنت (1887-1968)، كان عالماً في العهد الجديد ولاهوتي. حصل على الدكتوراه من جامعة لندن وعلّم العهد الجديد في كلية هيدنجلاي، ليدز، حيث عمل بعد ذلك كرئيس. كتب: تكوين تقاليد الأناجيل و حياة يسوع ورسالته.

تيني، ميريل س. (1904-1985)، كان عميداً لمدرسة الخريجين وأستاذ لدراسة الكتاب المقدس والفلسفة بكلية هويتون، ايلينوي. مشهور بأعماله المتميزة، وحصل أيضا على درجة الدكتوراه من جامعة هارفارد.

جاثري، دونالد (1916-)، تلقي تعليمه في كلية لندن الكتابية وجامعة لندن، وكان لعدد من السنين مساعد رئيس كلية لندن الكتابية. جاثري نشر التعليقات على الكتاب المقدس الجديد، قاموس الكتاب المقدس المصور، وكتاب الجيب لايون عن الكتاب المقدس، وكتب لاهوتيات العهد الجديد، مقدمة للعهد الجديد وغيرها من الكتب.

جروثياس، دوجلاس رتشارد (1957-)، هو قس. تعلّم في جامعات اوريجون وويسكونسون، جروسياس هو مؤلف خلع الستار عن الزمن الجديد، حركة الزمن الجديد، يسوع في زمن الخلاف، إعلان الزمن الجديد، يسوع، وهو مشارك في تحرير جريدة المبحث المسيحي.

جروماكي، روبرت. ج. (1933-) عالم في العهد الجديد، تعلّم في معهد دالاس اللاهوتي ومعهد النعمة اللاهوتي. جروماكي كان أستاذاً للكتاب المقدس واليونانية في كلية سيدارفيل، خدم كرئيس للتعليم الكتابي هناك أيضا. ألف الولادة العذرية، عقيدة إلهية وغيرها من الكتب.

جرينز، ستانلي. ج. (1950-)، هو معلم للدين، تعلم في جامعة كولورادو، معهد دنفر للاهوت المحافظ، وجامعة ميونخ، جرينز كان أستاذا في معهد شمال أمريكا المعمداني، ومؤخرا في كلية كاري اللاهوتية. جرينز هو مؤلف الصلاة، صرخة إلى الملكوت، أسباب الأمل، وغيرها من المؤلفات.

جسلر، نورمان. ل: هو خريج كلية هويتون، ومعهد هويتون للخريجين، برع في الفلسفة واللاهوت على التوالي. والتحق أيضاً بكلية وليم تندل، وحصل على الدكتوراة من جامعة لويولا، وأخرى من كلية الإنجيل بدترويت. الدكتور جسلر عمل كرئيس لقسم الفلسفة والدين في معهد ترينتي الإنجيلي، وكان أستاذاً للاهوت النظامي في معهد دالاس اللاهوتي، وعميداً لمركز الحرية البحثية في جامعة ليبرتي. هو يخدم حالياً كعميد لمعهد اللاهوت الجنوبي الذي ساهم هو في إنشائه.

جوندري، ستانلي ن. (1937-)، هو مدير دار نشر، تعلم في كلية لوس أنجلوس المعمدانية، معهد تالبوت اللاهوتي، الكلية المتحدة وفي المعهد اللوثري للاهوت، جوندري كان أستاذاً للاهوت في معهد مودي لدراسات الكتاب المقدس، أستاذ ملتحق في معهد ترينتي اللاهوتي، ومنذ عام 1980 أصبح نائب مدير لدار نشر زوندرفان، جراند رابيدز، متشيجان. كان جوندري مشاركاً في تأليف وتحرير عديد من المشروعات الأدبية، يشمل ذلك: التوترات في اللاهوتيات الحالية و تأملات في اللاهوت الانجيلي.

چيرماس، جواكيم (1900-1979)، كان لاهوتياً وعالماً منقطع النظير. علّم في جامعات جريفزوالد، جوتنجن. وألّف: لاهوتيات العهد الجديد، إعلان يسوع.

جيمس، وليم (1842-1910)، كان فيلسوفا، علم معظم مدة خدمته في جامعة هارفارد، نتذكره بتأليفه: اختلافات الخبرة الدينية، الإرادة لأن تؤمن، البراجماتية (فلسفة الذرائع).

دارون، تشارلز روبرت (1809-1882)، كان عالماً، درس في جامعة كمبريدچ، عرف دارون بابتكاره لنظرية النشوء والارتقاء ذات التأثير البالغ والتي تلقت وما زالت تلقى معارضة شديدة. هو مؤلف كتاب أصل الأنواع بوسيلة الاختيار الطبيعي، أصل سلالة الانسان.

دوجلاس، جين دمبسي (1933-) حاصلة على الكتوراة ومعلمة للاهوت. درست في جامعة سيراكيوز، جامعة جينيف، كلية رادكليف، وجامعة هارفارد. وقد كانت أستاذة في مدرسة اللاهوت وفي مدرسة كليرمونت للخريجين (كاليفورنيا)، وكانت أستاذة للتاريخ واللاهوت في مدرسة برنستون اللاهوتية. كتبت حتى نعترف بالإيمان هذه الأيام وأعمال أخرى.

دود، تشارلس هارولد (1884-1973)، كان عالماً في دراسات العهد الجديد ولاهوتياً. درس في أكسفورد وجامعة برلين، وحاضر في كلية مانسفيلد، أكسفورد، حيث أصبح هناك أستاذاً للعهد الجديد. بعد ذلك أصبح أستاذا في مانشستر وكمبريدج، وألف عدداً كبيراً من الكتب والمقالات، يشمل ذلك: الكتاب المقدس وخلفياته، الأناجيل كمرجع تاريخي، التقليد التاريخي في الإنجيل الرابع.

دوستوفسكي، فيودور (1821-1881)، روائي روسي، نتذكره بالروائع التي ألفها مثل بيت الموتى، الجريمة والعقاب، الأخوة كارامازوف.

دوكاري، دافيد. س (1952-)، رئيس وأستاذ الدراسات المسيحية في الجامعة المتحدة في جاكسون، تنيسي. كان سابقاً الرئيس المساعد للإدارة الأكاديمية وعميد كلية اللاهوت المعمدانية الجنوبية في لويزفيل، كنتاكي، وأستاذ اللاهوت والعهد الجديد بكلية كريسويل، دالاس، تكساس. درس في جامعة تكساس- ارلنجتون، جامعة تكساس المسيحية، المدرسة المعمدانية الجنوبية الغربية، مدرسة النعمة اللاهوتية. تخصصه هو العهد الجديد. وقد كتب، من ضمن كتب أخرى: تحدي ما بعد الحداثة: الارتباط الانجيلي، وساعد في تحرير نقد وتفسير العهد الجديد وأيضا كتب العديد من المقالات في المجلات اللاهوتية.

ديبليوس، مارتن فرانز (1883-1947)، عالم ألماني ورائد في مدرسة نقد الشكل كوسيلة لفحص الأناجيل. حصل على الدكتوراة من توبنجن، وعلّم في جامعة برلين، ولعدة سنوات كان أستاذاً للعهد الجديد في هايدلبرج. أهم أعماله تشمل : من التقليد إلى الإنجيل، دراسة في أعمال الرسل.

ديلتش، فرانز جوليوس (1813-1890)، درس في جامعة ليبزج، أستاذ اللاهوت في روستك في عام 1846، وفي ايرلانجن عام 1850 .

رام، برنارد (1916-1992) كان أستاذاً للاهوت في المعهد المعمداني اللاهوتي الشرقي وكذلك المعهد الأمريكي المعمداني الغربي. حصل على الدكتوراه من جامعة جنوب كاليفورنيا وألّف عدداً من الكتب منها: المسيحية الإنجيلية، بعد الحركة التأسيسية، الدلائل البروتستانتية المسيحية، وجهة نظر المسيحية، العلم والكتب المقدسة والتفسير البروتستانتي الكتابي.

رامسي، سير وليم (1851-1939) كان أثريا إنجليزياً. تعلّم في إبردين، أكسفورد وجوتنجن، خدم كأستاذ للآثار الكلاسيكية والفنون في أكسفورد (1885-1886)، وأستاذ للإنسانيات في جامعة أبردين (1886-1911). حصل على رتبة الفروسية عام 1906، حقق اكتشافات في مجال جغرافية وطبوغرافية آسيا الصغرى وتاريخها القديم. هو مؤلف: الجغرافيا التاريخية لآسيا الصغرى، مدن القديس بولس، والرسائل إلى السبعة كنائس في آسيا.

رايت، جورج ارنست (1909-1974)، كان باحثا أثريا خاص بالكتاب المقدس. تعلّم في كلية ووستر ومعهد ماكورمك اللاهوتي، وحصل على الدكتوراه من جامعة جون هوبكنز. أسس دورية الكشوف الأثرية الكتابية وخدم كمحرر لها لعديد من السنوات، وكان هو أيضاً أستاذ اللاهوتيات في جامعة هارفارد. وخدم أيضاً كرئيس للمدارس الأمريكية للبحوث الشرقية، وقاد عديد من مشرعات الكشف الأثري. وألّف: البحوث الأثرية الكتابية، العهد القديم واللاهوت، وأعمال أخرى.

رسل، برتراند آرثر وليم (1872-1970)، فيلسوف بريطاني، عالم في الرياضيات، والأنشطة السياسية. تعلم في كمبريدج وفي جامعة شيكاغو، وفي عام 1950 حصل على جائزة نوبل في الآداب.

روبنسون، جون آرثر توماس (1919-1983)، كان أسقفاً إنجيلياً ولاهوتياً. بعد حصوله على الدكتوراه من كمبريدج، خدم كعميد لكلية كلير، كمبريدج. كتب روبنسون عدد من الكتب منها: الحقيقة الإنسانية عن الله و أفضلية الإنسان.

ريري، تشارلس س. (1925-)، هو راع، مدير، عالم. درس في كلية هافورد ومعهد دالاس اللاهوتي. وحصل على الدكتوراه من جامعة أدنبره. كان له دور بارز في إدارة وخدمة معهد وسط الغرب للكتاب المقدس والإرساليات، وكلية وستمونت، معهد دالاس اللاهوتي.وكان أيضاً رئيساً لكلية فيلادلفيا للكتاب المقدس. وكعالم من الأصوليين، كتب:

الأرثوذكسية الجديدة التي فيها أدان توجهات الأرثوذكسية الحديثة وقال إنها غير منطقية وغير كتابية. وكتب أيضاً اللاهوت الكتابي للعهد الجديد، استعراض للعقيدة الكتابية، دراسة ريري للكتاب المقدس، وأعمال أخرى.

ساجان، كارل ادوارد (1934-1996)، عالم في الفلك، محاضر ومؤلف. تعلّم في جامعة شيكاغو، تسلم ساجان عديد من شهادات الدكتوراه الفخرية من معاهد متميزة. ساجان كان ضمن أعضاء جامعة كورنيل لمدة أكثر من ثلاثين عاماً وكتب: الكون، الإنسان الذكي في أرجاء الكون، وكثير من الأعمال.

سايدار، رونالد ج. (1939-)، لاهوتي إنجيلي وناشط اجتماعي من شمال أمريكا. تخرج من كلية واترلو اللوثرية، وحصل على شهادة الدكتوراه من جامعة ييل. علم في قسم فيلادلفيا من كلية المسيح وفي المعهد المعمداني الشرقي، وهو مؤسس حركة الإنجيليين من أجل الأعمال الاجتماعية. أهم أعماله الأدبية: المسيحيون الأغنياء في عصر الجوع.

سبارو، سمبسون، و. ج. عمل كقس في مستشفي سانت ماري، انجلترا وكان مبجلاً بدرجة عالية في بريطانيا. كان أحد المساهمين في مكتبة أكسفورد للاهوت العملي.

سبرول، روبرت تشارلس (1939-)، هو قس، مذيع، وكاتب. تخرج من كلية وستمنستر ومن معهد بتسبرج اللاهوتي، وحصل على الدكتوراه من الجامعة الحرة بأمستردام. علّم في كلية وستمنستر، وفي ما تعرف الآن باسم مدرسة جوردون-كونويل اللاهوتية. وكان أيضاً أستاذ اللاهوت النظامي والدفاعي في المعهد الإصلاحي اللاهوتي، في الميسيسبي، وهو مؤلف لأكثر من ثلاثين كتاباً، مثل: كلمة الله المعصومة، الدفاع الكلاسيكي، قداسة الله، وأعمال أخرى.

ستونهاوس، نيد برنارد (1902-1962) كان عالماً في العهد الجديد. تخرَّج من كلية كالفن ومعهد برنستون اللاهوتي، وحصل على الدكتوراه من جامعة أمستردام. كان عضوا في معهد وستمنستر اللاهوتي وعلّم هناك البقية الباقية من حياته. وفي النهاية أصبح عميداً. وهو مدافع فذ في مجال الدفاع عن عصمة الكتب المقدسة، كان محرراً للتفسير العالمي للعهد الجديد.

ستوت، جون ر. و.، تخرَّج من كلية ترينتي، كمبريدج. خدم لعدم سنوات كقس لكنيسة كل النفوس، لندن. هو مؤلف كتب مثل: مواجهة المسيحية هذه الأيام و المسيحي الحالي.

سميث، جون أدوين (1921-)، محاضر في الفلسفة. تعلّم في جامعة كولومبيا، المعهد اللاهوتي المتحد، جامعة ييل، جامعة نوتردام، كان سميث عضوًا في جامعة ييل لسنوات عدة، خدم كأستاذاً للفلسفة ورئيس قسم. كان سميث أستاذاً فخرياً للهندسة منذ 1991 . هو مؤلف: الله والعقل، فلسفة الدين، قياس الخبرة، أشباه الأديان: الإنسانية، الماركسية، الطبيعية، وأعمال أخرى.

سميث، ويلبور، كان أستاذاً للكتاب المقدس الإنجليزي في معهد مودي للكتاب المقدس، ومعهد فولر اللاهوتي، كلية ترينتي اللاهوتية. كتاباته تشمل: يسوع الذي هو فوق الطبيعة، لذلك صمدت: الدفاعات المسيحية.

شتاين، روبرت (1935-)، تعلم في معهد فولر اللاهوتي، ومدرسة اندوفر-نيوتن اللاهوتية، ومدرسة برنستون اللاهوتية. وهو عالم في العهد الجديد، أصبح شتاين أستاذاً في كلية بيثيل، وخدم لعدة سنوات كأستاذ للعهد الجديد في معهد بيثيل اللاهوتي. شتاين هو مؤلف: نصوص صعبة في الأناجيل، مقدمة إلى أمثال المسيح، وأعمال أخرى.

شتوفر، ايثلبرت، كان طالباً ثم أستاذاً في عدة جامعات ألمانية. كان مساعد أستاذ في جامعات هال وبون، وأستاذ دراسات العهد الجديد في جامعة ايرلانجن. وقد ألّف ست كتب عن المسيح واللاهوت المسيحي.

شفايتزر، ألبرت (1875-1965)، كان من المرسلين، موسيقي، طبيب، ولاهوتي. درس اللاهوت والفلسفة في جامعة ستراسبورج، باريس، وبرلين، وحصل على عدد من شهادات الدكتوراه. حصل على جائزة نوبل للسلام عام 1952 ولم يكن من المدافعين عن وجهات النظر التقليدية المسيحية. هو مؤلف: البحث عن يسوع التاريخي، حياتي وأفكاري وكتب أخرى.

شيفر، فرانسيس اوجست (1912-1984)، عالم أمريكي. خريج من كلية هامبدن- سدني ومعهد الإيمان اللاهوتي، وبالاشتراك مع زوجته، اديث، كوَّنا زمالة آبري، وهو مركز دراسة وتلاقي للمسيحيين المفكرين. وهو فيلسوف مسيحي

غزير الإنتاج. ساعد شيفر في توسيع الأفكار الإنجيلية بخلق الاهتمام بالفن والثقافة. من ضمن الكتب التي ألفها: هل يمكن الهرب من العقل، كيف نعيش إذن ؟، ما الذي حدث للجنس البشري؟.

شيفر، لويس سبيري (1871-1952)، كان لاهوتياً منقطع النظير، ساعد س. أ. سكوفيلد في تأسيس كلية فيلادلفيا للكتاب المقدس وخدم في كليتها. ومؤخراً في حياته أنشأ الكلية الإنجيلية اللاهوتية بدلاس، وخدم فيها كرئيس لها وأستاذ اللاهوت النظامي. عمله الأساسي كمؤلف كان اللاهوت النظامي، قطعة موسيقية ثمانية- النغم.

فان تيل، كورنيلوس (1895-1987)، كان لاهوتياً إصلاحياً وفيلسوفاً. التحق بمعهد كالفن اللاهوتي، ثم انتقل إلى معهد برنستون، وقد حصل على شهادة الدكتوراه من جامعة برنستون. وبعدها التحق بمعهد وستمنستر اللاهوتي وعلم هناك كل المدة المتبقية من خدمته. ألف: الحضارة الحديثة، الدفاع عن الإيمان، نظرية مسيحية عن المعرفة، وأعمال أخرى.

فرانس، ريتشارد. ت (1938-)، تعلّم في كلية باليول، جامعة أكسفورد، جامعة لندن، وجامعة بريستول. هو رئيس لقسم الدراسات الكتابية في كلية لندن للكتاب المقدس، وخدم كأستاذ زائر للعهد الجديد في كلية ترينتي الإنجيلية وهو أيضاً محرر وأمين في دار نشر تندل، كمبريدج. فرانس هو مؤلف المرشد الموسوعي للبحث في العهد الجديد، يسوع والعهد القديم وأعمال أخرى.

فري، جوزيف. ب، حاصل على الدكتوراه وأستاذ للبحوث الأثرية والتاريخ، كلية ولاية بيمدجي؛ سابقاً مدير الدراسات الأثرية، كلية هويتون.

فلهوزن، يوليوس (1844-1918)، كان عالماً في الكتاب المقدس. تعلّم في جوتنجن، وأخيراً علّم هو في هال، ماربرج وجوتنجن، اشتهر عندما ألف بالألمانية: «مقدمة على تاريخ إسرائيل» والذي حوى نظريته، والتي عرفت بعد ذلك باسم فرضية جراف- فلهوزن، وهي تقول إن مصادر أسفار التوراة كانت من جهات متعددة وليس موسى هو الكاتب لها.

فوس، هاورد ف.، حصل على تعليمه في كلية هويتون، ثم معهد دالاس اللاهوتي، والدكتوراه من جامعة شمال غرب، ودكتوراة أخرى من الجامعة الميثودستية الجنوبية. كان أستاذاً للتاريخ في كلية ترينتي، ديرفيلد، ايلينوي، وكلية الملك، حيث استمر هناك كأستاذ فخري للتاريخ والبحث الأثري.

فولر، ريجنالد. (1915-) أستاذ العهد الجديد في معهد الدراسات اللاهوتية الأسقفية الفخرية. حصل على تعليمه في بيترهاوس، كمبريدج، وفي جامعة توبنجن. خدم كأستاذ في المعهد اللاهوتي المتحد، ومعهد سيبوري- ويسترن اللاهوتي، وجامعة سانت دافيد. من ضمن أعماله العديدة التي ألفها يسوع التاريخي، بعض الملاحظات الهامة.

فيليبس، جون بيرترام (1906-1982)، كان مترجماً للإنجيل الإنجليزي، وكاتب، ومذيع. تعلم في كلية عمانوئيل، كمبريدج، ألف: العهد الجديد بالإنجليزية الحديثة، إلهك صغير، خاتم الحقيقة: شهادة مترجم، وأعمال أخرى.

فينيجان، جاك (1908-)، هو عالم أثري ومتخصص في العهد الجديد. درس في جامعة دريك، جامعة كولجيت قسم روشستر، جامعة فريدريش فلهلم في برلين، وكلية شامبيون. كان أستاذاً ورئيس قسم للتعليم الديني في جامعة مقاطعة أيوا، أستاذ تاريخ العهد الجديد وآثاره في مدرسة الباسيفيك الدينية، وأيضا خدم كمدير لمعهدها الخاص بالآثار الكتابية. فينيجان كتب: آثار العهد الجديد والتمعن في مخطوطات العهد الجديد، ضوء من سالف الزمان، آثار الأديان العالمية وأعمال أخرى.

كارنيل، ادوارد جون (1919-1967)، كان عالماً انجيلياً ولاهوتياً. التحق كارنيل بكلية هويتون، تسلم عدة شهادات من مدرسة وستمنستر اللاهوتية، والدكتوراة من جامعة هارفارد. علّم الدفاع عن العقيدة وفلسفة الدين بكلية جوردون وكان أيضا أستاذا للفلسفة الدفاعية والمنهجية اللاهوتية بمدرسة فولر اللاهوتية. خدم أيضاً كعميد بفولر ثم بعد ذلك أستاذاً للقواعد الأخلاقية وفلسفة الدين هناك. تشمل أعماله: مقدمة عن الدفاعات المسيحية، فلسفة الدين المسيحي وحالة الإيمان الارثوذكسي.

كايزمان، ارنست (1906-)، هو لاهوتي، وتتلمذ على يد بولتمان في ماربرج. علّم هذا الرجل في مينز، جوتنجن وتوبنجن. هو متخصص في العهد الجديد ومؤلف لعدة كتب باللغة الألمانية.

كتشن، كينيث أ. (1932-)، تعلّم في جامعة ليفربول، كتشن معروف بتميزه في مجال البحوث الأثرية، الكتاب المقدس العبري، العهد الجديد، المصريات، دراسات بلاد ما بين النهرين، اللغات السامية، النصوص والكتابات المنقوشة،

ومواضيع أخرى. كتشن كان رائداً في عدة اكتشافات أثرية. وأيضا هو كاتب غزير الإنتاج، وهو مؤلف: الفرعون المنتصر(رمسيس الثاني)، نقوش الرعامسة، وأكثر من 100 كتاب ومقال.

كلاين، مريديث ج. (1922-)، أستاذ للعهد القديم، تعلّم في معهد وستمنستر وكلية دروبسي للتعليم العبري ومثيلاتها. كتب كلاين: معاهدة الملك العظيم و شكل قوة الكتاب المقدس.

كوردوان، ونفريد (1949-)، معلم في الأديان وقس. تعلّم في جامعة ميريلند، مدرسة الثالوث الإنجيلية، وجامعة رايس، وكوردوان هو أستاذ مساعد للدين والفلسفة بجامعة تايلور، ابلاند، إنديانا. وقد كتب وصيفة اللاهوت وأعمال أخرى.

كونج، هانز (1928-)، هو لاهوتي سويسري، تعلّم في الكلية الألمانية في روما، والجامعة الجريجورنية، والمعهد الكاثوليكي، وكذلك في عدة جامعات بأمستردام، برلين، لندن ومدريد. أصبح عضوا في الكلية اللاهوتية في توبنجن، وكان أستاذاً لتدريس العقائد ومديراً للمعهد المسكوني لجامعة توبنجن. وكان أيضاً مستشاراً للبابا يوحنا الثالث والعشرين، وكتب أعمالا مثل: معصوم؟، هل يوجد الله؟، محاورات كونج.

كي، هاورد (1920-)، تعلّم في كلية براين، المعهد اللاهوتي بدالاس، وجامعة ييل. كان كي أستاذاً للدراسات الكتابية في جامعة بوسطن لسنوات عدة، وسابقاً علم في كلية برين ماور وجامعة درو. هو عالم في مجال الأثريات، العهد الجديد، الأبوكريفيات والدراسات الكتابية السابقة، كتب: تفسير الأناجيل وكتب أخرى.

كينيون، السير فريدريك جورج، كان عالماً بريطانيا ومديراً. كان مساعد المحافظ على المخطوطات في المتحف البريطاني (1898-1909). ثم أصبح بعد ذلك مديرا للمتحف حتى عام 1930 . نشر عديداً من الأعمال من ضمنها: العلم القديم الخاص بأوراق البردي اليونانية و المخطوطات القديمة؛ كتاب للجيب عن النقد النصِّي للعهد الجديد والكتاب المقدس وعلم الآثار.

لاتوريت، كينيث سكوت (1884-1968)، كان مؤرخا، بعدما تخرج من كلية لينفيلد، حصل على شهادة الدكتوراة من جامعة ييل. لاتوريت علّم في كلية ريد وجامعة دينيسون، واستمر فترة طويلة يدرس في ييل، وتقاعد كأستاذ للإرساليات والتاريخ الشرقي. كانت اهتماماته منصبة على تاريخ شرق آسيا وإرسالياتها. وهو يحوز تقديراً عظيماً كمؤرخ ورجل الكنيسة. كتب لاتوريت أعمال مثل: تاريخ التوسع المسيحي، المسيحية في عصر ثوري، خلف الحدود.

لادد، جورج الدون (1911-1982)، كان عالم في الكتاب المقدس. تخرَّج من كلية جوردون للاهوت والإرساليات، وأكمل دراسة الدكتوراة في الكلاسيكيات في جامعة هارفارد. كان أستاذاً في معهد فولر اللاهوتي وأصبح قائداً هاماً بين العلماء الكتابيين. سعى لأن يكون ناقداً وفي نفس الوقت محافظاً. كتب: لاهوتيات العهد الجديد، وهو رد على كتابات بولتمان.

لويس، سي. إس. كان، وحتي وفاته في 1963، أستاذ لآداب العصور الوسطى وعصر النهضة في جامعة كمبريدج. وهو مؤلف غزير الإنتاج. أعماله تشمل: الكلاسيكيات الحديثة، أحوال نارنيا، وكتب أخرى حازت على أفضل المبيعات: المسيحية مجردة، ثلاثية الفضاء، المعجزات و مشكلة الألم.

ليتل، بول: كان المدير المساعد للجماعة العالمية للمواطنة المسيحية، وعمل أيضا مديرا لها ممثلا للإنجيليين، ألقى محاضرات في 180 كلية بأمريكا وفي 29 دولة في أوروبا وأمريكا اللاتينية. ليتل خدم على فترات كأستاذ إنجيلي بمعهد ترينتي اللاهوتي في ديرفيلد، ايلينوي.

مارشال، أ. هاورد (1934-)، تعلّم في جامعة أبردين وجامعة كمبريدج. مارشال كان أستاذاً لتفسيرات العهد الجديد في جامعة أبردين لسنوات عدة. وهو الأكثر استمراراً في تحرير المجلة ربع السنوية الإنجيلية، وألف، لوقا: مؤرخاً ولاهوتياً وأصل العهد الجديد فيما يختص بالمسيح، وكتب أخرى.

ماكين، جون جريشام (1881-1937)، كان عالم في العهد الجديد ورجل كنيسة. تخرَّج ماكين من جامعة جون هوبكنز ومعهد برنستون، ثم درس اللاهوت الحر في ألمانيا. خدم كأستاذ في برنستون وكتب، ضمن كتب أخرى، أصول تدين بولس، المسيحية والحرية و الإيمان المسيحي في عالم حديث.

مانسون، توماس وولتر (1893-1958)، كان عالماً انجليزياً في الكتاب المقدس. تعلَّم في جامعة جلاسجو وكلية وستمنستر، كمبريدج، خدم بعد ذلك كرئيس لكرسي العهد الجديد اليوناني في كلية مانسفيلد، أكسفورد، ثم في النهاية علَّم في كلية وستمنستر وجامعة مانشستر. مانسون كان هو مؤلف كتاب أقوال يسوع وأعمال أخرى.

متزجر، بروس م. كان أستاذا للغات وآداب العهد الجديد في معهد برنستون اللاهوتي. حصل على عدة شهادات من كلية وادي لبنان، وشهادات أخرى من معهد برنستون اللاهوتي، ثم الدكتوراه من جامعة برنستون، وحصل على تقديرات أخرى من جامعات برلين، سكوتلندا وجنوب أفريقيا. كان رئيسا لجمعية الأدب الكتابي. مجال خبراته كان في مجال النقد النصِّي للعهد الجديد.

موريس، ليون لامب (1914-)، هو عالم إنجيلي استرالي الجنسية. تعَّلم في جامعة سيدني وكلية تدريب المدرسين بسيدني، وبعدها حصل على درجة من لندن وكمبريدج (الدكتوراه). عمل كنائب رئيس كلية ريدلي، ملبورن، ثم كوصي على بيت تندل، ورئيس لكلية ريدلي. ألقى موريس كثيراً من المحاضرات في الخارج. كان غزير الإنتاج، كتب: تبشير التلاميذ بالمسيح، لاهوتيات العهد الجديد، وأعمال أخرى.

موريس، هنري م.، التحق بجامعة منيسوتا ثم جامعة بوب جونز، جامعة ليبرتي، جامعة رايس. كان أستاذاً للهندسة الهيدروليكية ورئيس قسم الهندسة المدنية، معهد فرجينيا التكنولوجية. خدم كرئيس لمعهد دراسات الخليقة، وعمل كرئيس لكلية الميراث المسيحي، سان دييجو، كاليفورنيا.

مول، تشارلس ف. د. (1908-)، تعلَّم في كلية عمانوئيل، كمبريدج. عالم في العهد الجديد، كان محاضراً في اللاهوت في جامعة كمبريدج، كما أنه كان عميدا لكلية كلير، كمبريدج. ألف: مقالات في تفسير العهد الجديد، أصول العلم المسيحي، وأكثر من 80 كتاباً ومقالاً.

مونتجومري، جون وارويك، تقاعد كأستاذ للقانون والانسانيات من جامعة لوتون، انجلترا، وقبلها كان أستاذاً ورئيساً لقسم تاريخ الكنيسة وتاريخ الفكر المسيحي، ومديرا لمكتبة كلية ترينتي اللاهوتية، ديرفيلد، ايلينوي. هو الآن في كلية ترينتي اللاهوتية في نيوبرج، انديانا. خدم أيضاً في الكلية في جامعة شيكاغو، ودرس وحصل على شهادات متعددة من جامعة كورنيل، جامعة كاليفورنيا في باركلي، جامعة وتنبرج، جامعة سوسكس بانجلترا. ثم حصل على الدكتوراه من جامعة شيكاغو. وهو مؤلف لأكثر من 140 كتاباً ومقالات في الجرائد.

ميث، تيري لي (1948-)، هو محاضر. تعلم في كلية لنكولن المسيحية، ومعهد ترينتي اللاهوتي، ومعهد ماكورميك اللاهوتي، جامعة سانت لويس وجامعة جنوب كاليفورنيا، ميث كان أستاذاً مساعداً للدراسات اللاهوتية ودرس الفلسفة في جامعة سانت لويس، وهو الآن أستاذ الفلسفة في جامعة ليبرتي. ميث هو مؤلف: ميتافيزيقيات ل. ج. ايزلك، الفلسفة والقيم عند الكسندر كمبل، تاريخ أرسطو، هل يوجد الله؟، مساجلات مؤمن وملحد، وكتب أخرى.

ميلارد، آلان رالف (1937-)، تعلَّم في جامعة لندن وجامعة أكسفورد. اشترك في عدة بعثات أثرية. المجالات الأخرى التي تخصص فيها كانت دراسة الكتاب المقدس العبري، دراسات بلاد ما بين النهرين، واللغات السامية، النصوص والنقوش، وكتب: الكتاب المقدس ق. م : ما الذي يمكن أن تثبته الكشوف الأثرية ؟ ، اترا- هاسيس. القصة البابلية عن الطوفان، وكتب ومقالات أخرى.

ناش، رولاد هيرمان (1936-)، هو محاضر في الفلسفة، تعلَّم في كلية بارنجتون، جامعة براون، وجامعة سيراكيوز، ناش كان أستاذاً للفلسفة في جامعة غرب كنتاكي وأستاذ الفلسفة والدين في معهد اللاهوت الاصلاحي. هو مؤلف لأكثر من 20 كتاباً، يشمل ذلك: الفقر والغنى، الإيمان والعقل، وغيرها.

نكس، وليم، علم في كلية دترويت للكتاب المقدس وكلية ترينتي. حصل على بكالوريوس الآداب من جامعة مقاطعة واين، وشهادة أخرى من جامعة متشيجان، والدكتوراة من جامعة أوكلاهوما.

هارفي، فان أ. (1926-)، هو عالم في دراسة العهد الجديد، وقد تعلم في كلية اكسيدنتال، جامعة ييل. وحاليا هو أستاذ في جامعة ستانفورد، وكان سابقا أستاذ مساعد في جامعة برنستون وأيضا في جامعة الجنوب الميثودثتية وجامعة بنسلفانيا. من ضمن أعماله المكتوبة الأفكار الدينية في القرن 19، المؤرخ والمؤمن.

هاريسون، رولند كيث (1920-1993)، عالم في العهد القديم. درس في جامعة لندن، خدم كرئيس للقسم العبري في جامعة غرب اونتاريو، وكان لعدة سنوات رئيساً لقسم العهد القديم في جامعة ويكليف. ضمن مؤلفاته، التي تربو على المئات: موسوعة الكتاب المقدس العالمية، التعليقات العالمية على العهد القديم، وكتاب مقدمة إلى العهد القديم. هو ركز على أن نقد الكتاب المقدس يجب أن ينبني فقط على أساس الفهم الكامل لحياة وعادات الشرق الأدني القديم.

هنجستنبرج، ارنست فلهلم (1802-1869)، التحق بجامعة برلين وهناك أسس لنفسه أساساً قوياً في اللغات الشرقية والفلسفة لدرجة أنه استطاع أن يصدر إحدى الكتب المترجمة من اللغة العربية إلى الألمانية وهو في سن 21 سنة .

هنري، كارل فريديناند هاورد (1913-)، هو لاهوتي أمريكي معمداني، وزعيم إنجيلي، ومحرر. تخرَّج من كلية هويتون، وحصل على شهادة من المعهد المعمداني اللاهوتي الشمالي، وعلى الدكتوراه من جامعة بوسطن بالإضافة إلى العديد من شهادات الدكتوراة الفخرية. كان أستاذاً للاهوت في المعهد المعمداني اللاهوتي الشمالي. وكان أيضاً الأستاذ المؤسس لعلم اللاهوت والفلسفة المسيحية بمعهد فولر. وخدم كأستاذ زائر في مدرسة الثالوث اللاهوتية. خدم أيضاً كرئيس للمؤتمر العالمي الانجيلي ورئيساً للجمعية الإنجيلية الأمريكية، وقامت مجلة تايم بتكريمه لكونه اللاهوتي القائد والحارس على الحركة الإنجيلية الناشئة. وقد حصل على تكريم بالغ من عدة أوساط مسيحية خارجية. من ضمن أعماله الكتاب ذو الستة اجزاء الله، الرؤيا والسلطة، مظاهر الأخلاقيات الاجتماعية المسيحية و الفكر المسيحي في مجتمع دنيوي.

هنري، ماثيو (1662-1714)، كان كاتباً بارعاً، تدرب كمحامياً، لكنه أصبح قسيساً مشيخياً، ونتذكره دائما بكتابه ذا السبعة أجزاء: العهد القديم والجديد.

هورت، فينتون جون أنتوني (1828-1892)، تعلّم في كلية راجبي وترينتي، كمبريدج. في 1857 أصبح قساً في كنيسة القديس ايبولتس بجوار كمبريدج، وكانت جامعة كمبريدج كثيراً ما تستدعيه ليعمل كممتحن، محاضر، وأستاذ. لمدة ست سنوات حاضر عن العهد الجديد والمواضيع الآبائية في كلية عمانوئيل (كمبريدج).

هورن، سيجفريد (1908-)، عالم في الآثار وخريج من جامعة أندروز، وجامعة شيكاغو. كان أستاذا لعلم الآثار بجامعة أندروز، وأشرف وأدار عدة بعثات للكشف الأثري. هو مؤلف: الكشوف الأثرية الكتابية- جيل من الاكتشافات، المجراف يؤكد الكتاب، وأعمال أخرى.

هويهنر، هارولد. (1935-)، هو عالم في العهد الجديد وخريج من معهد دالاس اللاهوتي وجامعة كمبريدج. وظل لعدة سنوات أستاذاً مساعداً في شرح الكتاب المقدس، ورئيس وأستاذ لآداب العهد الجديد وتفسيره في معهد دالاس اللاهوتي. من ضمن مؤلفاته: المظاهر الزمنية لحياة المسيح.

هيك، جون هاروود (1922-)، هو فيلسوف لاهوتي وديني. تعلم في جامعة أدنبره وأكسفورد. علم فلسفة الدين في كمبريدج وبرمنجهام وفي مدرسة كليرمونت للدراسات المتطورة، كاليفورنيا. ألّف كتباً مثل: الشر وحب الله، المسيحية الثانية، الاستعارة في تجسد الله.

والفورد، جون فلبس (1910-)، هو لاهوتي أمريكي، وقس، ومؤلف، تخرج من كلية هويتون وجامعة تكساس المسيحية، حصل أيضا على الدكتوراه من معهد دالاس اللاهوتي. ثم التحق بمجموعة أعضاء التدريس في معهد دالاس، وخدم أخيراً كرئيس ثم مستشاراً لها. هو مؤلف: الملك الألفي، كتاب الجيب للمعرفة التنبؤية، وكتب أخرى. وكان محررا لدورية معلومات الكتاب المقدس.

وايزمان، دونالد ج.، خدم لعدة سنوات كمساعد محافظ على قسم العاديات المصري والسرياني (الآن غرب آسيا) للمتحف البريطاني. تعلّم في كلية الملك بلندن، كلية ويدهام، أكسفورد، ثم مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية. وقد أجرى حفائر في آثار نمرود، العراق. وحاران في شمال تركيا، وخدم في بعثات الرصد الأثري في بعض بلاد الشرق الأدنى. عمل كأستاذ للسريانيات وكأستاذ فخري في جامعة لندن. ألّف أكثر من 150 كتاباً ومقالاً.

ورفيلد، بنجامين، كان خبيراً بلغات وآداب العهد الجديد في معهد بتسبرج اللاهوتي. درس في معهد برنستون اللاهوتي، وحصل على الدكتوراه في القانون من كليتي نيوجيرسي ودافيدسون في عام 1892، ثم دكتوراه في الآداب من كلية لافايت عام 1911؛ ثم دكتوراه في اللاهوت من جامعة اوتريخت عام 1913 . في عام 1886 استدعي ليخلف الأستاذ أرشيبالد الكسندر هودج كأستاذ اللاهوت النظامي في معهد برنستون اللاهوتي- وهو مركز ظل يحتفظ به بكل تميز حتى وفاته عام 1921 .

وستكوت، بروك فوس (1825-1901)، لاهوتي وأسقف، تعلّم في مدرسة الملك ادوارد السادس في برمنجهام وبكلية ترينتي، كمبريدج. وتخرج بتقديرات مرتفعة. وستكوت ساعد في إعداد أفضل نصّ يوناني للعهد الجديد، وساعد في تأسيس مدرسة تدريب الكهنة في كمبريدج.

ويتمر، جون ألبرت (1920-)، هو مختص بالمكتبات. تعلّم في كلية هويتون، معهد دالاس اللاهوتي، وجامعة ولاية تكساس الشرقية. كان أستاذا مساعدا ثم أستاذاً فخرياً بعد ذلك في معهد دالاس اللاهوتي. وخدم كمكتبي ومصنف هناك. كان مشاركاً دائماً في المقالات التي تصدر في تخصصه.

ويزرينجتون، بن الثالث (1951-)، حصل على تعليمه من جامعة شمال كارولينا، معهد جوردون- كونويل اللاهوتي، وجامعة ديرهام. عالم في العهد الجديد، وكان أستاذاً مساعداً في معهد أشلاند اللاهوتي منذ 1984 .

ويلز، هـ. ج. (1866-1946)، كان روائياً بريطانياً. التحق ويلز بمدرسة مورلي، وحصل على شهادة، لكن هو علم نفسه بالقراءة الكثيفة لعدة سنوات. علم في مدارس خاصة، لكنه انتقل إلى المجال الأدبي بأعمال متميزة مثل: آلة الزمان، الرجل الخفي، حرب العوالم، اليوتوبيا الحديثة، الخطوط الرئيسية في التاريخ، شكل الأشياء الآتية وأعمال أخرى.

ويلسون، روبرت ديك (1856-1930)، كان عالماً في العهد القديم. تعلّم في كلية نيوجرسي (الآن جامعة برنستون)، والمعهد الغربي اللاهوتي، وجامعة برلين. كان أستاذا في اللغات السامية ومقدمة العهد القديم في معهد برنستون. كان لغويًا ممتازاً، وقد قيل إنه كان يجيد 45 لغة ولهجة. ألّف: هل الأكثر انتقاداً هو المعلم؟، النقد العلمي للعهد القديم، وأعمال أخرى.

ياموشي، ادوين م.، خريج كلية شلتون، وجامعة برنديز، وكان أستاذا في جامعة ميامي(أوهايو) لمدة تربو على الثلاثين عاماً، ومجال اهتماماته تشمل البحث الأثري، الكتاب المقدس العبري، واللغات السامية.

يانسي، فيليب دافيد (1949-)، مؤلف ومحرر. تعلم في كلية كولومبيا للكتاب المقدس، كلية هويتون، وجامعة شيكاغو، كان يانسي لعدة سنوات المدير المسئول عن تحرير مجلة الحياة الجامعية، وهو الآن محرر لمجلة المسيحية. هو مؤلف: على صورته ومثاله، الكتاب المقدس للطالب، خيبة الأمل مع الله، الحقيقة والوهم.

يوسيفوس، فلافيوس (37-101ق.م) كان مؤرخاً يهودياً، مؤلفاً، وعضواً فريسياً. درس في مدارس يهودية متنوعة، وحصل على الرعوية الرومانية، وخصص كل جهده للدراسة ومعرفة الآداب، كتب سبعة مجلدات عن: تاريخ الحرب اليهودية وعشرون جزءا باسم الآثار اليهودية.

يونج، س. ج. (1907-1968)، خريج جامعة ستانفورد. حصل على الدكتوراة من كلية دروبسي للغة العبرية والتعليم المعرفي، فيلادلفيا. قضى سنتين في فلسطين، مصر، ايطاليا وأسبانيا في دراسة اللغات القديمة، ودرس في جامعة ليبزج عندما كان في ألمانيا. خدم كأستاذ للعهد القديم في معهد وستمنستر اللاهوتي، فيلادلفيا، حتى عام 1968 .

يونجبلد، رولند ف. (1931-)، تلقّى تعليمه بمعهد فولر اللاهوتي وكلية دروبسي. كان أستاذاً في مدرسة هويتون للخريجين، ومدرسة ترينتي الإنجيلية اللاهوتية وفي معهد بيثيل اللاهوتي، وخدم أيضاً لعدة سنوات كعميد أكاديمي في مدرسة هويتون للخريجين. مجال تخصصه هو البحوث الأثرية، الكتاب المقدس العبري، دراسات بلاد ما بين النهرين، اللغات السامية، النصوص، والنقوش. ألّف: الإنجيليون والعصمة، كلمة الله الحية الفعالة، وأعمال أخرى.

هل سمعت من قبل عن الحقائق الروحية الأربع؟

كما أن هناك قوانين طبيعية تتحكم في الكون الطبيعي، هكذا أيضًا توجد قوانين روحية تتحكم وتضبط علاقتك مع الله.
القانون 1: الله يحبك، ويقدم لك خطة رائعة لحياتك

حب الله

«لأنه هكذا أحب الله العالم حتى بذل ابنه الوحيد لكي لا يهلك كل من يؤمن به بل تكون له الحياة الأبدية» (يو3: 16)

خطة الله

(المسيح يتكلم): «أنا قد أتيت لتكون لهم حياة، وليكون لهم أفضل». (يو10:10)

لما لا يختبر معظم الناس تلك الحياة الأفضل؟ لأن...

القانون2: الإنسان خاطيء وهو منفصل عن الله. لذلك، لا يمكن له أن يعرف أو يختبر حب الله وخطته التي رسمها لأجل حياته

الإنسان خاطيء

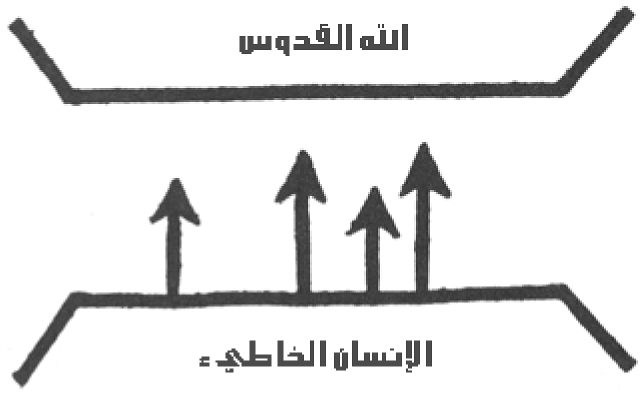
«إذ الجميع أخطأوا وأعوزهم مجد الله» (رو3: 23)

خلق الإنسان لكي يكون في رفقة الله: لكن، بسبب إرادته العنيدة والأنانية، اختار الإنسان أن يسلك طريقاً مستقلاً، وبذلك ينقطع طريق تبعيته لله. هذه الإرادة الذاتية، التي تتسم بالتمرد أو اللامبالاة والسلبية، هي الدليل على تواجد ما يسميه الكتاب المقدس بالخطية.

الإنسان انفصل

«لأن أجرة الخطية هي موت» (الانفصال الروحي من الله) (رو6: 23).

الرسم التالي يوضح أن الله قدوس، بينما الإنسان خاطيء. وهناك هاوية عظمي تفصلهما عن بعضهما. الأسهم توضح أن الإنسان يحاول دائما أن يصل إلى الله لينال النعمة والحياة الأفضل باستخدام جهوده الذاتية، مثل الحياة الصالحة، الفلسفة، أو الدين.



القانون الثالث يشرح الطريق الوحيد لعبور هذه الهوة.

القانون 3: يسوع المسيح هو الحماية الوحيدة ضد خطايا الإنسان. من خلاله وبواسطته تستطيع أن تعرف وتختبر حب الله وخطته من أجل حياتك.

مات بدلاً عنك

«ولكن الله بيَّن محبته لنا، لأنه ونحن بعد خطاة مات المسيح من لأجلنا» (رو5: 8)

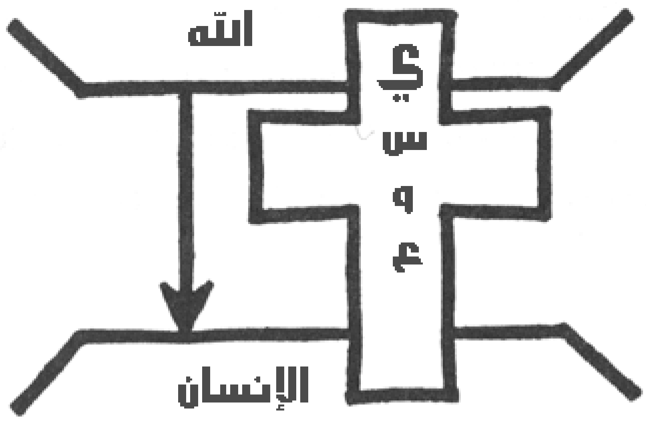
وقام من الأموات

«المسيح مات من أجل خطايانا... وأنه دفن... وقام في اليوم الثالث حسب الكتب... وأنه ظهر لصفا ثم للاثنى عشر. بعد ذلك ظهر دفعة واحدة لأكثر من خمسمئة أخ...» (1كو15: 3-6)

إنه الطريق الوحيد

«قال له يسوع، أنا هو الطريق والحق والحياة. ليس أحد يأتي إلى الآب إلا بي» (يو14: 6).

الرسم التالي يوضح أن الله قد صنع جسراً فوق الهوة التي تفصلنا عنه وذلك بإرساله ابنه، يسوع المسيح، لكي يموت على الصليب بدلاً عنَّا لكي يفي بالجزاء عن الخطايا التي ارتكبناها نحن.



ليس كافياً أن تعرف هذه القوانين الثلاثة...

القانون 4: يجب علينا، كل واحد بمفرده أن يقبل يسوع المسيح كمخلص وسيد؛ حينئذ نستطيع أن نعرف ونختبر حب الله وخطته من أجل حياتنا.

يجب أن نقبل المسيح

«أما كل الذين قبلوه فأعطاهم سلطاناً أن يصيروا أولاد الله. أي المؤمنون باسمه» (يو 1: 12)

نقبل المسيح بواسطة الإيمان

«لأنكم بالنعمة مخلّصون بالإيمان وذلك ليس منكم. هو عطية الله. ليس من أعمال. كيلا يفتخر أحد " (أف2: 9،8)

نقبل يسوع بموجب دعوة شخصية

(المسيح يتكلم): «هنذا واقف على الباب وأقرع. إن سمع أحد صوتي وفتح الباب. أدخل إليه وأتعشى معه وهو معي (رؤ 3: 20).

إن قبول يسوع يشمل الالتفات نحو الله بالتوبة والثقة الأكيدة بأن المسيح سوف يأتي مفتقداً حياتنا، ليغفر لنا خطايانا ويجعلنا من تلك النوعية من الناس الذين يرغب هو أن نكون. ولكن مجرد أن نوافق ذهنياً أن يسوع المسيح هو ابن الله وأنه مات على الصليب من أجل خطايانا ليس كافيا بالمرة. وليس كافيا أيضا أن نستغرق في اختبار عاطفي. نحن نقبل يسوع المسيح بالإيمان، كعمل من أعمال الإرادة.

هاتان الدائرتان تمثلان نوعين من الحياة:

حياة توجهها الذات

ن- النفس فوق العرش

+- يسوع خارج الحياة

ü- اهتمامات تديرها الذات،

كثيرا ما ينتج عنها

الإحباط وعدم التوافق

حياة يوجهها المسيح

+- المسيح في الحياة وعلى العرش



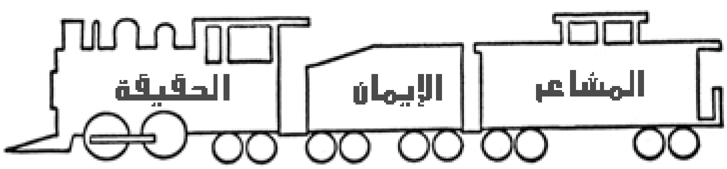
ن- النفس تستجيب للمسيح

ü- الاهتمامات يوجهها المسيح،

وينتج عن ذلك الانسجام مع خطة الله.
أي الدائرتين هي تمثيل لحياتك؟
وأي دائرة تود أن تمثل حياتك؟



ما يلي يشرح كيف يمكنك أن تقبل يسوع:
تستطيع أن تقبل يسوع الآن من خلال الصلاة.
(الصلاة هي حديث مع الله)
الله يعرف قلبك، ولا يهتم كثيراً بأن ترتب كلامك وتنمقه. فما يهمه هو اتجاهات قلبك. ونحن نقترح عليك أن تتلو تلك الصلاة:
«ربي يسوع المسيح، إني في حاجة إليك. أشكرك لأنك قبلت الموت على الصليب من أجلي ومن أجل خطاياي. إني أفتح أبواب حياتي لأقبلك كمخلص لي وسيدي. أشكرك لأنك غفرت خطاياي معطياً إياي الحياة الأبدية. فلتستلم يا سيدي عرش حياتي. اجعلني ذلك الإنسان الذي تود أن يكون.»
هل تعبِّر هذه الصلاة عن احتياجات قلبك؟
إذا كانت هكذا، فلتصليها الآن وفورًا، وسوف يحضر يسوع ليفتقد حياتك، كما وعد.
كيف تحافظ على المسيح في حياتك ؟
هل قبلت المسيح في حياتك ؟ طبقًا لوعده في سفر الرؤيا 3: 20، أين موقع المسيح الآن بالنسبة لك ؟ قال المسيح إنه سوف يأتي إليك، هل تعتقد أنه يخدعك ؟ بأي سلطة تعلم أن الله قد استجاب لصلواتك ؟(هي سلطة الصلاح والموثوقية الكاملة لله ولكلماته التي نطق بها).
الكتاب المقدس وعد بالحياة الأبدية لكل من يقبل المسيح
«وهذه هي الشهادة أن الله أعطانا حياة أبدية وهذه الحياة في ابنه. من له الابن فله الحياة. ومن ليس له ابن الله فليست له حياة. كتبت هذا إليكم أنتم المؤمنين باسم ابن الله. لكي تعلموا أن لكم حياة أبدية» (1يو5:11-13)
اشكر الله دائماً لأن المسيح في حياتك، وأنه لن يتركك أبداً (عب 13: 5). يمكنك أن تعرف طبقاً لما وعد به أن المسيح يعيش فيك وأن لك الحياة الأبدية، منذ اللحظة التي تدعوه فيها. إنه لن يخدعك أبداً.
تنبيه هام...
لا تعتمد على المشاعر
إن وعد كلمة الله، وليس مشاعرنا أو عواطفنا، هو مصدر سلطاننا. المسيحي يعيش بالإيمان (الثقة) والاعتماد على الله وعلى كلماته. رسم القطار الموضح أدناه يظهر العلاقة ما بين الحقيقة (الله وكلمته)، والإيمان (الثقة في الله وكلمته)، المشاعر (نتيجة إيماننا وطاعتنا) (يو14: 21).



هذا القطار سوف يجري بالعربة الأخيرة أو بدونها. مع ذلك، من المفيد أن يسير القطار وبه العربة الأخيرة. بنفس الطريقة، نحن، كمسيحيين، لا نعتمد على المشاعر والعواطف، لكننا نضع كل إيماننا (ثقتنا) معتمدين على الله وعلى وعوده التي ظهرت بوضوح في كلماته.

الآن وقد قبلت المسيح
في اللحظة التي قبلت فيها المسيح بالإيمان، كعمل من أعمال الإرادة، حدثت أمور كثيرة:
1- حضر المسيح إلى حياتك (رؤ3: 20، كو 1: 27).
2- غفرت خطاياك (كو 1: 14).

3- أصبحت ابنا لله (يو 1: 12).
4- حصلت على الحياة الأبدية (يو5: 24).
5- بدأت المغامرة الكبرى التي خلقك الله من أجلها (يو10:10؛ 2كو5:17؛ 1تس5:18).

هل يمكن أن تفكر في أي شيء آخر يكون رائعاً يحدث لك أكثر من قبولك للمسيح؟ هل تحب أن تشكر الله الآن لما صنعه من أجلك؟ بشكرك لله، أنت تظهر إيمانك.

ماذا بعد ذلك؟

اقتراحات للنمو في الحياة المسيحية

النمو الروحي ينتج من الثقة والإيمان بيسوع المسيح. «البار بالإيمان يحيا» (غل 3:11). حياة الإيمان تمكنك من الثقة في الله باستمرار وفي كل تفصيلات حياتك، وأن تختبر التالي:

- تقدم للصلاة أمام الله كل يوم (يو15: 7)
- اقرأ كلمة الله يومياً (أع 17: 11)- ابدأ بإنجيل يوحنا.
- اطع الله، لحظة بلحظة (يو14: 21).
- اشهد للمسيح بحياتك وكلماتك (مت 4: 19 يو15: 8).
- ثق في الله في كل تفاصيل ودقائق حياتك (1بط 5: 7).
- دع الروح القدس يضبط ويقوي حياتك اليومية وشهادتك (غل 5 : 16 - 17 ، أع 1 : 8).

انضم لحياة الشركة في الكنيسة

" غير تاركين اجتماعنا " ... (عب 10 : 25).

إن عدداً من الأحطاب تشتعل جيداً مع بعضها، لكن ضع واحداً فقط في المدفأة الباردة، ستجد أن النار قد انطفأت. هذا ما يحدث بالنسبة لعلاقتك مع المؤمنين الآخرين. إذا لم تكن منتمياً إلى كنيسة، لا تنتظر من يدعوك. خذ المبادرة، اذهب إلى أحد الرعاة أو الخدام من كنيسة قريبة حيث يكّرم المسيح وكلمته يتمّ الوعظ بها. ابدأ هذا الأسبوع، وخطط لنفسك أن تنتظم في ذلك.

المراجع

Aalders, G. A. *A Short Introduction to the Pentateuch.* Chicago: InterVarsity Christian Fellowship, n.d. (originally published in 1949).

Abel, E. L. "Psychology of Memory and Rumor Transmission and Their Bearing on Theories of Oral Transmission in Early Christianity," *Journal of Religion*. Vol. 51. October 1971.

Achtemier, Paul J. *Harper's Bible Dictionary*. San Francisco: Harper and Row, Publishers, Inc., 1985.

Adler, Mortimer J. *Aristotle for Everybody: Difficult Thought Made Easy*. New York: Macmillan, 1978.

Adler, Mortimer J. *Six Great Ideas.* New York: Macmillan, 1981.

Adler, Mortimer J. *Ten Philosophical Mistakes.* New York: Macmillan, 1985.

Adler, Mortimer J. *Truth in Religion.* New York: Macmillan, 1990.

Aland, Kurt and Barbara Aland. *The Text of the New Testament*. Trans. by Erroll F. Rhodes. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1987.

Aland, Kurt and Barbara Aland, ed. *Kurzgefasste Liste der grieschen Handschriften des Neuen Testaments.* Arbeiten Zurneutestamentlichen Textforschung, Band. 1. Hawthorne, N.Y.: Walter de Gruyter, 1994.

Albright, W. F. *The American Scholar*, n.p., 1941.

Albright, W. F. "Archaeology Confronts Biblical Criticism," *The American Scholar*. April 1938.

Albright, W. F. "Archaeological Discoveries and the Scriptures," *Christianity Today* 12. June 21, 1968.

Albright, W. F. *Archaeology, Historical Analogy and Early Biblical Tradition.* Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1966.

Albright, W. F. *The Archaeology of Palestine*, rev. Baltimore: Penguin Books, 1960.

Albright, W. F. *The Archaeology of Palestine and the Bible.* New York: Revell, 1933.

Albright, W. F. *Archaeology and the Religion of*

Israel. Baltimore: John Hopkins Press, 1942.
Albright, W. F. "The Bible after Twenty Years of Archaeology," *Religion in Life.* 1952.
Albright, W. F. *The Biblical Period from Abraham to Ezra.* New York: Harper & Row, 1963.
Albright, W. F. "A Brief History of Judah from the Days of Josiah to Alexander the Great," *Biblical Archaeologist.* Vol. 9. February 1946.
Albright, W. F. *From the Stone Age to Christianity.* Baltimore: John Hopkins Press, 1940.
Albright, W. F. *History, Archaeology, and Christian Humanism.* New York: McGraw-Hill Book Company, 1964.
Albright, William F. "Historical and Mythical Elements in the Story of Joseph," *Journal of Biblical Literature.* Vol. 37. 1918.
Albright, W. F. "The Israelite Conquest of Canaan in the Light of Archaeology," *Bulletin of the American Schools of Oriental Research.* Vol. 74. 1939.
Albright, William F. "King Jehoiachin in Exile," *Biblical Archaeologist* 5, no. 4. December 1942.
Albright, W. F. *New Horizons in Biblical Research.* New York: Oxford University Press, 1966.
Albright, W. F. "New Light on the Early History of Phoenician Colonization," *Bulletin of the American Schools of Oriental Research.* Vol. 83. October 1941.
Albright, W. F. "The Oldest Hebrew Letters: Lachish Ostraca," *Bulletin of the American Schools of Oriental Research.* No. 70. April 1938.
Albright, W. F. "The Old Testament and Archaeology." In *Old Testament Commentary.* Philadelphia: n.p., 1948. Quoted in Merrill R. Unger, *Archaeology and the Old Testament.* Grand Rapids: Zondervan Publishing Co., 1954.
Albright, W. F. "Old Testament and the Archaeology of the Ancient East." In *Old Testament and Modern Study: A Generation of Discovery and Research*, ed. by H. H. Rowley. Oxford: Oxford University, 1956.
Albright, W. F. *Recent Discoveries in Bible Lands.* New York: Funk and Wagnalls, 1955.
Albright, W. F. "Recent Progress in North-Canaanite Research," *Bulletin of the American Schools of Oriental Research.* No. 70, April 1938.
Albright, William F. "Retrospect and Prospect in New Testament Archaeology," *The Teacher's Yoke.* Ed. by E. J. Vardaman and James Leo Garrett. Waco, Tex: Baylor University Press, 1964.
Albright, William F. "The Oldest Hebrew Letters: Lachish Ostraca," *Bulletin of the American Schools of Oriental Research.* No. 70. April 1938.
Alford, Henry. *The Greek Testament: With a Critically Revised Text: A Digest of Various Readings: Marginal References to Verbal and Idiomatic Usage: Prolegomena: And a Critical and Exegetical Commentary.* Vol. I. Sixth edition. Cambridge: Deighton, Bell, and Co., 1868.
Allis, Oswald T. *The Five Books of Moses,* rev. Philadelphia: The Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1969.
Allis, Oswald T. *The Old Testament, Its Claims and Its Critics.* Nutley, N.J.: The Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1972.
Allnutt, Frank. *Contact* 30:5. May 1972.
Allport, Gordon. "The Roots of Religion," *Pastoral Psychology* V, no. 43. April 1954.
Alston, William P. *A Realist Conception of Truth.* Ithaca, N.Y.: Cornell University, 1996.
Anderson, Bernhard W. "Changing Emphasis in Biblical Scholarship," *Journal of Bible and Religion* 23. April 1955.
Anderson, G. W. *A Critical Introduction to the Old Testament.* London: Gerald Duckworth and Co., Ltd., 1959.
Anderson, J. *The Bible, the Word of God.* Brighton: n.p., 1905.
Anderson, J. N. D. *Christianity: The Witness of History.* London: Tyndale Press, 1969. Reprint, Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1970.
Anderson, J. N. D. "The Resurrection of Jesus Christ." *Christianity Today,* March 29, 1968.
Anderson, J. N. D., Wolfhart Pannenberg and Clark Pinnock. "A Dialogue on Christ's Resurrection," *Christianity Today,* 12. April 1968.
Anderson, Norman. *Christianity and World Religions.* rev. ed of *Christianity and Comparative Religion.* Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1984.
Anderson, Norman. *Jesus Christ: The Witness of History*. 2nd ed. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1985.

Anderson, Robert. *The Lord from Heaven.* London: James Nisbet and Co., 1910.
Anderson, Walter Truett (ed.). *The Truth About Truth: De-confusing and Re-constructing the Postmodern World.* New York: G. P. Putnam's Sons, 1995.
Andrus, Hyrum L. *God, Man, and the Universe.* Boston: Beacon, 1947. Quoted in Norman L. Geisler and William D. Watkins, *Worlds Apart.* Grand Rapids: Baker Book House, 1984.
Angus, Joseph. *The Bible Handbook.*
Ankerberg, John, and John Weldon. *Ready with an Answer.* Eugene, Ore: Harvest House Publishers, 1997.
Anselm. *Monologium.* In *St. Anselm: Basic Writing,.* 2d ed. Trans. by S. N. Deane. La Salle, Ill.: Open Court, 1962.
Aquinas, St. Thomas. *Commentary on the Metaphysics of Aristotle.* Trans. by John P. Rowan. Chicago: Henry Regnery, 1961.
Aquinas, St. Thomas. *Contra Gentiles.*
Aquinas, St. Thomas. *Metaphysics.*
Aquinas, St. Thomas. *On Truth.*
Aquinas, St. Thomas. *Peri Hermeneias.*
Aquinas, St. Thomas. *Physics.*
Aquinas, St. Thomas. *Posterior Analytics.*
Aquinas, St. Thomas. *Summa Contra Gentiles.* Book Three: Providence Part II. Trans. with an intro. and notes by Vernon J. Bourke. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1975.
Aquinas, St. Thomas. *Summa Contra Gentiles.* 5 volumes. Trans. by Anton C. Pegis. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame, 1975.
Aquinas, St. Thomas. *Summa Contra Gentiles.* In *On the Truth of the Catholic Faith: Book One: God.* Trans. by Anton C. Pegis. New York: Image Books, 1955.
Aquinas, St. Thomas. *Summa Theologica*, vol. 1. Trans. by the Fathers of the English Dominican Province. Allen, Tex: Christian Classics, 1981.
Aquinas, St. Thomas. *Summa Theologica.* In *Great Books of the Western World*, ed. Robert Maynard Hutchins. Chicago: William Benton, 1952.
Archer, Gleason L., Jr. *A Survey of Old Testament Introduction.* Chicago: Moody Press, 1964, 1974.
Archer, Gleason L., Jr. *Encyclopedia of Bible Difficulties.* Grand Rapids: Zondervan, 1982.
Aristides. *The Apology of Aristides.* Translated and ed. by Rendel Harris. London: Cambridge University Press, 1893.
Aristotle. *Analytica Posterioria*, In *The Student's Oxford Aristotle*, ed. by W. D. Ross. London: Oxford, 1942.
Aristotle. *Categories.* In *The Complete Works of Aristotle.* Ed. by Jonathan Barnes. 2 volumes. Princeton, N.J.: Princeton University, 1984.
Aristotle. *Metaphysics.* In *The Complete Works of Aristotle*, rev. Oxford translation. Ed. by Jonathan Barnes. Vol. 2. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1984.
Aristotle. *Metaphysics.* In *Great Books of the Western World.* Ed. by Robert Maynard Hutchins. Chicago: William Benton, 1952.
Armstrong, D. M. *A World of States of Affairs.* Cambridge: Cambridge University, 1997.
Arndt, William F. and F. Wilbur Gingrich. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature.* Chicago: The University of Chicago Press, 1952.
Arrian. *History of Alexander and Indica.* Trans. by Iliff Robson (with an English translation from the Loeb Classical Library, ed. by T. E. Page). 2 vols. Cambridge: Harvard University Press, 1954.
Athanasius. *Letters*, no. 39 (Easter 367). In *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church.* Ed. by Philip Schaff. Vol. 4. New York: The Christian Literature Company, 1888.
Audi, Robert. *Epistemology: a Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge.* New York: Routledge, 1998.
Audi, Robert, ed. *The Cambridge Dictionary of Philosophy.* Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
Augustine, St. *City of God.* Trans. by Gerald G. Walsh, S.J., Demetrius B. Zema, S.J., Grace Monahan, O.S.U., and Daniel J. Honan, with a condensation of the original foreword by Etienne Gilson and an introduction by Vernon J. Bourke. New York: Doubleday, 1958.
Augustine, St. *The Confessions, The City of God, On Christian Doctrine.* Trans. by Marcus Dods.

Chicago: The University of Chicago, William Benton, Encyclopaedia Britannica, Inc. 1952, 1984.
Augustine, St. *Of True Religion*. Library of Christian Classics, Ichthus, ed. Philadelphia: Westminster, 1953.
Augustine, St. *Reply to Faustus the Manichaean* 11.5. In *A Select Library of the Nicence and Ante-Nicene Fathers of the Christian Church*. Ed. by Philip Schaff. Vol. 4. Grand Rapids: Eerdmans, 1956.
Avicenna. *Avicenna on Theology*. Ed. by Arthur J. Arberry. Westport, Conn: Hyperion Press, 1979.
Avicenna. *Metaphysics*. In *Philosophical Writings*, John Duns Scotus. Trans. by Allan Wolter. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1962.
Ayer, A. J. *Language, Truth and Logic*. New York: Dover, n.d.
Babcock, F. J. "Form Criticism," *The Expository Times*. Vol. 53. October 1941.
Badger, George Percy. *The Nestorians and Their Rituals*. London: n.d., 1852.
Bahnsen, Greg L. "The Inerrancy of the Autographs," *Inerrancy*. Ed. by Norman L. Geisler. Grand Rapids: Zondervan, 1980.
Baker, Glenn W., William L. Lane, J. Ramsey Michaels. *The New Testament Speaks*. New York: Harper & Row Publishers, 1969.
Ballard, Frank. *The Miracles of Unbelief*. Edinburgh: T & T Clark, 1908.
Bandas, Rudolph G. *Contemporary Philosophy and Thomistic Principles*. New York: Bruce Publishing, 1932.
Banks, Edgar J. *The Bible and the Spade*. New York: Association Press, 1913.
Barker, Glenn W., William L. Lane, J. Ramsey Michaels. *The New Testament Speaks*. New York: Harper & Row Publishers, 1969.
Barnes, W. E. *Gospel Criticism and Form Criticism*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1936.
Barnes, William. "Wycliffe Bible Translators," *The Oxford Companion to the Bible*. Ed. by Bruce Metzger and Michael Coogan. New York: Oxford University Press, 1993.
Barnhouse, Donald Grey. *Man's Ruin*. Vol. 1, *Expositions of Bible Doctrines*. Grand Rapids:: Wm. B. Eerdmans, 1952.
Barr, Allan. "Bultmann's Estimate of Jesus," *Scottish Journal of Theology*. Vol. 7. December 1954.
Barr, James. *Fundamentalism*. Philadelphia: Westminster, 1977.
Barrett, C. K. "Myth and the New Testament," *Expository Times*. Vol. 68. September 1957.
Bartsch, Hans-Werner, ed. *Kerygma and Myth*. Trans. by Reginald H. Fuller. London: S P C K, 1962.
Barth, Karl. *The Word of God and the Word of Man*. Trans. by Douglas Horton. London: Hodder & Stoughton, 1928.
Barton, G. A. "Archaeology and the Bible." Philadelphia: American Sunday School Union, 1937.
Barton, George A. *The Religion of Israel*. New York: Macmillan Co., 1918.
Barzun, J. and H. Graff. *The Modern Researcher*. New York: Harcourt, Brace and World, Inc., 1957.
Battenfield, James Richard. *Historicity of Genesis Fourteen*. Unpublished Bachelor of Divinity thesis submitted to Talbot Theological Seminary.
Bauer, Walter, William F. Arndt and F. Wilbur Gingrich, eds. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*. Chicago: The University of Chicago Press, 1957, 1979.
Beard, Charles A. "That Nobel Dream," *Varieties of History: From Voltaire to the Present*. Ed. by Frtiz Stern. New York: Vintage Books, 1973.
Beattie, F. R. *Apologetics*. Richmond: Presbyterian Committee of Publication, 1903.
Beattie, F. R. *Radical Criticism*. New York: Fleming H. Revell Co., 1894.
Beck, John Clark, Jr. *The Fall of Tyre According to Ezekiel's Prophecy*. Unpublished Master's thesis, Dallas Theological Seminary, 1971.
Beck, Lewis White, ed. *Kant's Theory of Knowledge*. Dordrecht, Holland: D. Reidel, 1974.
Becker, Carl. "Detachment and the Writing of History," *Detachment and the Writing of History*. Ed. by Phil L. Snyder. Westport, Conn.: Greenwood, 1972.
Beckwith, Francis J. *David Hume's Argument Against Miracles: A Critical Analysis*. Lanham, Md.: University Press of America, 1989.

Beckwith, Francis J. "History & Miracles," *In Defense of Miracles*. Ed. by R. Douglas Geivett and Gary R. Habermas. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1997.
Beckwith, Roger. *The Old Testament Canon of the New Testament Church and Its Background in Early Judaism.* Grand Rapids: Eerdmans, 1986.
Beecher, Willis J. "The Prophecy of the Virgin Mother," *Classical Evangelical Essays in Old Testament Interpretation*. Ed. by Walter C. Kaiser, Jr. Grand Rapids: Baker Book House, 1972.
Beegle, Dewey M. *The Inspiration of Scripture.* Philadelphia: Westminster, 1963.
Beegle, Dewey M. *Scripture, Tradition, and Infallibility.* Grand Rapids: Eerdmans, 1973.
Begley, Sharon. "Science Finds God," *Newsweek*, July 20, 1998.
Benoit, Pierre. *Jesus and the Gospels.* Vol. I. Trans. by Benet Weatherhead. New York: Herder and Herder, 1973.
Bentzen, A. *Introduction to the Old Testament.* 2 Vols. Copenhagen: G.E.C. Gad, 1948.
Berkouwer, G. C. *Holy Scriptures.* Trans. and ed. by Jack Rogers. Grand Rapids: Eerdmans, 1975.
Bertocci, Peter Anthony. *Introduction to the Philosophy of Religion.* New York: Prentice-Hall, Inc., 1951.
Besant, Annie. "Why I Do Not Believe in God," *An Anthology of Atheism and Rationalism*. Ed. by Gordon Stein. Amherst: Prometheus Books, 1980.
Betz, Otto. *What Do We Know About Jesus?* SCM Press, 1968.
Bewer, Julius A., Lewis Bayles Paton and George Dahl. "The Problem of Deuteronomy: A Symposium," *Journal of Biblical Literature.* Vol. 47. 1929–30.
The Bible Version Debate. Minneapolis: Central Seminary Press, 1997.
Biram, Avaraham. "House of David," *Biblical Archaeology Review*. March/April 1994.
Blackburn, Simon. *The Oxford Dictionary of Philosophy*. New York: Oxford University Press, 1996.
Blackman, E. C. "Jesus Christ Yesterday: The Historical Basis of the Christian Faith," *Canadian Journal of Theology*. Vol. 7. April 1961.
Blaikie, William G. *A Manual of Bible History.* London: Thomas Nelson & Sons, 1904.
Blaiklock, Edward Musgrave. *The Acts of the Apostles.* Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1959.
Blaiklock, Edward Musgrave. *Layman's Answer: An Examination of the New Theology.* London: Hodder and Stoughton, 1968.
Blinzler, Josef. *The Trial of Jesus.* Trans. by Isabel and Florence McHugh. Westminster, Md.: The Newman Press, 1959.
Bloesch, Donald G. *Essentials of Evangelical Theology: God, Authority, and Salvation.* San Francisco: Harper and Row, 1978.
Blomberg, Craig L. *The Historical Reliability of the Gospels.* Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1987.
Blomberg, Craig L. *Jesus and the Gospels.* Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1997.
Blomberg, Craig. "Where Do We Start Studying Jesus?" In *Jesus Under Fire: Modern Scholarship Reinvents the Historical Jesus,* ed. Michael J. Wilkins and J. P. Moreland. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1995.
Boa, Kenneth, and Larry Moody. *I'm Glad You Asked.* Wheaton, Ill.: Victor Books, 1982.
Bockmuehl, Markus. *This Jesus: Martyr, Lord, Messiah.* Edinburgh: T & T Clark Ltd., 1994.
Boer, Harry R. *Above the Battle? The Bible and Its Critics.* Grand Rapids: Eerdmans, 1975.
Boice, James Montgomery. *Does Inerrancy Matter?* ICBI Foundation Series, International Council of Biblical Inerrancy. Oakland, Calif., 1979.
Boice, James Montgomery. *The Christ of Christmas.* Chicago, Ill.: Moody Press, 1983.
Boring, M. Eugene, Klaus Berger, Carsten Colpe. *Hellenistic Commentary to the New Testament.* Nashville: Abingdon, 1995.
Bornkamm, Günther. *Tradition and Interpretation in Matthew.* Philadelphia: The Westminster Press, 1963.
Bowker, John. *The Targums and Rabbinic Literature.* London: Cambridge University Press, 1969.
Bowman, John Wick. "From Schweitzer to Bultmann," *Theology Today*. Vol. 11. July 1954.

Bowman, Raymond. "Old Testament Research Between the Great Wars." In *The Study of the Bible Today and Tomorrow*, ed. Harold H. Willoughby. Chicago: University of Chicago Press, 1947.
Box, Hubert S. *Miracles and Critics*. London: Faith Press, 1935.
Braaten, Carl E. and Roy A. Harrisville, eds. and trans. *The Historical Jesus and the Kerygmatic Christ*. Nashville: Abingdon Press, 1964.
Braaten, Carl E. and Roy A. Harrisville, ed. *Kerygma and History*. New York: Abingdon Press, 1962.
Bradlaugh, Charles. "A Plea for Atheism." In *An Anthology of Atheism and Rationalism*, ed. Gordon Stein. Amherst: Prometheus Books, 1980.
Bradley, F. H. *The Presuppositions of Critical History*. Chicago: Quadrangle Books, 1968.
Bray, Gerald. *Biblical Interpretation: Past and Present*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1996.
Briggs, C. A. *The Higher Criticism of the Hexateuch*. New York: Charles Scribner's Sons, 1897.
Bright, John. *A History of Israel*. Philadelphia: The Westminster Press, 1959.
Brightman, Edgar S. *The Sources of the Hexateuch*. New York: Abingdon Press, 1918.
Broad, C. D. "Hume's Theory of the Credibility of Miracles." *Proceedings from the Aristotelian Society* 17. 1916–17.
Broadus, John A. *Jesus of Nazareth*. Grand Rapids: Baker Book House, 1963.
Brotzman, Ellis R. *Old Testament Textual Criticism*. Grand Rapids: Baker Books, 1994.
Brown, Colin. *Miracles and the Critical Mind*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1984.
Brown, Colin. *Miracles and the Critical Mind*. Grand Rapids: William B. Eerdmans , 1984. Quoted in Francis J. Beckwith, J. *David Hume's Argument Against Miracles: A Critical Analysis*. Lanham, Md.: University Press of America, 1989.
Brown, Colin. *Philosophy and the Christian Faith*. London: Tyndale Press, 1969.
Brown, Lewis, *This Believing World*. New York: Macmillan Company, 1961.
Brown, Raymond E. *The Gospel According to John*, vol. 1. London: Geoffrey Chapman, 1971.
Browning, Iain. *Petra*. Parkridge, N.J.: Noyes Press, 1973.
Bruce, A. B. *The Training of the Twelve*. Grand Rapids: Kregel Publications, 1971.
Bruce, Alexander Balmin. *The Expositor's Greek New Testament*. Vol. I—*The Synoptic Gospels*. London: Hodder and Stoughton, 1903.
Bruce, F. F. "Archaeological Confirmation of the New Testament." In *Revelation and the Bible*, ed. Carl Henry. Grand Rapids: Baker Book House, 1969.
Bruce, F. F. *The Books and the Parchments: How We Got Our English Bible*. Old Tappan, N.J.: Fleming H. Revell Co., 1950. Reprints: 1963, 1984.
Bruce, F. F. *The Canon of Scripture*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1988.
Bruce, F. F. "Criticism and Faith," *Christianity Today*. Vol. 5. November 21, 1960.
Bruce, F. F. *The Defense of the Gospel in the New Testament*. Rev. ed. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1977.
Bruce, F. F. *The Epistle to the Hebrews*, rev. ed. In *The New International Commentary on the New Testament*. Ed. by Gordon D. Fee. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Cmpany, 1990.
Bruce, F. F. "Foreword." In *Scripture, Tradition, and Infallibility*, Dewey M. Beegle. Grand Rapids: Eerdmans, 1973.
Bruce, F. F. *Jesus: Lord and Savior*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1986.
Bruce, F. F. *Jesus and Christian Origins Outside the New Testament*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1970
Bruce, F. F., ed. *The New International Commentary on the New Testament*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1971.
Bruce, F. F. *The New Testament Documents: Are They Reliable?* Downers Grove; Ill.: InterVarsity Press, 1964.
Bruce, F. F. *The Real Jesus: Who Is He?* In *The Jesus Library*. Ed. by Michael Green. London: Hodder & Stroughton, 1985.
Bruce, F. F. *Tradition Old and New*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1970.
Bultmann, Rudolf. *Existence and Faith*. Shorter writings of R. Bultmann. Trans. by Schubert

M. Ogden. New York: Meridian Books—The World Publishing Co., 1960.
Bultmann, Rudolf. *History and Eschatology*. Edinburgh: The Edinburgh University Press, 1957.
Bultmann, Rudolf. *The History of the Synoptic Tradtion.* Trans. by John Marsh. New York: Harper and Row, 1963.
Bultmann, Rudolf. *Jesus and the Word*. New York: Charles Scribner's Sons, 1934.
Bultmann, Rudolf. *Jesus Christ and Mythology*. New York: Charles Scribner's Sons, 1958.
Bultmann, Rudolf. *Kerygma and Myth: A Theological Debate,* Ed. by Hans Werner Bartsch. Trans. by Reginald H. Fuller. London: Billing and Sons, 1954.
Bultmann, Rudolf. "A New Approach to the Synoptic Problem," *Journal of Religion* 6. July 1926.
Bultmann, R. "The Study of the Synoptic Gospels," *Form Criticism*. Ed. by Frederick C. Grant. Chicago: Willett, Clark & Co., 1934.
Bultmann, Rudolf. *Theology of the New Testament*. Vol. 1. Trans. by Kendrick Grobel. New York: Charles Scribner's Sons, 1951.
Bultmann, Rudolf. *Theology of the New Testament*. Vol. 2. Trans. by Kendrick Grobel. New York: Charles Scribner's Sons, 1955.
Bultmann, Rudolf and Karl Kundsin. *Form Criticism.* Trans. by F. C. Grant. Willett, Clark, and Co., 1934. Reprint, Harper and Brothers-Torchbook Edition, 1962.
Burkitt, F. Crawford. *The Gospel History and Its Transmission*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1925.
Burkitt, F. C. *Jesus Christ*. London and Glasgow: Blackie and Sons, Ltd., 1932.
Burrill, Donald R., ed. *The Cosmological Arguments: A Spectrum of Opinion.* Anchor Books edition. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1967.
Burrows, Millar. "How Archaeology Helps the Student of the Bible," *Workers with Youth*. April 1948.
Burrows, Millar. *What Mean These Stones?* New York: Meridian Books, 1957.
Burtner, Robert W. and Robert E. Chiles. *A Compend of Wesley's Theology.* Nashville: Abingdon, 1954.
Bush, L. Russ. *Classical Readings in Christian Apologetics,* A.D. 100–1800. Grand Rapids: Zondervan, 1983.
Buswell, James Oliver. *A Systematic Theology of the Christian Religion*, 2 vols. Grand Rapids: Zondervan, 1962.
Butchvarov, Panayot. "Metaphysical Realism," *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Gen. ed., Robert Audi. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
Cadbury, Henry J. "Some Foibles of N. T. Scholarship," *Journal of Bible and Religion*. Vol. 26. July 1958.
Cadoux, Arthur Temple. *The Sources of the Second Gospel*. London: James Clarke and Co. Ltd., n.d.
Cahn, Steven M. "The Irrelevance to Religion of Philosophic Proofs for the Existence of God," *Contemporary Perspectives on Religious Epistemology*. Ed. by R. Douglas Geivett and Brendan Sweetman. New York: Oxford University Press, 1992.
Cahoone, Lawrence (ed.). *From Modernism to Postmodernism: An Anthology*. Malden, Mass.: Blackwell Publishers Inc., 1996.
Caiger, S. L. *Bible and Spade.* London: Oxford University Press, 1936.
Cairns, David. *A Gospel Without Myth?* London: SCM Press Ltd., 1960.
Calvin, John, *Commentary on the Book of the Prophet Isaiah*, 2 vols. Trans. by William Pringle. Edinburgh, Scotland: Calvin Translation Society, 1850.
Cambridge Ancient History, The. Vol. XI. Cambridge: at the University Press, 1965.
Campbell, A. Glen. *The Greek Terminology for the Deity of Christ.* Unpublished Th.M. thesis, Dallas Theological Seminary, 1948.
Campbell, E. F., Jr. "The Amarna Letters and the Amarna Period," *The Biblical Archaeologist*. Vol. 23. February 1960.
Campbell, Richard. "History and Bultmann's Structural Inconsistency," *Religious Studies*. Vol. 9. March 1973.
Caputo, John D. *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project.* Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1987.
Carey, G. L. "Aristides (second century)," *The New International Dictionary of the Christian Church*. Revised ed. Gen. ed., J. D. Douglas. Grand Rapids: Zondervan, 1978.

Carey, G. L. "Justin Martyr," *The New International Dictionary of the Christian Church*. Revised ed. Gen. ed., J. D. Douglas. Grand Rapids: Zondervan, 1978.

Carlson, A. J. *Science and the Supernatural* (pamphlet). Yellow Springs, Ohio: American Humanist Association, n.d.

Carnell, E. J. *Christian Commitment.* New York: Macmillan Company, 1957.

Carnell, E. J. *An Introduction to Christian Apologetics*, 3rd ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1950.

Carson, D. A. *The Gagging of God: Christianity Confronts Pluralism*. Grand Rapids: Zondervan, 1996.

Carson, D. A., Douglas J. Moo, and Leon Morris. *An Introduction to the New Testament.* Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1992.

Carus, Paul. "Essay on Kant's Philosophy," *Prolegomena to Any Future Metaphysics.* Immanuel Kant. Trans. by Paul Carus. Illinois: Open Court, 1902.

Cass, T. S. *Secrets from the Caves.* Quoted in Norman L. Geisler, *Baker's Encyclopedia of Christian Apologetics.* Grand Rapids: Baker Book House, 1998.

Cassuto, U. *Commentary on Genesis 1–11.* Jerusalem: Magnes Press, the Hebrew University, 1964.

Cassuto, U. *The Documentary Hypothesis.* Jerusalem: Magnes Press, the Hebrew University, 1941. First English edition, 1961.

Chafer, Lewis Sperry. *Systematic Theology. Dallas:* Dallas Theological Seminary Press, 1947.

Chandler, Samuel. *Witnesses of the Resurrection of Jesus Christ.* London: n.p., 1744.

Chapman, A. T. *An Introduction to the Pentateuch.* Cambridge: The University Press, 1911.

Chase, F. H. *Essays on Some Theological Questions of the Day,* Ed. by H. B. Swelt. London: Macmillan & Co., 1905.

Cheyne, T. K. *Founders of Old Testament Criticism.* London: Methuen & Co., 1893.

Chiera, Edward. *They Wrote on Clay: The Babylonian Tablets Speak Today.* Chicago: University of Chicago Press, 1938.

Chiera, Edward. *They Wrote on Clay: The Babylonian Tablets Speak Today.* Ed. by George C. Cameron. Rev. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1966.

Chisti, Yousuf Saleem. *What Is Christianity: Being a Critical Examination of Fundamental Doctrines of the Christian Faith.* Karachi, Pakistan: World Federation of Islamic Missions, 1970.

Chrysostom. *Homilies on the Gospel of Saint Matthew.* In *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church.* Ed. by Philip Schaff. Vol. X. New York: The Christian Literature Company, 1888.

Clark, David K. and Norman L. Geisler. *Apologetics in the New Age: A Christian Critique of Pantheism.* Grand Rapids: Baker, 1990.

Clark, Gordon H. *A Christian View of Men and Things*. Grand Rapids: Eerdmans, 1951.

Clark, G. W. *The Gospel of Matthew.* Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1896.

Clark, Robert E. D. *Science and Christianity: A Partnership.* Mountain View, Calif.: Pacific Press, 1972.

Clemens, Samuel L. (Mark Twain). *Innocents Abroad or The New Pilgrim's Progress.* Vol. II. New York: Harper & Brothers Publishers, 1869.

Cohen, A. *The Teachings of Maimonides.* London: George Routledge & Sons, Ltd., 1927.

Cole, R. Alan. *Exodus.* Downers Grove, Ill.: Inter-Varsity Press, 1973.

Collett, Sidney. *All About the Bible.* Old Tappan, N.J.: Fleming H. Revell, n.d.

Collingwood, R. G. *Essays in the Philosophy of History* Ed. by William Debbins. Austin, Tex.: Univeristy of Texas Press, 1965.

Comfort, Philip W. *Early Manuscripts and Modern Translations of the New Testament*. Wheaton, Ill.: Tyndale House Publishers, Inc., 1990.

Comfort, Philip Wesley (ed.). *The Origin of the Bible*. Wheaton, Ill.: Tyndale House Publishers, Inc., 1992.

Conzelmann, Hans. *The Theology of St. Luke.* Trans. by Geoffrey Boswell. New York: Harper and Row, Publishers, 1961.

Cook, Frederick Charles, ed. *Commentary on the Holy Bible.* London: John Murray, 1878.

Cooper, David L. "God and Messiah." Los Angeles: Biblical Research Society. n.d.

Copeland, E. Luther. *Christianity and World Religions.* Nashville: Convention Press, 1963.

Copleston, Frederick. *A History of Philosophy.* Volume II, *Medieval Philosophy: From Augustine to Duns Scotus.* New York: Doubleday, 1993.

Copleston, Frederick. *The History of Philosophy.* Vol. 3. Garden City, N.Y.: Image, 1962.

Corduan, Winfried. *No Doubt About It: The Case for Christianity.* Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1997.

Cornill, Carl. *Introduction to the Canonical Books of the Old Testament.* New York: G. P. Putnams Sons, 1907.

"Cosmic Designs." *U. S. News and World Report.* July 20, 1998.

Craig, William Lane. *Apologetics: An Introduction.* Chicago: Moody Press, 1984.

Craig, William Lane. "Did Jesus Rise from the Dead?" *Jesus Under Fire: Modern Scholarship Reinvents the Historical Jesus.* Ed. by Michael J. Wilkins and J. P. Moreland. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1995.

Craig, William Lane. *Knowing the Truth about the Resurrection.* Ann Arbor, Mich.: Servant Books, 1988. Rev. ed. of *The Son Rises.* Chicago: Moody Bible Institute, 1981.

Craig, William Lane. "Politically Incorrect Salvation," *Christian Apologetics in the Postmodern World.* Ed. by Timothy R. Phillips and Dennis L. Okholm. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1995.

Craig, William Lane. *Reasonable Faith: Christian Truth and Apologetics.* Wheaton Ill.: Crossway Books, 1994.

Craig, William Lane and Quentin Smith. *Theism, Atheism, and Big Bang Cosmology.* New York: New York University Press, 1993.

Craige, P. C. "The Book of Deuteronomy," *The New International Commentary on the Old Testament.* Grand Rapids: Eerdmans, 1976. Quoted in Norman L. Geisler, *Inerrancy.* Grand Rapids: Zondervan, 1980.

Criswell, W. A., ed. *The Criswell Study Bible.* Nashville: Thomas Nelson, 1979.

Culpepper, Robert H. "The Problem of Miracles," *Review and Expositor.* Vol. 53. April 1956:

Currie, George. *The Military Discipline of the Romans from the Founding of the City to the Close of the Republic.* An abstract of a thesis published under the auspices of the Graduate Council of Indiana University, 1928.

Curtius, Quintus. *History of Alexander.* Trans. by John C. Rolfe (from the Loeb Classical Library, Ed. by T. E. Page). 2 vols. Cambridge: Harvard University Press, 1946.

Dahood, Michael. "Are the Ebla Tablets Relevant to Biblical Research?" *Biblical Archaeology Review.* September-October 1980.

Dahse, Johannes. "Texkritische Bedenken gegen den Ausgangspunkt der Pentateuchkritik" ("Textual-Critical Doubts about the Initial Premise of Pentateuchal Criticism"), *Archiven fur Religionswissenschaft.* 1903.

Darwin, Charles. *The Origin of Species by Means of Natural Selection or The Preservation of Favored Races in the Struggle for Life* and *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex.* New York: The Modern Library, n.d.

Darwin, Francis, ed. "Letter from Darwin to Hooker," *The Life and Letters of Charles Darwin.* Vol. 2. New York: Appleton, 1967. Quoted in Alvin C. Plantiga, "Methodological Naturalism?" *Origins & Design.* Winter, 1997.

Davidson, Samuel. *The Hebrew Text of the Old Testament.* London: 1856. Quoted in Norman L. Geisler and William E. Nix, *General Introduction to the Bible.* Chicago: Moody Press, 1986.

Davies, Paul C. W. *The Accidental Universe.* Cambridge: Cambridge University Press, 1982. Quoted in Alvin C. Plantiga, "Methodological Naturalism?" *Origins & Design.* Winter, 1997.

Davies, Paul C. "The Cosmic Blueprint," *The Creation Hypothesis: Scientific Evidence for an Intelligent Designer.* Ed. by J. P. Moreland. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1994.

Davies, W. D. *Invitation to the New Testament.* New York: Doubleday and Co., Inc., 1966.

Davies, W. D. "Quest to Be Resumed in New Testament Studies," *Union Seminary Quarterly.* Vol. 15. January 1960.

Davis, George T. B. *Bible Prophecies Fulfilled Today.* Philadelphia: The Million Testaments Campaigns, Inc., 1955.

Davis, George T. B. *Fulfilled Prophecies That Prove the Bible.* Philadelphia: The Million Testaments Campaign, 1931.

Davis, H. Grady. "Biblical Literature and Its Cultural Interpretation," *The New Encyclopedia Britannica, Vol. 14, 1994.*
Davis, John J. *Conquest and Crisis.* Grand Rapids: Baker Book House, 1969.
Davis, Stephen T. *The Debate About the Bible: Inerrancy Versus Infallibility.* Philadelphia: Westminster, 1977.
Davis, Stephen T. "God's Actions," *In Defense of Miracles.* Ed. by R. Douglas Geivett and Gary R. Habermas. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1997.
Dawkins, Richard. *The Blind Watchmaker.* London and New York: W. W. Norton & Co., 1986
Day, E. Hermitage. *On the Evidence for the Resurrection.* London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1906.
Deere, Jack S., "Song of Songs," *The Bible Knowledge Commentary: Old Testament.* Ed. by John F. Walvoord and Roy B. Zuck. Wheaton, Ill.: Victor Books, 1985.
Deland, Charles Edmund. *The Mis-Trials of Jesus.* Boston, Mass.: Richard G. Badger, 1914.
Delitzsch, Franz. *Biblical Commentary on the Prophecies of Isaiah.* Vol. 1. Trans. by James Martin. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1950.
Delitzsch, Franz. *Biblical Commentary on the Prophecies of Isaiah.* Trans. from the German by James Martin, 2 vols. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1963.
Dembski, William A. "The Intelligent Design Movement," *Cosmic Pursuit* 1, no. 2. Spring, 1998.
Derham, A. Morgan. "Bible Societies," *The New International Dictionary of the Christian Church.* Revised ed. Gen. ed., J. D. Douglas. Grand Rapids: Zondervan, 1978.
Derrida, Jacques. *Of Grammatology.* Trans. by Gayatri Chakravorty Spivak. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1974.
Derrida, Jacques. *Positions.* Trans. by Alan Bass. Chicago: University of Chicago Press, 1981.
Derrida, Jacques. *Writing and Difference.* Trans. by Alan Bass. Chicago: University of Chicago Press, 1978.
Descartes, Rene. *Discourse on Method and The Meditation.* Trans. by F. E. Sutcliffe. London: Penguin Books, 1968.
Dibelius, Martin. "The Contribution of Germany to New Testament Science," *The Expository Times* 42. October 1930.
Dibelius, Martin. *A Fresh Approach to the New Testament and Early Christian Literature.* New York: Charles Scribner's Sons, 1936.
Dibelius, Martin. *From Tradition to Gospel.* Trans. by Bertram Lee Woolf. New York: Charles Scribner's Sons, 1935.
Dibelius, Martin. *Gospel Criticism and Christology.* London: Ivor Nicholson and Watson, Ltd., 1935.
Dibelius, Martin. *Jesus.* Trans. by Charles B. Hedrick and Frederick C. Grant. Philadelphia: The Westminster Press, 1949.
Dibelius, Martin and Hans Conzelmann. *The Pastoral Epistles.* Trans. by Philip Bultolph and Adela Yarbro. Philadelphia: Fortress, 1972.
Diodorus of Sicily, Vol. 1. English translation by C. H. Oldlather. New York: Putnam's, 1933.
Dockery, David. S., ed. *The Challenge of Postmodernism: An Evangelical Engagement.* Wheaton: Victor, 1995.
Dockery, David S., Kenneth A. Mathews and Robert B. Sloan. *Foundations for Biblical Interpretation.* Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1994.
Dodd, C. H. *About the Gospels, the Coming of Christ.* Cambridge: at the University Press, 1958.
Dodd, C. H. *The Apostolic Preaching.* London: Hodder and Stoughton Limited, 1936.
Dodd, C. H. "The Framework of the Gospel Narrative," *The Expository Times.* Vol. 43. June 1932.
Dodd, C. H. *History and the Gospel.* New York: Charles Scribner's Sons, 1938.
Dodd, C. H. *More New Testament Studies.* Manchester: University Press, 1968.
Dodd, C. H. *New Testament Studies.* Manchester: Manchester University Press, 1954.
Dodd, C. H. *The Parables of the Kingdom.* London: Nisbet and Co., Ltd., 1935.
Dostoyevsky, Fyodor Mikhailovich. *The Brothers Karamazov.* In *Great Books of the Western*

World. Ed. by Robert Maynard Hutchins. Trans. by Constance Garnett. Chicago: The University of Chicago, Encyclopaedia Britannica, Inc., William Benton, publisher, 1984.

Douglas, J. D., ed. *The New Bible Dictionary.* Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1962.

Driver, S. R. "Book of Exodus," *Cambridge Bible for Schools and Colleges.* Cambridge: The University Press, 1911.

Driver, S. R. *The Book of Genesis.* London: Methuen & Co., 1904.

Driver, S. R. "Deuteronomy," *International Critical Commentary.* Edinburgh: T & T Clark, 1896.

Driver, S. R. *An Introduction to the Literature of the Old Testament.* New York: Charles Scribner's Sons, 1913.

Driver, S. R. *Notes on the Hebrew Text and the Topography of the Books of Samuel.* Oxford: Clarendon Press, 1966.

Duggan, G. H. *Beyond Reasonable Doubt.* St. Paul: Boston, 1987.

Duncker, Peter G. "Biblical Criticism," *The Catholic Biblical Quarterly.* Vol. 25. January 1963.

Earle, Ralph. *How We Got Our Bible.* Grand Rapids: Baker Book House, 1971.

Easterbrook, Gregg. "What Came Before Creation?" *U.S. News & World Report*, July 20, 1998.

Easton, Burton Scott. *Christ in the Gospels.* New York: Charles Scribner's Sons, 1930.

Easton, Burton Scott. *The Gospel Before the Gospels.* New York: Charles Scribner's Sons, 1928.

Edersheim, Alfred. *The Life and Times of Jesus the Messiah.* Vol. II. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1962.

Edersheim, Alfred. *The Temple: Its Ministry and Services.* Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1958.

Edgar, R. M'Cheyne. *The Gospel of a Risen Savior.* In *Therefore Stand: Christian Apologetics*, Wilbur M. Smith. Grand Rapids: Baker Book House, 1965.

Edwards, O. C. Jr. "Historical-Critical Method's Failure of Nerve and a Prescription for a Tonic: A Review of Some Recent Literature," *Anglican Theological Review.* Vol. 59. April 1977.

Edwards, Paul, ed. *The Encyclopedia of Philosophy.* Vol. V. New York: The Macmillan Co. & The Free Press, 1967, S.v. "Miracles," by Antony Flew.

Edwards, William D., M.D., et al. "On the Physical Death of Jesus Christ," *Journal of the American Medical Association* 255:11. March 21, 1986.

Eerdmans, B. D. *The Religion of Israel.* Leiden: Universitaire Pers Leiden, 1947.

Eichhorn, J. G. *Einleitung in das Alte Testament.* Quoted in S. J. Chapman, *An Introduction to the Pentateuch.* Cambridge: The University Press, 1911.

Eichrodt, Walther. *Ezekiel.* Trans. by Coslett Quin. Philadelphia: The Westminster Press, 1970.

Eissfeldt, Otto. *The Old Testament—An Introduction.* New York: Harper and Row Publishers, 1965.

Elder, John. *Prophets, Idols, and Diggers.* New York: Bobbs Merrill Co., 1960.

Ellwein, Edward. "Rudolf Bultmann's Interpretation of the Kerygma," *Kerygma and History.* Ed. by Carl E. Braaten and Roy A. Harrisville. New York: Abingdon Press, 1962.

Ellwein, Edward. "Rudolf Bultmann's Interpretation of the Kerygma," *The Theology of Rudolf Bultmann.* Ed. by Charles W. Kegley. London: SCM Press, 1966.

Elwell, Walter, ed. *Evangelical Dictionary of Theology.* Grand Rapids: Baker Book House, 1984.

Elwell, Walter, ed. *Evangelical Dictionary of Biblical Theology.* Grand Rapids: Baker Book House, 1996.

Ellwood, Robert S., Jr. *Mysticism and Religion.* Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1980.

Encyclopedia Americana. Vol. 8, 16. New York: Americana Corporation, 1960.

Encyclopedia Americana. Vol. 10, 14. New York: Amercana Corporation, 1959.

Encyclopaedia Britannica, 15th ed. New York: University Press, 1970.

Encyclopedia of Religion and Ethics. Ed. by James Hastings. Edinburgh: T. & T. Clark, 1935.

Englishman's Greek Concordance. 9th ed. London: S. Bagster, 1903.

Engnell, Ivan. *A Rigid Scrutiny: Critical Essays on the Old Testament.* Trans. and ed. by John T. Willis. Nashville: Vanderbilt Press, 1969.
Enns, Paul. *The Moody Handbook of Theology*. Chicago: Moody Press, 1989.
Enslin, Morton Scott. *Christian Beginnings*. New York: Harper and Brothers Publishers, 1938.
Erickson, Millard J. *Christian Theology.* 3 vols. Grand Rapids: Baker Book House, 1984.
Erickson, Millard J. *Postmodernizing the Faith: Evangelical Responses to the Challenge of Postmodernism*. Grand Rapids: Baker Books, 1998.
Erickson, Millard J. *The Word Became Flesh: A Contemporary Incarnational Christology.* Grand Rapids: Baker Book House, 1991.
Erlandsson, Seth. Trans. by Harold O. J. Brown. "Is Biblical Scholarship Possible Without Presuppositions?" *Trinity Journal.* Vol. VII. Spring 1978.
Estborn, S. *Gripped by Christ.* London: Lutterworth Press, 1965.
Ethridge, J. W. *The Targums of Onkelos and Jonathan Ben Ussiel on the Pentateuch.* Vols. 1, 2. New York: KTAV Publishing House, Inc., 1968.
Eusebius. *Ecclesiastical History*. Vol. 1. Trans. by Kirsopp Lake. London: William Heinemann Ltd., 1926.
Eusebius. *Ecclesiastical History.* VIII, 2. Loeb. ed., II.
Eusebius. *Ecclesiastical History.* Trans. by C. F. Cruse. Quoted in Norman L. Geisler, *Baker's Encyclopedia of Christian Apologetics.* Grand Rapids:: Baker Book House, 1998.
Eusebius. *The Treatise of Eusebius*, contained in *The Life of Apollonius of Tyana/Philostratus. The Epistles of Apollonius and the Treatise of Eusebius*; with an English translation by F. C. Conybeare. Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: W. Heinemann, 1912.
Evans, C. A. "Jesus in Non-Christian Sources," *Dictionary of Jesus and the Gospels.* Ed. by Joel B. Green, Scot McKnight, I. Howard Marshall. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1992.
Evans, C. Stephen. *The Historical Christ and The Jesus of Faith.* Oxford: Clarendon Press, 1996.
Evans, C. Stephen. *Why Believe?* Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1996.
Ewert, David. *From Ancient Tablets to Modern Translations: A General Introduction to the Bible.* Grand Rapids: Zondervan, 1983.
Fairbairn, A. M. *Christ in Modern Theology.* London: Hodder and Stoughton, 1893.
Fairbairn, A.M. *Philosophy of the Christian Religion.* London: Hodder and Stoughton, 1908.
Fairbairn, A.M. *Studies in the Life of Christ.* London: Hodder and Stoughton. 1896.
Fallow, Samuel, ed. *The Popular and Critical Bible Encyclopedia and Scriptural Dictionary.* Vol. III. Chicago: The Howard Severance Co., 1908.
Faris, Murray G. "Disease Free," *Contact*, March 1972. Glen Ellyn: Christian Business Men's Committee, Int.
Farrar, Frederick W. *The Life of Christ.* Dutton, Dovar: Cassell and Co., 1897.
Fascher, E. *Die Forgeschichtliche Methode.* Giessen: Töpelmann, 1924.
Fausset, A. R. *A Commentary Critical, Experimental and Practical on the Old and New Testaments.* Vol. III. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1961.
Feinberg, Charles Lee. *The Prophecy of Ezekiel.* Chicago: Moody Press, 1969.
Feinberg, Charles L. "The Relation of Archaeology to Biblical Criticism," *Bibliotheca Sacra.* June 1947.
Feinberg, Charles Lee. "The Virgin Birth in the Old Testament and Isaiah 7:14,"*Bibliotheca Sacra.* July 1962.
Feinberg, Paul D. "The Doctrine of God in the Pentateuch." Ph.D. dissertation, Dallas Theological Seminary, 1968.
Feinberg, Paul D. "The Meaning of Inerrancy." In *Inerrancy,* ed. Norman L. Geisler. Grand Rapids: Zondervan, 1980.
Felder, Hilarin. *Christ and the Critics.* Trans. by John L. Stoddard. London: Burns Oates and Washburn Ltd., 1924.
Ferm, Robert O. *The Psychology of Christian Conversion.* Westwood, N.J.: Fleming H. Revell-Company, 1959.
Ferré, Nels F. S. "Contemporary Theology in the Light of 100 Years," *Theology Today*. Vol. 15. October 1958.
Feuerbach, Ludwig. *The Essence of Christianity.*

Trans. by George Eliot. New York: Harper Torchbooks, 1957.
Filson, Floyd V. "Form Criticism," *Twentieth Century Encyclopedia of Religious Knowledge*. Vol. 1. Ed. by Lefferts A. Loetscher. Grand Rapids: Baker Book House, 1955.
Filson, Floyd V. *Origins of the Gospels*. New York: Abingdon Press, 1938.
Finegan. Jack. *Light from the Ancient Past*. London: Oxford Press, distributed in the U.S. by Princeton University Press, 1946.
Finkelstein, Louis, editor. *The Jews, Their History, Culture, and Religion*. 3rd ed. Vol. 1. New York: Harper and Brothers, 1960.
Fisch, Harold. "The Bible and Western Literature," *The HarperCollins Bible Dictionary*. Ed. by Paul J. Achtemeier, San Francisco: HarperCollins Publishers, 1996.
Fischer, David Hackett. *Historians' Fallacies: Toward a Logic of Historical Thought*. New York: Harper Torchbooks, 1970.
Fisher, G. P. *The Grounds of Theistic and Christian Belief*. London: Hodder and Stoughton, 1902.
Fisher, J. T., and L. S. Hawley. *A Few Buttons Missing*. Philadelphia, Penn.: Lippincott, 1951.
Fitzmyer, Joseph A. "Memory and Manuscript: The Origins and Transmission of the Gospel Tradition," *Theological Studies*. Vol. 23. September 1962.
Flanders, Henry Jackson, Jr., Robert Wilson Crapps, and David Anthony Smith. *People of the Covenant*. New York: The Ronald Press Company, 1973.
Flew, Antony. "Miracles," *The Encyclopedia of Philosophy*. Ed. by Paul Edwards. Vol. V. New York: The Macmillan Co. & The Free Press, 1967.
Flew, Antony, ed. *A Dictionary of Philosophy*, rev. 2d ed. New York: St. Martin's Press, 1979.
Flew, Antony and Alasdair MacIntyre, eds. *New Essays in Philosophy Theology*. New York: Macmillan, 1955.
Fodor, Eugene. *Fodor's Israel*. New York: David McKay Co., Inc., 1974.
Fohrer, Georg. *Introduction to the Old Testament*. Initiated by Ernst Sellin. Trans. by David Green. Nashville: Abingdon Press, 1965.
Foote, Henry Wilder. *Thomas Jefferson: Champion of Religious Freedom, Advocate of Christian Morals*. Quoted in Norman L. Geisler and William D. Watkins, *Worlds Apart*. Grand Rapids: Baker Book House, 1989.
Frame, Randall. "The Bible: The Year in Review," *Christianity Today*. October 1985.
France, R. T., "Life and Teaching of Christ," *New Bible Dictionary*, 3rd ed. Ed. by I. Howard Marshall, A. R. Millard, J. I. Packer, D. J. Wiseman, Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1996.
Frank, Henry Thomas. *Bible, Archaeology and Faith*. Nashville: Abingdon Press, 1971.
Free, Joseph P. "Archaeology and the Bible," *His Magazine*. May 1949.
Free, Joseph P. *Archaeology and Bible History*. Wheaton: Scripture Press, 1950.
Free, Joseph P. *Archaeology and Bible History*. Wheaton: Scripture Press, 1969.
Free, Joseph P. "Archaeology and Higher Criticism." *Bibliotheca Sacra* 114. January 1957.
Free, Joseph P. "Archaeology and the Historical Accuracy of Scripture," *Bibliotheca Sacra* 113. July 1956.
Free, Joseph P. "Archaeology and Liberalism." *Bibliotheca Sacra* 113. July 1956.
Free, Joseph P. "Archaeology and Neo-Orthodoxy." *Bibliotheca Sacra* 114. January 1957.
Freedman, David Noel. "The Real Story of the Ebla Tablets; Ebla, and the Cities of the Plain," *Biblical Archaeologist* 41, no. 4. December 1978.
Freedom, D. N. and J. C. Greenfield, eds. *New Directions in Biblical Archaeology*. Garden City: Doubleday, 1969.
Freud, Sigmund. *The Future of Illusion*. New York: Liveright Publishing Corporation, 1955.
Friedlaender, M. *Essays on the Writings of Abraham Ibn Ezra*. Vol. IV. London: Trubner and Company, n.d.
Frye, Northrop. *Anatomy of Criticism*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1957.
Frye, Northrop. *The Great Code: The Bible and Literature*. New York: Harcourt Brace & Company, 1982.
Fuller, R. *Interpreting the Miracles*. Philadelphia: Westminster Press, 1963.
Fuller, Reginald H. *The Mission and Achievement of Jesus*. London: SCM Press Ltd., 1967.

Fuller, Reginald H. *The New Testament in Current Study*. New York: Charles Scribner's Sons, 1962.
Fuller, Reginald Horace. "Rudolf Bultmann," *Encyclopedia Britannica*. Vol. 4. Chicago: William Benton, 1962.
Futuyma, Douglas. *Evolumtionary Biology*, 2d ed., 1986, 3. Quoted in Alvin C. Plantinga, "Methodological Naturalism," *Origins & Design*. Winter, 1997.
Gaebelein, Frank E., ed. *The Expositor's Bible Commentary*. Vol. 1, *Introductory Articles: General, Old Testament, New Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 1979.
Gaebelein, Frank E., ed. *The Expositor's Bible Commentary*. Vol. 10. Grand Rapids: Zondervan, 1979.
Gallagher, Susan V., and Roger Lundin. *Literature Through the Eyes of Faith*. San Francisco: Harper & Row, Publishers, 1989.
Gardner, James. *The Christian Cyclopedia*. Glasgow: Blackie and Son, 1858.
Gardner, Martin. *The Whys of a Philosophical Scrivener*. New York: Quill, 1983.
Garrigou-Lagrange, Reginald. *Reality: A Synthesis of Thomistic Thought*. St. Louis: B. Herder Book Company, 1950.
Garstang, John. *The Foundations of Bible History; Joshua, Judges*. New York: R. R. Smith, Inc., 1931.
Garvie, A. E. *Handbook of Christian Apologetics*. London: Duckworth and Co., 1923.
Garvie, A. E. *Studies in the Inner Life of Christ*. New York: Hodder and Stoughton, 1907.
Gaussen, L. *The Divine Inspiration of the Bible*. Grand Rapids: Kregel, 1841. Reprint edition, 1971.
Geisler, Norman L. *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*. Grand Rapids: Baker, 1998.
Geisler, Norman L. *The Battle for the Resurrection*. Nashville: Thomas Nelson, 1989.
Geisler, Norman L. *Christ: The Theme of the Bible*. Chicago: Moody Press, 1969.
Geisler, Norman L. *Christian Apologetics*. Grand Rapids: Baker, 1976.
Geisler, Norman L. "The Collapse of Modern Atheism," *The Intellectuals Speak Out About God*. Ed. by Roy Abraham Varghese. Dallas: Lewis and Stanley Publishers, 1984.
Geisler, Norman L. "The Concept of Truth in the Inerrancy Debate," *Bibliotheca Sacra*. Oct.-Dec. 1980.
Geisler, Norman L. "The Inerrancy Debate—What Is It All About?" Oakland, Calif.: International Council on Biblical Inerrancy, 1978.
Geisler, Norman L. *Miracles and the Modern Mind*. Grand Rapids: Baker Book House, 1992.
Geisler, Norman L. "Miracles and the Modern Mind," *In Defense of Miracles*. Ed. by R. Douglas Geivett and Gary R. Habermas. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1997.
Geisler, Norman L. "The Missing Premise in the Ontological Argument," *Religious Studies* l.9 no. 3. 1973.
Geisler, Norman L. *Signs and Wonders*. Wheaton, Ill.: Tyndale House Publishers, 1988.
Geisler, Norman L. *Thomas Aquinas: An Evangelical Appraisal*. With a foreword by Ralph McInerny. Grand Rapids: Baker, 1991.
Geisler, Norman L. *To Understand the Bible Look for Jesus: The Bible Student's Guide to the Bible's Central Theme*. Reprint ed. Grand Rapids: Baker Book House, 1979.
Geisler, Norman L., ed. *Decide for Yourself: How History Reviews the Bible*. Grand Rapids: Zondervan, 1982.
Geisler, Norman L., ed. *Inerrancy*. Grand Rapids: Zondervan, 1980.
Geisler, Norman L. and Abdul Saleeb. *Answering Islam*. Grand Rapids: Baker Books, 1993.
Geisler, Norman L. and J. Kerby Anderson. *Origin Science*. Grand Rapids: Baker Book House, 1987.
Geisler, Norman L. and Peter Bocchino. *When Students Ask: A Handbook on Foundational Truths*. Unpublished manuscript, 1998.
Geisler, Norman L., and Ronald M. Brooks. *When Skeptics Ask*. Wheaton, Ill.: Victor, 1990.
Geisler, Norman and Winfried Corduan. *Philosophy of Religion*. Grand Rapids: Baker, 1988.
Geisler, Norman L. and Paul D. Feinberg. *Introduction to Philosophy*. Grand Rapids: Baker, 1980.
Geisler, Norman L. and Thomas A. Howe. *When Critics Ask*. Wheaton, Ill.: Victor Books, 1992.
Geisler, Norman L. and Ralph E. MacKenzie. *Roman Catholics and Evangelicals: Agreements*

and Differences. Grand Rapids: Baker Book House, 1995.
Geisler, Norman L. and Ron Rhodes. *When Cultists Ask: A Popular Handbook on Cultic Misinterpretations.* Grands Rapids: Baker Books, 1997.
Geisler, Norman L. and Frank Turek. *Legislating Morality: Is It Wise? Is It Legal? Is It Possible?* Minneapolis, Minn.: Bethany House, 1998.
Geisler, Norman L. and William D. Watkins. *Worlds Apart: A Handbook on World Views,* 2nd ed. Grand Rapids: Baker, 1989.
Geisler, Norman L. and William E. Nix. *A General Introduction to the Bible.* Chicago: Moody Press, 1968.
Geisler, Norman L. and William E. Nix. *A General Introduction to the Bible.* Chicago: Moody Press, 1986.
Geisler, Norman L. and Yutaka Amano. *The Reincarnation Sensation.* Wheaton, Ill.: Tyndale, 1986.
Geivett, R. Douglas and Gary R. Habermas, ed. *In Defense of Miracles.* Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1997.
Genuine Epistles of the Apostolical Fathers. Trans. by William of Canterbury. London: Samuel Bagster, 1840.
The Geography of Strabo, Vol. 8. English translation by Horace Leonard Jones. New York: Putnam's, 1932.
Gerhardsson, Birger. *Tradition and Transmission in Early Christianity.* Trans. by Eric J. Sharpe. Copenhagen: Ejnar Munksgaard, 1964.
Gieser, Ruby Free and Howard F. Vos. *Archaeology and Bible History.* Grand Rapids: Zondervan Publishers, 1992
Gilkey, Langdon B. "Cosmology, Ontology, and the Travail of Biblical Language," *Concordia Theological Monthly* 33. March 1962.
Gill, Jerry H. *The Possibility of Religious Knowledge.* Grand Rapids: Eerdmans, 1971.
Gillett, E. H. *Ancient Cities and Empires.* Philadelphia: Presbyterian Publication Committee, 1867.
Gilson, Etienne. *Being and Some Philosophers,* 2d. ed. cor. and enl. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1952.
Gilson, Etienne. *The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas.* With a catalogue of St. Thomas's works by I. T. Eschmann, O.P. Trans. by L. K. Shook, C.S.B. New York: Random House, 1956. Reprint, Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1994.
Gilson, Etienne. *The Philosophy of St. Thomas Aquinas.* New York: Barnes & Noble, 1993.
Gilson, Etienne. "Vade Mecum of a Young Realist," *Philosophy of Knowledge: Selected Readings.* Ed. by Roland Houde and Joseph P. Mullally. Chicago: J. B. Lippincott, 1960.
Glenny, W. Edward. "The Preservation of Scripture," *The Bible Version Debate.* Minneapolis: Central Baptist Theological Seminary, 1997.
Glueck, Nelson. "The Bible as a Divining Rod," *Horizon.* Vol. 2. November 1959.
Glueck, Nelson. *Rivers in the Desert: History of Negev.* New York: Farrar, Straus, and Cadahy, 1959.
Glueck, Nelson. "The Second Campaign at Tell el-Kheleifeh," *Bulletin of the American Schools of Oriental Research.* Vol. 75. October 1939.
Glueck, Nelson. "The Third Season at Tell el-Kheleifeh," *Bulletin of the American Schools of Oriental Research.* Vol. 79. October 1940.
Godet, F. *Commentary on the Gospel of St. John.* Edinburgh: T. & T. Clark, 1892.
Gordon, Cyrus H. " 'Almah' in Isaiah 7:14," *The Journal of Bible and Religion* 21:2. April 1953.
Gordon, Cyrus H. "Biblical Customs and the Nuzu Tablets," *The Biblical Archaeologist.* February 1940.
Gordon, Cyrus H. "Higher Critics and Forbidden Fruit," *Christianity Today.* Vol. 4. November 23, 1959.
Gordon, Cyrus. *Introduction to Old Testament Times.* Ventnor, N.J.: Ventnor Publishers, Inc., 1953.
Gordon, Cyrus H. "The Patriarchal Age," *Journal of Bible and Religion* 21, no. 4. October 1955.
Goshen-Gottstein, Moshe. "Bible Manuscripts in the U. S.," *Textus* 3. 1962.
Gottschalk, Louis. *Understanding History: A Primer of Historical Method,* 2d. ed. New York: Alfred A. Knopf, 1969.
Goguel, M. "Une nouvelle école de critique évangélique: la form-und traditiongeschichliche Schule," *Revue de l'histoire des religions.* Paris: E. Leroux, 1926.

Grant, F. C. "Biblical Studies; Views and Reviews," *Theology Today*. Vol. 14. April 1957.
Grant, Frederick C. *The Growth of the Gospels*. New York: The Abingdon Press, 1933.
Gray, Edward M. *Old Testament Criticism*. New York and London: Harper & Brothers, 1923.
Green, Joel B. and Scot McKnight, ed. *Dictionary of Jesus and the Gospels*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1992.
Green, Michael. *Man Alive*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1968.
Green, Michael. *Runaway World*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1968.
Green, William Henry. *General Introduction to the Old Testament—The Text*. New York: Charles Scribner's Sons, 1899.
Green, William Henry. *The Higher Criticism of the Pentateuch*. New York: Charles Scribner's Sons, 1895.
Greenleaf, Simon. *The Testimony of the Evangelists, Examined by the Rules of Evidence Administered in Courts of Justice*. Grand Rapids: Baker Book House, 1965 (reprinted from 1847 edition).
Greenlee, J. Harold. *Introduction to New Testament Textual Criticism*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1977.
Greenslade, Stanley Lawrence, ed. *Cambridge History of the Bible*. New York: Cambridge University Press, 1963.
Grenz, Stanley J. *A Primer on Postmodernism*. Grand Rapids: Eerdmans, 1996.
Grinnell, George. "Reexamination of the Foundations," *The Intellectuals Speak Out about God*. Ed. by Roy Abraham Varghese. Dallas: Lewis and Stanley Publishers, 1984.
Groebel, K. "Form Criticism," *The Interpreter's Dictionary of the Bible*. Vol. 1. Ed. by Emory Stevens Bucke. New York: Abingdon Press, 1962.
Grollenberg, Luc H. *Atlas of the Bible*. Trans. and ed. by Joyce M. H. Reid and H. H. Rowley. London: Nelson, 1956.
Gromacki, Robert G. *New Testament Survey*. Grand Rapids: Baker Book House, 1996.
Gromacki, Robert Glenn. *The Virgin Birth*. New York: Thomas Nelson, 1974.
Groothuis, Douglas. *Jesus in an Age of Controversy*. Eugene, Ore.: Harvest House Publishers, 1996.
Grounds, Vernon C. *The Reason for Our Hope*. Chicago: Moody Press, 1945.
Gruenler, Royce Gordon. *Jesus, Persons and the Kingdom of God*. St. Louis: United Church Press, 1967.
Guignebert. *Jesus*. Quoted in Wilbur M. Smith, *Therefore Stand: Christian Apologetics*. Grand Rapids: Baker Book House, 1965.
Gundry, Robert H. *A Survey of the New Testament*. Rev. ed. Grand Rapids: Zondervan, 1981.
Gundry, Stanley N. "A Critique of the Fundamental Assumption of Form Criticism, Part I," *Bibliotheca Sacra*. No. 489. April 1966.
Gundry, Stanley N. "A Critique of the Fundamental Assumption of Form Criticism, Part II," *Bibliotheca Sacra*. No. 489. June 1966.
Gundry, Stan. *An Investigation of the Fundamental Assumption of Form Criticism*. A thesis presented to the Department of New Testament Language and Literature at Talbot Theological Seminary, June, 1963.
Gunkel, Hermann. *The Legends of Genesis*. Trans. by W. H. Carruth. Chicago: The Open Court Publishing Co., 1901.
Gunkel, Hermann. *What Remains of the Old Testament?* London: George Allan and Unwin LTD., 1928.
Guthrie, Donald. *New Testament Introduction*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1990.
Guthrie, Donald. *The Pastoral Epistles*. Grand Rapids: Eerdmans, 1957.
Habel, Norman C. *Literary Criticism of the Old Testament*. Philadelphia: Fortress Press, 1971.
Habermas, Gary R. *The Historical Jesus: Ancient Evidence for the Life of Christ*. Joplin, Mo.: College Press Publishing Company, 1996.
Habermas, Gary R. *The Verdict of History*. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1988.
Hackett, Stuart C. *The Reconstruction of the Christian Revelation Claim: A Philosophical and Critical Apologetic*. Grand Rapids: Baker, 1984.
Hagner, Donald A. "The New Testament, History, and the Historical-Critical Method," *New Testament Criticism and Interpretation*. Ed. by David Alan Black and David S. Dockery. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1991.

Hahn, Herbert F. *The Old Testament in Modern Research.* Phildelphia: Fortress Press, 1966.
Hall, H. R. *The Ancient History of the Near East.* London: Methuen and Co. Ltd., 1932.
Halverson, Dean. *The Compact Guide to World Religions.* Minneapolis, Minn.: Bethany House, 1996.
Hamilton, Floyd E. *The Basis of Christian Faith.* New York: George H. Doran Company, 1927.
Hamilton, Floyd E. *The Basis of Christian Faith,* rev. ed. New York: Harper and Row, 1964.
Hanson, Anthony, ed. *Vindications: Essays on the Historical Basis of Christianity.* New York: Morehouse-Barlow Co., 1966.
Hanson, George. *The Resurrection and the Life.* London: William Clowes & Sons, Ltd., 1911.
Hardy, G. B. *Countdown.* Chicago: Moody Press, 1970.
Harnack, Adolf. *History of Dogma.* Quoted in E. Hermitage Day, *On the Evidence for the Resurrection.* London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1906.
Harper, William R. and W. Henry Green. "The Pentateuchal Question," *Hebraica.* Vol. 5, No. 1. October 1888.
Harris, Murray J. "2 Corinthians," *The Expositor's Bible Commentary.* Ed. by Frank E. Gaebelein. Vol. 10. Grand Rapids: Zondervan, 1976 .
Harris, Murray J. *Jesus as God.* Grand Rapids: Baker Book House, 1992.
Harris, Ralph and Stanley Horton. *The Complete Biblical Library.* Springfield, Mo.: World Library Press, Inc., 1988.
Harris, R. Laird. *Inspiration and Canonicity of the Bible.* Grand Rapids: Zondervan, 1957.
Harrison, Everett F. "Are the Gospels Reliable?" *Moody Monthly.* February 1966.
Harrison, R. K. *The Archaeology of the Old Testament.* New York: Harper and Row Publishers, 1963.
Harrison, R. K. "History and Literary Criticism of the Old Testament," *The Expositor's Bible Commentary.* Ed. by Frank E. Gaebelein. Vol. 1, *Introductory Articles: General, Old Testament, New Testament.* Grand Rapids: Zondervan, 1979.
Harrison, R. K. *Introduction to the Old Testament.* Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1969.
Harrison, R. K. *Introduction to the New Testament.* Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1971.
Harrison, R. K. "The Old Testament and Its Critics," *Christianity Today,* May 25, 1959.
Harrison, R. K. *Old Testament Times.* Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1970.
Harrison, R. K., B. K. Waltke, D. Guthrie, and G. D. Free. *Biblical Criticism: Historical, Literary and Textual.* Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1978.
Hartshorne, Charles E. *Aquinas to Whitehead: Seven Centuries of Metaphysics of Religion.* The Aquinas Lecture, 1976. Milwaukee: Marquette University Publication, 1976.
Hartshorne, Charles E. "The Dipolar Conception of Deity," *The Review of Metaphysics* 21. December 1967.
Hartshorne, Charles E. *A Natural Theology for Our Time.* La Salle: Open Court, 1967.
Hartzler, H. Harold. "Foreword." Cited in *Science Speaks,* Peter W. Stoner. Chicago: Moody Press, 1963.
Harvey, Van A. *The Historian & the Believer.* Chicago: University of Illinois Press, 1996.
Hasel, Gerhard F. "The Polemic Nature of the Genesis Cosmology," *The Evangelical Quarterly.* Vol. 46. April-June 1974.
Hastings, James. *Dictionary of the Apostolic Church.* Vol. II. Edinburgh: T. & T. Clark, 1918.
Hastings, James, ed. *Encyclopedia of Religion and Ethics.* Vol. VI. New York: Charles Scribner's Sons, 1955, S.v. "Historiography," by E. Troeltsch.
Hastings, James, John A. Selbie, and John C. Lambert, eds. *A Dictionary of Christ and the Gospels.* Vol. II . New York: Charles Scribner's Sons, 1909.
Haupert, R. S. "Lachish—Frontier Fortress of Judah," *Biblical Archaeologist* 1, no. 4. December 1938.
Hawking, Stephen. *A Brief History of Time: From the Big Bang to Black Holes.* New York: Bantam Books, 1988.
Hayes, D. A. *The Synoptic Gospels and the Book of*

Acts. New York: The Methodist Book Concern, 1919.
Heeren, Fred. "Does Modern Cosmology Point to a Biblical Creator?" *Cosmic Pursuit.* Spring, 1998.
Heidel, Alexander. *The Babylonian Genesis.* Chicago: University of Chicago Press, 1963.
Heidel, Alexander. *The Gilgamesh Epic and the Old Testament Parallels.* Chicago: University of Chicago Press, 1949.
Heinisch, Paul. *Christ in Prophecy.* The Liturgical Press, 1956.
Hemer, Colin J. *The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History.* Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1990.
Hendriksen, William. *New Testament Commentary: Exposition of the Gospel According to Matthew.* Grand Rapids: Baker Book House, 1973. Quoted in Norman L. Geisler, *Baker's Encyclopedia of Christian Apologetics.* Grand Rapids: Baker Book House, 1998.
Hengstenberg, E. W. *Christology of the Old Testament and a Commentary on the Messianic Predictions.* Grand Rapids: Kregel Publications, 1970.
Hengstenberg, E. W. *Dissertations on the Genuineness of the Pentateuch.* Vol. 2. Edinburgh: James Nisbet & Co., 1847.
Henry, Carl F. H. *God, Revelation, and Authority.* Vol. 2. Waco: Word, 1976.
Henry, Carl F. H. *God, Revelation, and Authority.* Vol. 4, *God Who Speaks and Shows: Fifteen Theses, Part Three.* Waco: Word, 1976.
Henry, Carl F. H. *The Identity of Jesus of Nazareth.* Nashville: Broadman Press, 1992.
Henry, Carl F. H. "Postmodernism: The New Spectre?" *The Challenge of Postmodernism: An Evangelical Engagement.* Ed. by David S. Dockery. Wheaton: Victor, 1995.
Henry, C. F. H. "The Theological Crisis in Europe: Decline of the Bultmann Era?" *Christianity Today.* Vol. 8. September 25, 1964.
Henry, Carl, ed. *Revelation and the Bible.* Grand Rapids: Baker Book House, 1969.
Henry, Matthew. *Matthew Henry's Commentary on the Whole Bible.* Vols. I, II. Wilmington: Sovereign Grace Publishers, 1972.
Herodotus. Trans. by Henry Cary (from the Bohn's Classical Library). London: George Bell and Sons, 1904.
Hertz, J. H. *The Pentateuch and Haftorahs.* Vol. 2. London: Oxford University Press, 1930, 1951.
Hesiod. *Theogony, Works and Days, Shield.* Trans. by Apostolos N. Athanassakis. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1983.
Hick, John. *Arguments for the Existence of God.* New York: Herder and Herder, 1971.
Hick, John. *The Existence of God.* New York: The Macmillan Company, 1964.
Higgins, David C. *The Edomites Considered Historically and Prophetically.* Unpublished Master's thesis, Dallas Theological Seminary, 1960.
Hillers, Delbert. *Treaty-Curse and the Old Testament Prophets.* Rome: Pontifical Biblical Institute, 1964.
Hindson, Edward E. "Isaiah's Immanual,"" *Grace Journal* 10. Fall, 1969.
Hinsie, L. E. and J. Shatsky. *Psychiatric Dictionary.* New York: Oxford University Press, 1948.
Hobbes, Thomas. *Leviathan.* New York: Washington Square Press, 1964.
Hobbs, Herschel. *An Exposition of the Gospel of Luke.* Grand Rapids: Baker Book House, 1966.
Hoch, Paul H., Joseph Zubin, and Gerhune Stratton, eds. *Psychopathology of Perception.* New York: n.p., 1965.
Hodge, Charles. *A Commentary on Romans.* Revised reprint ed. London: The Banner of Truth Trust, 1972.
Hodges, Zane C. "Form-Criticism and the Resurrection Accounts," *Bibliotheca Sacra.* Vol. 124. October-December 1967.
Hoehner, Harold. *Chronological Aspects of the Life of Christ.* Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1977.
Hoehner, Harold W. "Jesus the Source or Product of Christianity." Lecture taped at the University of California at San Diego, La Jolla, Calif., January 22, 1976.
Hoehner, Harold W. Unpublished lecture notes from Contemporary New Testament Issues in European Theology 232, Dallas Theological Seminary, Spring, 1975.
Hoenen, Peter. *Reality and Judgment According to St. Thomas.* Chicago: Henry Regnery Company, 1952.

Hofner, Harry A. "The Hittites and the Hurrians," *Peoples of the Old Testament*. Ed. by D. J. Wiseman. London: Oxford Press, 1973.

Holloman, Henry W. *An Exposition of the Post-Resurrection Appearances of Our Lord.* Unpublished Th.M. thesis, Dallas Theological Seminary, May 1967.

Hooper, Walter, ed. *Christian Reflections.* Grand Rapids: Eerdmans, 1967.

Horell, J. Scott. "Trinitarianism," unpublished class notes from Dallas Theological Seminary, 1999.

Horn, Robert M. *The Book That Speaks for Itself.* Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1970.

Horn, Siegfried H. "Recent Illumination of the Old Testament," *Christianity Today*. Vol. 12. June 21, 1968.

Hort, Fenton John Anthony and Brooke Foss Westcott. *The New Testament in the Original Greek.* Vol. 1. New York: Macmillan Co., 1881.

Hort, F. J. A. *Way, Truth and the Life.* New York: Macmillan and Co., 1894.

Hoskyns, Sir Edwyn and Noel Davey. *The Riddle of the New Testament*. London: Faber and Faber Ltd., 1947.

Houde, Roland and Joseph P. Mullally, eds. *Philosophy of Knowledge: Selected Readings.* Chicago: J. B. Lippincott, 1960.

Howe, Thomas A. "Toward a Thomistic Theory of Meaning." Master's thesis, Liberty University, 1992.

Hubbard, D. A. "Pentateuch," in *New Bible Dictionary*. 2nd ed. Ed. by J. D. Douglas, et al. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1982.

Huffmon, Herbert B. "The Exodus, Sinai, and the Credo," *Catholic Biblical Quarterly*. Vol. 27. 1965.

Hughes, Philip Edgcumbe. *A Commentary on the Epistle to the Hebrews.* Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1977.

Hume, David. *Dialogues Concerning Natural Religion*. Ed. by Henry D. Aiken. New York: Hafner Publishing Company, Inc., 1957.

Hume, David. *An Enquiry Concerning Human Understanding: and Other Essays*. Ed. by Ernest C. Mossner. New York: Washington Square, 1963.

Hume, David. *An Enquiry Concerning Human Understanding.* With an introduction, notes and editorial arrangement by Antony Flew. La Salle, Ill.: Open Court, 1992.

Hume, David. *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals,* 3rd. ed. Oxford: Clarendon Press, 1992.

Hume, David. *A Treatise of Human Nature*, 2d. ed. Oxford: Clarendon, 1978.

Hunter, A. M. *Interpreting the New Testament: 1900-1950*. London: SCM Press Ltd., 1951.

Hunter, A. M. "New Testament Survey," *The Expository Times.* Vol. 76. October 1964.

Hunter, A. M. *The Work and Words of Jesus.* Philadelphia: Westminster Press, 1950.

Hutchins, Robert Maynard, ed. *Great Books of the Western World.* Vol. 42. Chicago: William Benton, 1952.

Hutson, Harold H. "Form Criticism of the New Testament," *Journal of Bible and Religion*. Vol. 19. July 1951.

Huxley, T. H. *The Works of T. H. Huxley.* New York: Appleton, 1896.

Ignatius. "Epistle to the Ephesians," *Genuine Epistles of the Apostolical Fathers.* Trans. by William of Canterbury. London: Samuel Bagster, 1840.

Ignatius. "Ignatius' Epistle to Trallians," *Ante-Nicene Christian Library: Translations of the Writings of the Fathers.* Ed. by Alexander Roberts and James Donaldson. Vol. 1. Edinburgh: T & T Clark, 1867.

"The Incomparable Christ." Oradell, N.J.: American Tract Society, n.d.

International Standard Bible Encyclopaedia. 5 vols. Ed. by James Orr, John L. Nielsen, and James Donaldson. Grand Rapids: Wm B. Eerdmans Publishing Co., 1939.

Interpreter's Dictionary of the Bible. Ed. by George A. Buttrick. New York: Abingdon Press: 1962.

The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible. Ed. by Charles Laymon. Nashville: Abingdon Press, 1971.

Irenaeus. *Against the Heresies/St. Irenaeus of Lyons*; translated and annotated by Dominic J. Unger with further revisions by John J. Dillon. New York: Paulist Press, 1992.

Irwin, W. A. "The Modern Approach to the Old Testament." *Journal of Bible and Religion*. 1953.
Jaganay, Leo. *An Introduction to the Textual Criticism of the New Testament.* Trans. by B. V. Miller. London: Sands and Company, 1937.
Jaki, Stanley L. "From Scientific Cosmology to a Created Universe," *The Intellectuals Speak Out about God*. Ed. by Roy Abraham Varghese. Dallas: Lewis and Stanley Publishers, 1984.
James, William. *A Pluralistic Universe*. London: Harvard University Press, 1977.
James, William. *The Varieties of Religious Experience*. London: Harvard University Press, 1985.
Jamieson, Robert, A. R. Fausset, and David Brown, eds. *A Commentary, Critical, Experimental, and Practical on the Old and New Testaments.* Vol. V. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1948.
Jamieson, Robert, A. R. Fausset, and David Brown. *A Commentary, Critical, Experimental, and Practical on the Old and New Testaments.* Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1961.
Jastrow, Robert. "The Astronomer and God," *The Intellectuals Speak Out about God.* Ed. by Roy Abraham Varghese. Dallas: Lewis and Stanley Publishers, 1984.
Jastrow, Robert. *God and The Astronomers.* New York: W. W. Norton & Co., 1978.
Jefferson, Charles Edward. *The Character of Jesus.* New York: Thomas Y. Crowell Co., 1908.
Jeremias, Joachim. *The Parables of Jesus*. Trans. by S. H. Hooke. London: SCM Press Ltd., Sixth edition, 1963.
The Jewish Encyclopedia. New York: Funk and Wagnalls Company, n.d.
Jidejian, Nina. *Tyre Through the Ages.* Beirut: Dar El-Mashreq Publishers, 1969.
Johnson, B. C. *The Atheist Debater's Handbook*. Buffalo: Prometheus Books, 1981.
Johnson, Paul H. "Master Plan." Westchester, Ill.: Good News Publishers, n.d.
Johnson, Sherman E. "Bultmann and the Mythology of the New Testament," *Anglican Theological Review*. Vol. 36. January 1954.
Josephus, Flavius. "Against Apion," *The Antiquities of the Jews*. New York: Ward, Lock, Bowden & Co., 1900.
Josephus, Flavius. *The Antiquities of the Jews.* New York: Ward, Lock, Bowden & Co., 1900.
Josephus, Flavius. "Flavius Josephus Against Apion," *Josephus' Complete Works.* Trans. by William Whiston. Grand Rapids: Kregel Publications, 1960.
Josephus, Flavius. *Jewish Antiquities.* Trans. by Ralph Marehus (from the Loeb Classical Library, Ed. by T. E. Page). 5 vols. Cambridge: Harvard University Press, 1963.
Josephus, Flavius. *The Works of Flavius Josephus.* Trans. by William Whiston. Grand Rapids: Associated Publishers and Authors, Inc., 1860.
Journey's End. Oradell, N.J.: American Tract Society.
Jubien, Michael. *Contemporary Metaphysics.* Cambridge, Mass.: Blackwell, 1997.
Kahle, Paul E. *The Cairo Geniza,* 2d ed. Oxford: Oxford University Press, 1959.
Kahler, Martin. *The So-called Historical Jesus and the Historic, Biblical Christ.* Trans. and ed. by C. E. Baraaten. Philadelphia: Fortress Press, 1988.
Kaiser, Walter C., Jr., "The Literary Form of Genesis 1–11," *New Perspectives on the Old Testament*. Ed. by J. Barton Payne. Waco: Word Books, 1970.
Kant, Immanuel. *Critique of Practical Reason*. Trans. by Mary Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason.* Trans. by Werner S. Pluhar. Indianapolis, Ind.: Hackett Publishing Co., Inc., 1996.
Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. In *Great Books of the Western World*, ed. Robert Maynard Hutchins. Vol. 42. Chicago: William Benton, 1952.
Kant, Immanuel. *Prolegomena to Any Future Metaphysics.* Trans. by Paul Carus. 13th printing. Illinois: Open Court, 1902.
Kant, Immanuel. *Religion within the Limits of Reason Alone*. Trans. by Theodore M. Greene and Hoyt H. Hudson. New York: Harper Torchbooks, 1960.
Käsemann, Ernst. *Essays on New Testament Themes*. Naperville, Ill.: Alec R. Allenson, Inc., SCM Press Ltd., 1964.
Käsemann, Ernst. *New Testament Questions of Today*. Philadelphia: Fortress Press, 1969.

Kaufman, Yehezkel. *The Religion of Israel.* Chicago: The University of Chicago, 1960.
Kautzsch, E. *An Outline of the History of the Literature of the Old Testament.* Trans. by John Taylor. Oxford: Williams and Norgate, 1898.
Kee, H. C. "Aretalogy and Gospel," *Journal of Biblical Literature.* Vol. 92. September 1973.
Kee, Howard Clark. *What Can We Know about Jesus?* Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
Keener, Craig S. *The IVP Bible Background Commentary: New Testament.* Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press. 1993.
Kegley, Charles W., ed. *The Theology of Rudolf Bultmann.* New York: Harper and Row Publishers, 1966.
Keil, C. F. *Biblical Commentary on the Old Testament: The Prophecies of Jeremiah.* Trans. by David Patrick. Vol. I. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1964.
Keith, Alexander. *Evidence of the Truth of the Christian Religion.* London: T. O. Nelson and Sons, 1861.
Keller, Werner. *The Bible as History.* Trans. by William Neil. New York: William and Company, 1956.
Kelso, James. *Archaeology and Our Old Testament Contemporaries.* Grand Rapids: Zondervan, 1966.
Kennedy, D. James and Jerry Newcombe. *What If Jesus Had Never Been Born?* Nashville: Thomas Nelson, 1994.
Kenneson, Philip D. "There's No Such Thing as Objective Truth, and It's a Good Thing, Too," *Christian Apologetics in the Postmodern World.* Ed. by Timothy R. Phillips and Dennis L. Okholm. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1995.
Kenyon, Frederic G. *The Bible and Archaeology.* New York: Harper & Row, 1940.
Kenyon, Frederic G. *The Bible and Modern Scholarship.* London: John Murray, 1948.
Kenyon, Frederic G. *Handbook to the Textual Criticism of the New Testament.* London: Macmillan and Company, 1901.
Kenyon, Frederic. *Our Bible and the Ancient Manuscripts.* London: Eyre and Spottiswoode, 1939.
Kenyon, Sir Frederic. *The Story of the Bible.* London: John Murray, 1936.
Kenyon, Kathleen. *Beginning in Archaeology.* New York: Praeger, 1962.
Kevan, Ernest F. *The Resurrection of Christ.* London: The Campbell Morgan Memorial Bible Lectureship, Westminster Chapel, Buckingham Gate, S. W. I., 14 June 1961.
Kierkegaard, Søren. *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments.* Vol 1. Trans. by Howard V. and Edna H. Hong. Princeton: Princeton University Press, 1985.
Kierkegaard, Søren. *Philosophical Fragments.* Trans. by Howard V. Hong and Edna H. Hong. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1985.
Kim, Chi Syun. *The Mosaic Authorship of the Pentateuch.* Doctoral dissertation, Dallas Theological Seminary, 1935.
Kistemaker, Simon. *The Gospels in Current Study.* Grand Rapids: Baker Book House, 1972.
Kitchen, K. A. *The Ancient Orient and the Old Testament.* Chicago: InterVarsity Press, 1966.
Kitchen, K. A. "Ancient Orient, 'Deuteronism' and the Old Testament," *New Perspectives on the Old Testament.* Ed. by J. Barton Payne. Waco, Tex.: Word, 1970.
Kitchen, K. A. *The Bible in Its World.* Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1978.
Kitchen, K. A. "The Old Testament in the Context: 1 from the Origins to the Eve of the Exodus," *TSF Bulletin.* Vol. 59. Spring, 1971.
Kitchen, Kenneth A. "The Patriarchal Age: Myth or History?" *Biblical Archaeology Review,* March/April, 1995.
Kitchen, Kenneth A. "Some Egyptian Background to the Old Testament." *The Tyndale House Bulletins,* Nos. 5 & 6, 1960.
Kittel, Gerhard and Friedrich, Gerhard, eds. *The Theological Dictionary of the New Testament.* Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1985.
Kittel, R. *A History of the Hebrews.* Vol. 1. Trans. by John Taylor. Edinburgh: Williams and Norgate, 1895.
Kittel, R. *The Scientific Study of the Old Testament.* Trans. by J. Caleb Hughes. New York: G. P. Putnam's Sons, 1910.

Klausner, Joseph. *Jesus of Nazareth.* New York: Macmillan, 1925.

Klausner, *Yeschu Hanostri,* as quoted by Pinchas Lapide in *Christian Century* 87. Oct., 1970.

Kligerman, Aaron Judah. *Messianic Prophecy in the Old Testament.* Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1957.

Kline, Meredith. "The Concepts of Canon and Covenant," *New Perspectives on the Old Testament.* Ed. by J. Barton Payne. Waco, Tex.: Word, 1970.

Kline, Meredith G. "Dynastic Covenant," *Westminster Theological Journal.* Vol. 23. November 1961.

Kline, Meredith. "Is the History of the Old Testament Accurate?" *Can I Trust My Bible?* Ed. by Howard Vos. Chicago: Moody Press, 1963.

Kline, Meredith G. *Treaty of the Great King.* Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1963.

Koldewey, Robert. *The Excavations at Babylon.* Trans. by Agnes S. Johns. London: Macmillan and Company, Ltd., 1914.

Kole, Andre and Al Janssen. *Miracles or Magic?* Eugene, Ore.: Harvest House, 1984.

Kraeling, Emil G., ed. *Rand McNally Bible Atlas.* New York: Rand McNally, 1956.

Kreeft, Peter. *Christianity for Modern Pagans.* Pascal's *Pensees* edited, outlined and explained. San Francisco: Ignatius Press, 1993.

Kreeft, Peter. *Fundamentals of the Faith: Essays in Christian Apologetics.* San Francisco: Ignatius Press, 1988

Kreeft, Peter and Ronald K. Tacelli. *Handbook of Christian Apologetics.* Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1994.

Kretzmann, Norman and Eleonore Stump, ed. *The Cambridge Companion to Aquinas.* Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Kubie, Nora Benjamin. *Road to Nineveh.* New York: Doubleday and Company, 1964.

Kuenen, Abraham. *An Historico-Critical Inquiry into the Origin and Composition of the Hexateuch.* Trans. by P. H. Wicksteed. London: Macmillan & Co., 1886.

Kuenen, A. *The Religion of Israel.* Trans. by Alfred Heath May. Edinburgh: Williams and Norgate, 1874.

Külling, Samuel R. "The Dating of the So-Called 'P-Sections' in Genesis," *Journal of the Evangelical Theological Society.* Vol. 15. Spring, 1972.

Kung, Hans. *Does God Exist?: An Answer for Today.* Trans. by Edward Quinn. New York: Doubleday & Company, Inc., 1980.

Kunneth, Walter. "Dare We Follow Bultmann?" *Christianity Today.* Vol. 6. October 13, 1961.

Kurtz, Paul. *In Defense of Secular Humanism.* Buffalo: Prometheus Books, 1983.

Kushner, Harold S. "How Can Anything Good Come Out of This?" On *Faith & Reason,* Show #9805, aired on 7-30-98. Shreveport, La.: D. L. Dykes, Jr. Foundation.

Kushner, Harold S. *When All You've Ever Wanted Isn't Enough.* New York: Summit Books, 1986.

Kushner, Harold S. *When Bad Things Happen to Good People.* New York: Avon Books, 1983.

Kyle, Melvin G. *The Deciding Voice of the Monuments in Biblical Criticism.* Oberlin, Ohio: Bibliotheca Sacra Company, 1924.

Kyle, Melvin G. *The Problem of the Pentateuch.* Oberlin, Ohio: Bibliotheca Sacra Co., 1920.

Ladd, George E. *The New Testament and Criticism.* Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1967.

Ladd, George Eldon. *Rudolf Bultmann.* Chicago: InterVarsity Press, 1964.

Laetsch, Theodore. *Bible Commentary: Jeremiah.* St. Louis: Concordia Publishing House, 1953.

Laetsch, Theodore. *Bible Commentary: The Minor Prophets.* St. Louis: Concordia Publishing House, 1970.

LaHaye, Tim. *Jesus: Who Is He?* Sisters, Ore.: Multnomah Books, 1996.

Lake, Kirsopp. "Caesarean Text of the Gospel of Mark." *Harvard Theological Review* 21, 1928.

Lake, Kirsopp. *The Historical Evidence for the Resurrection of Jesus Christ.* New York: G. P. Putnam's Sons, 1912.

Laney, J. Carl. *John.* In *Moody Gospel Commentary.* Chicago: Moody Press, 1992.

Lapide, Pinchas. *Christian Century* 87. October 1970.

Lapide, Pinchas. *The Resurrection of Jesus: A Jewish Perspective.* Trans. by Wilhelm C. Linss. Minneapolis: Augsburg, 1983.

Lapp, Paul W. *Biblical Archaeology and History.* New York: World Publishing, 1969.

Larue, Gerald A. *Babylon and the Bible.* Grand Rapids: Baker Book House, 1919.

Latham, Henry. *The Risen Master.* Cambridge: Deighton, Bell, and Co., 1904.

Latourette, Kenneth Scott. *American Historical Review* 54, January 1949.

Latourette, Kenneth Scott. *Anno Domini.* New York: Harper and Brothers, 1940.

Latourette, Kenneth Scott. *A History of Christianity.* New York: Harper and Row, 1953.

Layard, Austen H. *Discoveries Among the Ruins of Nineveh and Babylon.* New York: Harper and Brothers, 1953.

Laymon, Charles, ed. *The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible.* New York: Abingdon Press, 1971.

Lea, John W. *The Greatest Book in the World.* Philadelphia: n. p., 1929.

Leach, Charles. *Our Bible. How We Got It.* Chicago: Moody Press, 1898.

Le Camus, E. *The Life of Christ.* Vol. III. New York: The Cathedral Library Association, 1908.

Lecky, William Edward Hatpole. *History of European Morals from Augustus to Charlemagne.* New York: D. Appleton and Co., 1903.

Leemans, W. F. "Foreign Trade in the Old Babylonian Period as Revealed by Texts from Southern Mesopotamia," *Studia et Documenta ad iura Orientis Antiqui Pertinentia.* Vol. 6. 1960.

Leibniz, *The Monadology and Other Philosophical Writings.* Trans. by Robert Latta. New York: Oxford University Press, 1925.

LeMann, M. M. *Jesus Before the Sanhedrin.* Trans. by Julius Magath. Nashville: Southern Methodist Publishing House, 1886.

Lenski, R.C.H. *The Interpretation of St. John's Gospel.* Columbus: Lutheran Book Concern, 1942.

Lenski, R. C. H. *The Interpretation of St. Matthew's Gospel.* Columbus: The Wartburg Press, 1943.

Lessing, Gotthold. *Lessing's Theological Writings.* Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1957.

Lewis, Charlton T. and Charles Short, eds. *A Latin Dictionary.* Oxford: Clarendon Press, n.d.

Lewis, C. S. *The Abolition of Man.* New York: Collier, 1947.

Lewis, C. S. *Christian Reflections.* Ed. by Walter Hooper. Grand Rapids: Eerdmans, 1967.

Lewis, C. S. Mere Christianity. New York: Macmillan, 1952.

Lewis, C. S. *Mere Christianity.* New York: Macmillan Publishing Company, Collier Books, 1960.

Lewis, C. S. *Miracles: A Preliminary Study.* New York: Macmillan, 1947.

Lewis, C. S. *Miracles.* New York: Macmillan, 1960.

Lewis, C. S. "Modern Theology and Biblical Criticism," *Christian Reflections.* Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1967.

Lewis, C. S. "The Poison of Subjectivism." In *Christian Reflections*, ed. Walter Hooper. Grand Rapids: Eerdmans, 1967.

Lewis, C. S. *The Problem of Pain.* New York: Macmillan Publishing Company, Collier Books, 1962.

Lewis, C. S. *The Weight of Glory and Other Addresses*, rev. exp. New York: Macmillan, 1980.

Lewis, Peter. *The Glory of Christ.* Chicago: Moody Press, 1997.

Liefeld, Walter L. "Luke," in *The Expositor's Bible Commentary*, ed. by Frank E. Gaebelein, vol. 8. Grand Rapids: Zondervan, 1984.

Lightfoot. *Evangelium Matthaei, horoe hebraicoe.* Quoted in M. M. LeMann, *Jesus Before the Sanhedrin.* Trans. by Julius Magath. Nashville: Southern Methodist Publishing House, 1886.

Lightfoot, Robert Henry. *History and Interpretation in the Gospels.* New York: Harper and Brothers Publishers, 1934.

Linnemann, Eta. *Historical Criticism of the Bible.* Trans. by Robert W. Yarbrough. Grand Rapids: Baker Book House, 1995.

Linnemann, Eta. *Is There a Synoptic Problem?* Trans. by Robert W. Yarbrough. Grand Rapids: Baker Book House, 1993.

Linton, Irwin H. *The Sanhedrin Verdict.* New York: Loizeaux Brothers, Bible Truth Depot, 1943.

Liplady, Thomas. *The Influence of the Bible.* New York: Fleming H. Revell, 1924.

Liptzen, Sol. *Biblical Themes in World Literature.*

Hoboken, N.J.: Ktav Publishing House, Inc., 1985.

Little, Paul. *Know What You Believe.* Wheaton: Scripture Press Publications, Inc., 1987.

Little, Paul E. *Know Why You Believe.* Wheaton: Scripture Press, 1987.

Livingston, G. Herbert. *The Pentateuch in Its Cultural Environment.* Grand Rapids: Baker Book House, 1974.

Locke, John. *A Second Vindication of the Reasonableness of Christianity, Works.* Quoted in Wilbur M. Smith, *Therefore Stand: Christian Apologetics.* Grand Rapids: Baker Book House, 1965.

Loetscher, Lefferts A., editor-in-chief. "Pentateuch," *Twentieth Century Encyclopedia of Religious Knowledge.* Grand Rapids: Baker Book House, 1955.

Loetscher, Lefferts A., ed. *Twentieth Century Encyclopedia of Religious Knowledge.* Vol. 1. Grand Rapids: Baker Book House, 1955.

Lucien of Samosata. "*Death of Pelegrine.*" In *The Works of Lucian of Samosata*, 4 vols. Trans. by H. W. Fowler and F. G. Fowler. Oxford: The Clarendon Press, 1949.

Luckenbill, Daniel David. *Ancient Record of Assyria and Babylonia.* 2 vols. Chicago: University of Chicago Press, 1926.

MacDill, David, *The Mosaic Authorship of the Pentateuch.* Pittsburgh: United Presbyterian Board of Publication, 1896.

Macdonald, E. M. "Design Argument Fallacies." In *An Anthology of Atheism and Rationalism*, ed. by Gordon Stein. Amherst: Prometheus Books, 1980.

MacDonald, Scott. "Theory of Knowledge." In *The Cambridge Companion to Aquinas*, ed. Norman Kretzmann and Eleonore Stump. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Machen, J. Gresham. *The Virgin Birth of Christ.* Grand Rapids: Baker Book House, 1965.

MacIntyre, Alasdair. *First Principles, Final Ends and Contemporary Philosophical Issues.* Milwaukee: Marquette University Press, 1990.

Mackay, John. *History and Destiny.* Quoted in Joseph P. Free, "Archaeology and Neo-Orthodoxy," *Bibliotheca Sacra* 114, January 1957.

Mackie, John L. "Evil and Omnipotence." In *The Philosophy of Religion*, ed. Basil Mitchell. London: Oxford University Press, 1972. Quoted in Alvin C. Plantinga, *God, Freedom, and Evil.* Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1996.

Mackie, John L. *The Miracle of Theism.* Oxford: Clarendon Press, 1983. Quoted in J. P. Moreland, *Does God Exist?* Amherst: Prometheus Books, 1993.

MacLaine, Shirley. *Out on a Limb.* New York: Bantam, 1983.

Maclean, G. F. *Cambridge Bible for Schools, St. Mark.* London: Cambridge University Press, 1893.

Maharaj, Rabindranath and Dave Hunt. *Death of a Guru.* Nashville: Holman, 1977.

Maier, Walter A. *The Book of Nahum: A Commentary.* St. Louis: Concordia Publishing House, 1959.

Maier, Gerhard. *The End of the Historical-Critical Method.* Trans. by Edwin W. Leverenz and Rudolph F. Norden. St. Louis: Concordia, 1974.

Maier, Paul L. *First Easter: The True and Unfamiliar Story.* New York: Harper and Row, 1973.

Maier, Paul L. *In the Fullness of Time: A Historian Looks at Christmas, Easter, and the Early Church.* San Francisco: Harper San Francisco, 1991.

Maine, Henry Sumner. *Ancient Law.* New York: Henry Holt and Company, 1888.

Malevez, L. *The Christian Message and Myth.* London: SCM Press, Ltd., 1958.

Mallowan, M. E. L. *Numrud and Its Remains.* 3 vols. London: Collins, St. James Place, 1966.

Manley, G. T. *The Book of the Law.* Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1957.

Manson, T. W. "Is It Possible to Write a Life of Christ?" *The Expository Times.* Vol. 53. May 1942.

Manson, T. W. *Jesus the Messiah.* Philadelphia: Westminster Press, 1946.

Manson, T. W. "Present Day Research in the Life of Jesus," *The Background of the New Testament and Its Eschatology.* Ed. by W. D. Davies and B. Daube. Cambridge: at the University Press, 1956.

Manson, T. W. "The Quest of the Historical

Jesus—Continues," *Studies in the Gospels and Epistles*. Ed. by Matthew Black. Manchester: Manchester University Press, 1962.
Manson, T. W. *The Sayings of Jesus*. London: SCM Press, Ltd., 1949.
Margenau, Henry. "Modern Physics and Belief in God." In *The Intellectuals Speak Out About God*, ed. Roy Abraham Varghese. Dallas: Lewis and Stanley Publishers, 1984.
Marshall, Alfred. *The Interlinear Greek-English New Testament*. Rev. ed. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1969.
Marshall, I. Howard. *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*. The New International Greek Testament Commentary Series. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1952.
Marshall, I. Howard. *I Believe in the Historical Jesus*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1977.
Marshall, I. Howard, ed. *New Testament Interpretation, Essays on Principles and Methods*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1977.
Martin, J. C. "Converted Catcher." Oradell, N.J.: American Tract Society, n.d.
Martin, J. P. "Beyond Bultmann, What?" *Christianity Today*. Vol. 6. November 24, 1961.
Martin, James. *The Reliability of the Gospels*. London: Hodder and Stoughton, 1959.
Martin, John A. "Isaiah." In *The Bible Knowledge Commentary: Old Testament*, ed. by John F. Walvoord and Roy B. Zuck. Wheaton, Ill., Victor Books, 1985.
Martin, Ralph. *Mark, Evangelist and Theologian*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1973.
Martin, W. J. *Stylistic Criteria and the Analysis of the Pentateuch*. London: Tyndale Press, 1955.
Marty, Martin E. "Foreword" to *The Promise of Bultmann* by Norman Perrin. New York: J. B. Lippincott Company, 1969.
Martyr, Justin. "Apology." In *Ante-Nicene Fathers*, ed. Alexander Roberts and James Donaldson. Grand Rapids: Eerdmans, 1989.
Marx, Karl. *Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right: Introduction*. In *The Portable Karl Marx*. Trans. by Eugene Kamenka. New York: Penguin Books, 1983.
Marxsen, Willi. *Mark the Evangelist*. Trans. by Roy A. Harrisville. New York: Abingdon Press, 1969.
Matheson, George. *The Representative Men of the New Testament*. London: Hodder and Stoughton, 1904.
Mattingly, John P. *Crucifixion: Its Origin and Application to Christ*. Unpublished Th.M. thesis, Dallas Theological Seminary, 1961.
Maurice, Thomas. *Observations on the Ruins of Babylon, Recently Visited and Described by Claudius James Rich, Esq.* London: John Murray of Albermarle St., 1816.
Mavrodes, George I. *Belief in God: A Study in the Epistemology of Religion*. New York: Random House, 1970.
McAfee, Cleland B. *The Greatest English Classic* New York, NY: n.p., 1912.
McCallum, Dennis. *The Death of Truth*. Minneapolis: Bethany House, 1996.
McCarthy, Dennis J. "Covenant in the Old Testament," *Catholic Biblical Quarterly*. Vol. 27. 1954.
McCarthy, Dennis J. *Treaty and Covenant*. Rome: Pontifical Biblical Institute, 1963.
McClain, Alva J. *Daniel's Prophecy of the Seventy Weeks*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1972.
McClymont, J. A. *New Testament Criticism*. New York: Hodder and Stoughton, 1913.
McConkie, Bruce R. *Mormon Doctrine——A Compendium of the Gospel*, rev. ed. Salt Lake City: Bookcraft, 1966. Quoted in Norman L. Geisler and William D. Watkins, *Worlds Apart*. Grand Rapids: Baker Book House, 1984.
McCullagh, C. Behan. *The Truth of History*. London: Routledge, 1998.
McDowell, Josh. *Evidence That Demands a Verdict*. Vol. 1. San Bernardino, Calif.: Here's Life Publishers, 1972. Rev. ed., 1979. Reprint, Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1993.
McDowell, Josh. *Evidence That Demands a Verdict*. Vol. 2. San Bernardino, Calif.: Here's Life Publishers, 1975. Reprint, Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1993.
McDowell, Josh and Bob Hostetler. *The New Tolerance*. Wheaton, Ill.: Tyndale House Pubs., 1998.

McDowell, Josh and Don Stewart, *Handbook of Today's Religions.* Campus Crusade for Christ, Inc., 1983. Reprint, Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1996.
McDowell, Josh and Bill Wilson. *He Walked Among Us: Evidence for the Historical Jesus.* San Bernardino, Calif.: Here's Life Publishers, 1988. Reprint, Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1993.
McGinley, Laurence J. *Form Criticism of the Synoptic Healing Narratives.* Woodstock, Md.: Woodstock College Press, 1944.
McGrath, Alister. *Christian Theology: An Introduction*. Oxford: Blackwell, 1994.
McGrath, Alister. *Understanding Jesus*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1987.
McGrath, Alister E. *What Was God Doing on the Cross?* Grand Rapids: Zondervan, 1992.
McKnight, Edgar V. *What Is Form Criticism?* Philadelphia: Fortress Press, 1969.
McLain, Charles E. "Toward a Theology of Language." *Calvary Baptist Theological Journal.* Spring/Fall 1996.
McNeile, A. H. *An Introduction to the Study of the New Testament*. London: Oxford University Press, 1953.
Mead, Frank, ed. *The Encyclopedia of Religious Quotations.* Westwood, Ill.: Fleming H. Revell, n.d.
Meek, J. T. *Hebrew Origins.* Revised Edition. New York: Harper Brothers, 1950.
Meier, John P. "The Testimonium: Evidence for Jesus Outside the Bible." *Bible Review.* June 1991.
Meisinger, George E. *The Fall of Nineveh.* Unpublished master's thesis, Dallas Theological Seminary, 1968.
Meldau, Fred John. *101 Proofs of the Deity of Christ from the Gospels.* Denver, Colo.: The Christian Victory, 1960.
Mellor, D. H., ed. *Philosophical Papers.* Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
Mendenhall, George E. "A Biblical History in Transition." In *The Bible and the Ancient Near East*, ed. G. E. Wright. New York: Doubleday and Company, 1961.
Mendenhall, George E. *Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East.* Pittsburgh: Biblical Colloquium, 1955.
Metzger, Bruce. "Circulation of the Bible." In *The Oxford Companion to the Bible*, ed. Bruce Metzger and Michael Coogan, New York: Oxford University Press, 1993.
Metzger, Bruce M. *Lexical Aids for Students of New Testament Greek.* New edition. Princeton, N.J.: Theological Book Agency, 1970.
Metzger, Bruce M. *Manuscripts of the Greek Bible: An Introduction to Paleography*. New York: Oxford University Press, 1981.
Metzger, Bruce M. *The Text of the New Testament.* New York: Oxford University Press, 1968.
Metzger, Bruce M. *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration.* New York: Oxford University Press, 1992.
Michaud, Joseph Francois. *History of the Crusades.* 2 vols. Philadelphia: George Barrie.
Middleton, J. Richard, and Brian J. Walsh. "Facing the Postmodern Scalpel: Can the Christian Faith Withstand Deconstruction?" In *Christian Apologetics in the Postmodern World,* ed. Timothy R. Phillips and Dennis L. Okholm. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1995.
Miegge, Giovanni. *Gospel and Myth in the Thought of Rudolf Bultmann*. Trans. by Bishop Stephen Neill. Richmond, Va.: John Knox Press, 1960.
Miethe, Terry L. and Antony G. N. Flew. *Does God Exist? A Believer and an Atheist Debate.* San Francisco: Harper, 1991.
Mill, John S. *Three Essays of Religion.* Westport: Greenwood Press, 1970. Reprinted from 1874 edition.
Millard, Alan. "Does the Bible Exaggerate King Solomon's Wealth?" *Biblical Archaeology Review*, May/June 1989.
Miller, David L. *The New Polytheism: Rebirth of the Gods and Goddesses*. New York: Harper and Row Publishers, 1974.
Miller, Ed L. "Plenary Inspiration and 2 Timothy 3:16." *Lutheran Quarterly* XVII. February 1965.
Milligan, William. *The Resurrection of Our Lord.* New York: The Macmillan Company, 1927.
Minkin, Jacob S. *The World of Moses Maimonides.* New York: Thomas Yoseloff, 1957.

The Mishnah. Trans. by Herbert Danby. London: Geoffrey Cumberlege, Oxford University Press, 1933.

Moller, Wilhelm. *Are the Critics Right?* New York: Fleming H. Revell Co., 1899.

Montefiore, C. G. *The Synoptic Gospels.* London: Macmillan and Co., Ltd., 1909, 1927. 2 vols.

Montgomery, John W. *The Altizer-Montgomery Dialogue.* Chicago: InterVarsity Press, 1967.

Montgomery, John W., ed. *Christianity for the Tough Minded.* Minneapolis: Bethany Fellowship, Inc., 1973.

Montgomery, John W. "Evangelicals and Archaeology." *Christianity Today.* August 16, 1968.

Montgomery, John W., ed. *Evidence for Faith.* Dallas, Tex.: Probe Books, 1991.

Montgomery, John W. *Faith Founded on Fact: Essays in Evidential Apologetics.* Nashville: Thomas Nelson, 1978.

Montgomery, John W. *History and Christianity.* Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1964.

Montgomery, John W. *History and Christianity.* Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1971.

Montgomery, John Warwick. "Is Man His Own God?" *Christianity for the Tough Minded.* Ed. by John Warwick Montgomery. Minneapolis: Bethany Fellowship, Inc., 1973.

Montgomery, John Warwick. *The Shape of the Past.* Ann Arbor: Edwards Brothers, 1962.

Moore, G. E. *Some Main Problems of Philosophy.* New York: Macmillan, 1953.

Moore, James R. "Science and Christianity: Toward Peaceful Coexistence," *Christianity for the Tough Minded.* Ed. by John Warwick Montgomery. Minneapolis: Bethany Fellowship, Inc., 1973.

Moreland, J. P. *An Apologetic Critique of the Major Presuppositions of the New Quest of the Historical Jesus.* Th.M. thesis, Dallas Theological Seminary, 1979.

Moreland, J. P. *The Creation Hypothesis: Scientific Evidence for an Intelligent Designer.* Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1994.

Moreland, J. P. *Love Your God with All Your Mind.* Colorado Springs: NavPress, 1997.

Moreland, J. P. *Scaling the Secular City.* Grand Rapids: Baker, 1987.

Moreland, J. P. and Kai Nielsen. *Does God Exist?* Amherst: Prometheus Books, 1993.

Morison, Frank. *Who Moved the Stone?* London: Faber and Faber Ltd., 1958.

Morison, Frank. Who Moved the Stone? London: Faber and Faber , 1967.

Morris, Henry M. *The Bible Has the Answer.* Grand Rapids: Baker Book House, 1971.

Morris, Henry M.. *The Bible and Modern Science.* Rev. ed. Chicago: Moody Press, 1956.

Morris, Henry M. *Many Infallible Proofs.* San Diego: Creation-Life Publishers, 1974.

Morris, Henry, with Henry M. Morris III. *Many Infallible Proofs.* Green Forest, Ark.: Master Books, 1996.

Morris, Leon. *The Gospel According to John.* The New International Commentary series. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1971.

Morris, Leon. *Jesus Is the Christ: Studies in the Theology of John.* Grand Rapids: Eerdmans, 1989.

Morris, Leon. *New International Commentary, the Gospel According to John.* Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1971.

Mosely, A. W. "Historical Reporting in the Ancient World," *New Testament Studies* 12. 1965-66.

Motyer, J. A. *The Revelation of the Divine Name.* London: The Tyndale Press, 1959.

Moule, C. F. D. "Form Criticism and Philological Studies," *London Quarterly and Holborn Review.* Vol. 183. April 1958.

Moule, C. F. D. "The Intentions of the Evangelists," *New Testament Essays.* Ed. by A. J. B. Higgins. Manchester: at the University Press, 1959.

Mounce, Robert. Interview, July 2, 1974.

Mounce, Robert H. "Is the New Testament Historically Accurate?" *Can I Trust My Bible?* Ed. by Howard Vos. Chicago: Moody Press, 1963.

Moyer, Elgin S. *Who Was Who in Church History,* rev. ed. Chicago: Moody Press, 1968.

Mueller, Walter, "A Virgin Shall Conceive." *The Evangelical Quarterly* 32. Oct.-Dec. 1960.

Muller, Fredrich. "Bultmann's Relationship to Classical Philology," *The Theology of Rudolf Bultmann.* Ed. by Charles W. Kegley. London: SCM Press, 1966.

Muller, Julius. *The Theory of Myths, in Its Application to the Gospel History, Examined and Confuted.* London: John Chapman, 1844.

Mullins, E.Y. *Why Is Christianity True?* Chicago: Christian Culture Press, 1905.

Murray, John. "The Attestation of Scripture." In *The Infallible Word*. Philadelphia, Pa.: Presbyterian and Reformed, 1946.

Myers, Albert E. "The Use of *Almah* in the Old Testament." *The Lutheran Quarterly* 7 (1955).

Myers, Philip Van Ness. *General History for Colleges and High Schools*. Boston: Ginn and Company, 1889.

Nash, Ronald. *Christianity and the Hellenistic World*. Grand Rapids: Zondervan, 1984.

Nash, Ronald H. *Faith and Reason*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988.

Nash, Ronald. *The Gospel and the Greeks*. Dallas: Probe, 1992.

Nash, Ronald H., ed. *Philosophy of Gordon Clark*. Philadelphia: The Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1968.

Nash, Ronald H. *World Views in Conflict*. Grand Rapids: Zondervan, 1992.

Nasir-i-Khurran. *Diary of a Journey Through Syria and Palestine in 1047 A.D.* London: n. p., 1893.

Neatby, T. Millar. *Confirming the Scriptures*. London: Marshall, Morgan and Scott, n.d. Vol. II. Quoted in Joseph P. Free, *Archaeology and Bible History*. Wheaton: Scripture Press, 1969.

Neill, Stephen. *The Interpretation of the New Testament*. London: Oxford University Press, 1964.

Nelson, Nina. *Your Guide to Lebanon*. London: Alvin Redman, Ltd., 1965.

Nettelhorst, R. P. "The Genealogy of Jesus." *Journal of the Evangelical Theological Society* 31, June 1988.

The New Bible Dictionary. Ed. by J. D. Douglas. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1962.

Newton, Benjamin Wills. *Babylon: Its Future History and Doom*. London: Wertheimer, Lea and Co., 1890

Nezikin, Seder. *The Babylonian Talmud*. Trans. by I. Epstein. London: The Soncino Press, 1935.

Ng, David, ed. *Sourcebook*. Philadelphia: Board of Christian Education,The United Presbyterian Church in the U.S.A., 1970.

Niebuhr, Reinhold, ed. *Marx and Engels on Religion*. New York: Schocken, 1964.

Nielsen, Eduard. *Oral Tradition*. London: SCM Press, 1954.

Nielsen, Kai. "Ethics Without God," *Does God Exist?* Ed. by J. P. Moreland and Kai Nielsen. Amherst: Prometheus Books, 1993.

Nielsen, Kai. *Philosophy and Atheism*. Buffalo, N.Y.: Prometheus Books, 1985.

Niessen, Richard, "The Virginity of the 'almah' in Isaiah 7:14." *Bibliotheca Sacra*. April-June 1972.

Nietzsche, Friedrich. *The Antichrist*. In *The Portable Nietzsche*. Trans. by Walter Kaufmann. New York: Viking Press, 1970.

Nietzsche, Friedrich. *Joyful Wisdom*. Trans. by Thomas Common. New York: Frederick Unger Publishing Company, 1971.

Nietzsche, Friedrich. *Thus Spoke Zarathustra*. Trans. by Walter Kaufmann. New York: The Modern Library, 1995.

Nineham, D. E. "Eyewitness Testimony and the Gospel Tradition," *The Journal of Theological Studies*. Vol. 11. October 1960.

Nix, William E. "1 Chronicles," "2 Chronicles," "Joshua." In *The Criswell Study Bible*, ed. by W. A. Criswell. Nashville: Thomas Nelson, 1979.

North, C. R. "Pentateuchal Criticism," *The Old Testament and Modern Study*. Ed. by H. H. Rowley. Oxford: Clarendon Press, 1951.

North, C. R. "Pentateuchal Criticism," *The Old Testament and Modern Study*. Ed. by H. H. Rowley. Oxford: Oxford University Press, 1967.

North, C. R. "Pentateuchal Criticism," *The Old Testament and Modern Study: A Generation of Discovery and Research*. Ed. by H. H. Rowley. Oxford: Oxford University, 1956.

Northrop, F. S. C. and Mason W. Gross. *Alfred North Whitehead: An Anthology*. New York: The Macmillan Company, 1953.

Nowell-Smith, Patrick. "Miracles," *New Essays in Philosophy Theology*. Ed. by Antony Flew and Alasdair MacIntyre. New York: Macmillan, 1955.

Oesterley, W. O. E. and Theodore H. Robinson. *Hebrew Religion: Its Origin and Developments*. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1935.

Ogden, Schubert M. *Christ Without Myth*. New York: Harper and Row Publishers, 1961.

Ogden, S. "Debate on Demythologizing," *Journal of Bible and Religion*. Vol. 27. January 1959.

Ogden, Schubert M. *Faith and Freedom: Toward a Theology of Liberation*. Nashville: Abingdon, 1979.

Ogden, Schubert M. *The Reality of God and Other Essays*. San Francisco: Harper and Row, 1977.

Ogden, Schubert M. "The Significance of Rudolf Bultmann for Contemporary Theology," *The Theology of Rudolf Bultmann*. Ed. by Charles Kegley. London: SCM Press, 1966.

O'Hair, Madalyn Murray. "What on Earth Is an Atheist?" New York: Arno, 1972. Quoted in Ravi Zacharias, *Can Man Live Without God?* Dallas: Word Publishing, 1994.

Olmstead, A. T. "History, Ancient World, and the Bible." *Journal of Near Eastern Studies*. January 1943.

Oman, Sir Charles. *On the Writing of History*. New York: Barnes and Noble, 1939.

Ordonez, Rose Marie. *I Was Blind But Now I See*. Colorado Springs, Colo.: International Students, n.d..

Origen. *Contra Celsum. English Contra Celsum*. Trans. by Henry Chadwick. London: Cambridge University Press, 1953.

Origen. *Contra Celsum. English Contra Celsum*. Trans. and with an introduction and notes by Henry Chadwick. New York: Cambridge University Press, 1965. Reprint, 1980. Quoted in Norman L. Geisler, *Baker's Encyclopedia of Christian Apologetics*. Grand Rapids: Baker Book House, 1998.

Orlinsky. Harry. *Ancient Israel*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1954.

Orr, James. *The Problem of the Old Testament*. New York: Charles Scribner's Sons, written 1905, printed 1917.

Orr, James. *The Resurrection of Jesus*. Quoted in Bernard Ramm, *Protestant Christian Evidences*. Chicago: Moody Press, 1957.

Orr, James. *The Virgin Birth of Christ*. New York: Charles Scribner's Sons, 1907.

Orr, James, John L. Nielson, and James Donalson, eds. *The International Standard Bible Encyclopedia*, Vol. I. Edinburgh: T. & T. Clark, 1867.

Orr, James, ed. *International Standard Bible Encyclopedia*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1960.

Osborne, Grant R. "Redaction Criticism and the Great Commission: A Case Study Toward a Biblical Understanding of Inerrancy." *Journal of the Evangelical Theological Society* 19. Spring 1976.

Owens, Joseph. *Cognition: an Epistemological Inquiry*. Houston: Center for Thomistic Studies, 1992.

Owens, Joseph. *An Elementary Christian Metaphysics*. Houston: Center for Thomistic Studies, 1963.

Pache, Rene. *Inspiration and Authority of Scripture*. Chicago: Moody, 1969.

Packer, J. I. *Knowing God*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1973.

Paine, Thomas. *Collected Writings*. Ed. by Eric Foner. New York: The Library of America, 1995.

Palau, Luis. *God Is Relevant*. New York: Doubleday, 1997.

Paley, William. *Natural Theology. God*. Ed. by Frederick Ferre. New York: The Bobbs-Merrill Company Inc., 1963.

Paley, William. *Natural Theology*. In *The Cosmological Arguments: A Spectrum of Opinion*. Ed. by Donald R. Burrill. Anchor Books edition. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1967.

Paley, William. *Natural Theology*. In *The Existence of God*. Ed. by John Hick. New York: The Macmillan Company, 1964.

Paley, William. *A View of the Evidences of Christianity*. 14th ed. London: S. Hamilton, Weybridge, 1811.

Palmer, Edwin, ed. *The Encyclopedia of Christianity*. Vol. 1. Delaware: National Foundation of Christian Education, 1964.

Palmer, Humphrey. *The Logic of Gospel Criticism*. London, Melbourne: Macmillan; New York: St. Martin's Press, 1968.

Pannenberg, Wolfhart. *Jesus—God and Man*. Trans. by L. L. Wilkins and D. A. Priche. Philadelphia: Westminster Press, 1968.

Pannenberg, Wolfhart. *Revelation as History*. Trans. by David Granskow. New York: Macmillan, 1968.

Parker, F. H. "A Realistic Appraisal of Knowledge," *Philosophy of Knowledge: Selected Readings*. Ed. by Roland Houde and Joseph P. Mullally. Chicago: J. B. Lippincott, 1960.

Parkin, Vincent. "Bultmann and Demythologizing," *The London Quarterly and Holborn Review*. Vol. 187. October 1962.

Pascal, Blaise. *The Provincial Letters, Pensees, Scientific Treatises*. In *Great Books of the Western World*, ed. Robert Maynard Hutchins. Trans. by W. F. Trotter. Chicago: The University of Chicago, Encyclopaedia Britannica, Inc., 1984.

Patai, Raphael. *The Kingdom of Jordan*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1958.

Patterson, Bob E. "The Influence of Form-Criticism on Christology," *Encounter*. Vol. 31. Winter, 1970.

Patzia, Arthus G. *The Making of the New Testament*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1995.

Payne, J. Barton. *Encyclopedia of Biblical Prophecy*. London: Hodder and Stoughton, 1973.

Payne, J. B. *An Outline of Hebrew History*. Grand Rapids: Baker Book House, 1954.

Payne, J. Barton. "The Plank Bridge: Inerrancy and the Biblical Autographs," *United Evangelical Action* 24. December 1965.

Payne, J. Barton. *The Theology of the Older Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 1962.

Payne, J. Barton. "The Validity of Numbers in Chronicles," *Bulletin of the Near East Archaeological Society*. New series. 11. 1978.

Peake, W. S. *Christianity, Its Nature and Its Truths*. London: Duckworth and Co., 1908.

Pedersen, J. "Die Auffassung vom Alten Testament." In *Zeitschrift fur die Alttestamentliche Wissenschaft*. Quoted in C. R. North, "Pentateuchal Criticism," in *The Old Testament and Modern Study: A Generation of Discovery and Research*. Ed. by H. H. Rowley. Oxford: Oxford University, 1956.

Pedersen, Johannes and Geoffrey Cumberlege. *Israel, Its Life and Culture*. Vols. 1 and 2. Trans. by Annie I. Fausboll. London: Oxford University Press, 1947.

Peet, T. Eric. *Egypt and the Old Testament*. Liverpool: Univ. Press of Liverpool, 1942.

Pelikan, Jaroslav. *Jesus Through the Centuries: His Place in the History of Culture*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1985.

Peritz, Ismar J. "Form Criticism as an Experiment," *Religion in Life* 10. Spring 1941.

Perrin, Norman. *The Promise of Bultmann*. In the series, The Promise of Theology, ed. by Martin E. Marty. New York: J. P. Lippincott Co., 1969.

Perrin, Norman. *What Is Redaction Criticism?* Philadelphia: Fortress Press, 1969.

Peru, Paul William. *Outline of Psychiatric Case-Study*. New York: Paul B. Hoeger, Inc. 1939.

Pesch, Rudolf. "Form Criticism," *Sacramentum Mundi*. Ed. by Karl Rahner. Vol. 2. New York: Herder and Herder, 1968.

Peters, F. E. *The Harvest of Hellenism*. New York: Simon and Schuster, 1971.

Pettinato, Giovanni, "The Royal Archives of Tell-Mardikh-Ebla," *The Biblical Archaeologist* 39, no. 2. May 1976.

Pfeiffer, Robert H. *Introduction to the Old Testament*. New York: Harper, 1941.

Pfeiffer, R. H. *Introduction to the Old Testament*. New York: Harper and Brothers Publishers, 1948.

Pfeiffer, Charles F. and Everett F. Harrison, ed. *The Wycliffe Bible Commentary*. Chicago: Moody Press, 1962.

Phillips, J. B. *When God Was a Man*. New York: Abingdon Press: 1955.

Phillips, Timothy R. and Dennis L. Okholm, eds. *Christian Apologetics in the Postmodern World*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1995.

Philo, Judaeus. *The Works of Philo*. Vol. 4. Trans. by F. H. Colson. Cambridge: Harvard University Press, 1935.

Pickering, Wilbur N. *The Identity of the New Testament Text*. Nashville: Thomas Nelson, 1977. Reprint, 1980.

Pinnock, Clark. *Biblical Revelation*. Chicago: Moody, 1971.

Pinnock, Clark. "The Case Against Form-Criticism," *Christianity Today*. Vol. 9. July 16, 1965.

Pinnock, Clark H. *Set Forth Your Case*. Nutley, N.J.: The Craig Press, 1967.

Piper, Otto A. "Myth in the New Testament," *Twentieth Century Encyclopedia of Religious*

Knowledge. Vol. 2. Ed. by Lefferts A. Loetscher. Grand Rapids: Baker Book House, 1955.
Piper, Otto. "The Origin of the Gospel Pattern," *Journal of Biblical Literature*. Vol. 78. June 1959.
Pittenger, W. Norman. "The Problem of the Historical Jesus," *Anglical Theological Review*. Vol. 36. April 1954.
Plantinga, Alvin C. *God, Freedom, and Evil*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1996.
Plantinga, Alvin C. "Methodological Naturalism?" *Origins & Design*. Winter, 1997.
Plato. *The Collected Dialogues of Plato*. Ed. by Edith Hamilton and Huntington Cairns. Princeton, N.J.: Princeton University, 1961.
Pliny the Elder. *Natural History*. Trans. by H. Rackham and W. H. S. Jones (from the Loeb Classical Library, ed. by T.E. Page). Cambridge: Harvard University Press, 1951.
Pliny the Younger. *Letters*. Trans. by W. Melmoth. Quoted in Norman L. Geisler, *Baker's Encyclopedia of Christian Apologetics*. Grand Rapids: Baker Book House, 1998.
Polkinghorne, John. *Science and Creation: The Search for Understanding*. Boston: New Science Library; New York: Random House, 1989, 22. Quoted in Alvin C. Plantinga, "Methodological Naturalism?" *Origins & Design*, 23, n. 22. Winter, 1997.
Powell, Robert. *Zen and Reality*. New York: Viking, 1975.
Price, Ira M. *The Monuments and the Old Testament*. 17th edition. Philadelphia: The Judson Press, 1925.
Price, Randall. *Secrets of the Dead Sea Scrolls*. Eugene, Ore.: Harvest House Publishers, 1996.
Pritchard, H. A. *Kant's Theory of Knowledge*. Oxford: Clarendon Press, 1909.
Pritchard, J. B., ed. *Ancient Near East Texts*. Quoted in Norman L. Geisler, *Baker's Encyclopedia of Christian Apologetics*. Grand Rapids: Baker Book House, 1998.
Purtill, Richard L. "Defining Miracles," *In Defense of Miracles*. Ed. by R. Douglas Geivett and Gary R. Habermas. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1997.
Rabast, Karlheinz, as quoted in Edward J. Young, *Genesis 3: A Devotional and Expository Study*. Carlisle, Pa.: The Banner of Truth Trust, 1966.
Rackl, Hans-Wolf. *Archaeology Underwater*. Trans. by Ronald J. Floyd. New York: Charles Scribner's Sons, 1968.
Radmacher, Earl. Personal conversation with Dr. Radmacher in June 1972.
Rahner, Karl, ed. *Sacramentum Mundi*. Vol. 2. New York: Herder and Herder, 1968.
Ramm, Bernard. "Can I Trust My Old Testament?" *The King's Business*. February 1949.
Ramm, Bernard. *Protestant Biblical Interpretation*. Rev. ed. Boston: Wilde, 1956.
Ramm, Bernard. *Protestant Christian Evidences*. Chicago: Moody Press, 1953.
Ramm, Bernard. *Protestant Christian Evidences*. Chicago: Moody Press, 1957.
Ramsay, Sir W. M. *The Bearing of Recent Discovery on the Trustworthiness of the New Testament*. London: Hodder and Stoughton, 1915.
Ramsay, W. M. *St. Paul the Traveller and the Roman Citizen*. Grand Rapids: Baker Book House, 1962.
Ramsey, F. P. "Facts and Propositions." In *Philosophical Papers*, ed. D. H. Mellor. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
Rashdall, Hastings. "The Theory of Good and Evil," *The Existence of God*. Ed. by John Hick, 144–52. New York: The Macmillan Company, 1964.
Rast, Walter E. *Tradition, History and the Old Testament*. Philadelphia: Fortress Press, 1972.
Raven, John Howard. *Old Testament Introduction*. New York: Fleming H. Revell Company, 1906. Revised, 1910.
Redlich, E. Basil. *Form Criticism*. Edinburgh: Thomas Nelson and Sons, Ltd., 1939.
Redlich, E. Basil. *The Student's Introduction to the Synoptic Gospels*. London: Longmans, Green and Co., 1936.
Reed, David A. *Jehovah's Witnesses Answered Verse by Verse*. Grand Rapids: Baker Book House, 1986.
Regis, L. M. *Epistemology*. Trans. by Imelda Choquette Byrne. New York: Macmillan, 1959.
Reichenbach, Bruce R. *The Cosmological Argument: A Reassessment*. Springfield, Ill.: Charles C. Thomas, 1972.
Reid, David R. "Unnaturally Unique." River Forest, Ill.: Devotions for Growing Christians.

[Online]. Available:[http://www.emmaus.edu/dfgc/unique.htm] [1 October 1998].
Reisner, G. A. and W. S. Smith. *A History of the Giza Necropolis,* Vol. 2. Cambridge: Harvard University Press, 1955.
Rescher, Nicholas. "Noumenal Causality." In *Kant's Theory of Knowledge*, ed. Beck, Lewis White. Dordrecht, Holland: D. Reidel, 1974.
Rhodes, Ron. *Reasoning from the Scriptures with the Jehovah's Witnesses*. Eugene, Ore.: Harvest House, 1993
Rice, John R. *Is Jesus God?* 4th rev. ed. Murfreesboro, Tenn.: Sword of the Lord, 1966.
Richardson, Alan. *The Bible in the Age of Science.* Philadelphia: The Westminster Press, 1961.
Ridderbos, Herman N. *Bultmann.* Trans. by David H. Freeman. Grand Rapids: Baker Book House, 1960.
Riddle, Donald Wayne. *Early Christian Life as Reflected in Its Literature*. New York: Willett, Clark and Company, 1936.
Rienecker, Fritz. *A Linguistic Key to the Greek New Testament.* Ed. by Cleon L. Rogers, Jr. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1980.
Riesenfeld, Harald. *The Gospel Tradition and Its Beginnings: A Study in the Limits of "Formgeschichte"*. London: A. R. Mowbray & Co. Limited, 1957.
Roberts, Alexander and James Donaldson, ed. *Ante-Nicene Christian Library: Translations of the Writings of the Fathers.* Vol. 1. Edinburgh: T & T Clark, 1867.
Robertson, A. T. *A New Short Grammar of the Greek Testament*. Part I. New York: Richard R. Smith, Inc., 1931.
Robertson, Archibald Thomas. *Word Pictures in the New Testament.* Vols. I-V. Nashville: Broadman Press, 1930.
Robertson, Archibald Thomas. *Word Pictures in the New Testament.* 5 vols. Nashville: Broadman Press, 1930. Reprint, New York: R. R. Smith, Inc., 1931.
Robinson, George Livingston. *The Sarcophagus of an Ancient Civilization.* New York: Macmillan Company, 1930.
Robinson, James M., ed. *The Nag Hamadi Library*. New York: Harper & Row Publishers, 1981.
Robinson, James M. *A New Quest of the Historical Jesus.* Naperville, Ill.: Alec R. Allenson, Inc., 1959.
Robinson, James M. "The Recent Debate on the New Quest," *Journal of Bible and Religion*. Vol. 30. July 1962.
Robinson, John A. T. *Redating the New Testament.* Philadelphia: Westminster, 1976.
Robinson, William Childs. *Our Lord.* Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1937.
Robinson, William Childs, ed. *Who Say Ye That I Am?* Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1949.
Rogers, Clement F. *The Case for Miracles.* London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1936.
Rogers, Cleon. "Unpublished Lecture Notes from Contemporary New Testament Issues in European Theology 232," Dallas Theological Seminary, Spring, 1979.
Rogers, Jack B. and Donald K. McKim. *The Authority and Interpretation of the Bible: An Historical Approach.* San Francisco: Harper and Row, 1979.
Rohde, Joachim. *Rediscovering the Teaching of the Evangelists.* Philadelphia: The Westminster Press, 1968.
Roper, Albert. *Did Jesus Rise from the Dead?* Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1965.
Ropes, James Hardy. *The Synoptic Gospels.* Cambridge: Harvard University Press, 1934.
Rorty, Richard. *Consequences of Pragmatism.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982.
Rosche, Theodore R. "The Words of Jesus and the Future of the 'Q' Hypothesis, Part III," *Journal of Biblical Review*. Vol. 79, September 1960.
Rosenau, Pauline Marie. *Post-Modernism and the Social Sciences: Insights, Inroads, Intrusions.* Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1992.
Ross, G. A. Johnston. *The Universality of Jesus.* New York: Fleming H. Revell, 1906.
Ross, Hugh. "Astronomical Evidences for a Personal, Transcendent God," *The Creation Hypothesis: Scientific Evidence for an Intelligent Designer*. Ed. by J.P. Moreland. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1994.

Ross, Hugh. *The Fingerprint of God: Recent Scientific Discoveries Reveal The Unmistakable Identity of the Creator*, 2nd ed. Orange, Calif.: Promise, 1991.
Ross, Hugh. "Science in the News," *Facts & Faith* 12, no. 2. Reasons To Believe, 1998.
Rosscup, James. Class Notes. La Mirada, Calif.: Talbot Theological Seminary, 1969.
Rowley, H. H. *The Growth of the Old Testament.* London: Hutchinson's University Library, Hutchinson House, 1950.
Rowley, H. H. *The Old Testament and Modern Study: A Generation of Discovery and Research.* Oxford: Oxford University, 1956.
Rowley, H. H. *Worship in Ancient Israel.* London: S.P.C.K., 1967.
Runia, Klaas. "The Modern Debate Around the Bible," *Christianity Today* 12, no. 20. July 5, 1968.
Russell, Bertrand. *Logic and Knowledge.* New York: The Macmillan Company, 1956.
Russell, Bertrand. *The Problems of Philosophy.* New York: Oxford University, 1959.
Russell, Bertrand. *Why I Am Not a Christian and Other Essays on Religion and Related Subjects.* Ed. by Paul Edwards. New York: Simon and Schuster, A Touchstone Book, 1957.
Ryle, J. C. *Expository Thoughts on the Gospels.* (St. Mark). New York: Robert Carter and Brothers, 1866.
Ryrie, Charles C. *Basic Theology*. Wheaton, Ill.: Victor Books, 1986.
Ryrie, Charles C. *The Ryrie Study Bible, NKJV.* Chicago: Moody Press, 1985.
Sagan, Carl. *Cosmos.* New York: Random House, 1980.
Sanday, William, ed. *Oxford Studies in the Synoptic Problem*. Oxford: at the Clarendon Press, 1911.
Sanders, C. *Introduction to Research in English Literary History.* New York: Macmillan Co., 1952.
Sanders, James A. "Biblical Criticism and the Bible as Canon," *Union Seminary Quarterly Review* 32. Spring and Summer, 1977.
Sarna, Nahum. *Understanding Genesis.* New York: McGraw-Hill Book Co., 1966.
Sartre, Jean-Paul. *Being and Nothingness*. Trans. by Hazel E. Barnes. New York: Gramercy Books, 1994.
Sayce, A. H. *Fresh Light from the Ancient Monuments.* London: The Religious Tract Society, 1895.
Sayce, A. H. *The "Higher Criticism" and the Verdict of the Monuments.* London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1895.
Sayce, A. H. *Monument Facts and Higher Critical Fancies.* London: The Religious Tract Society, 1904.
Schaeffer, Francis A. *The Complete Works of Francis A. Schaeffer: A Christian Worldview.* Vol. 1. Westchester, Ill.: Crossway, 1982.
Schaff, Philip. *History of the Christian Church,* Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1910.
Schaff, Philip. *History of the Christian Church,* reprint ed. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1962.
Schaff, Philip. *The Person of Christ.* New York: American Tract Society, 1913.
Schaff, Philip. *A Select Library of the Nicence and Ante-Nicene Fathers of the Christian Church.* Vol. 4. Grand Rapids: Eerdmans, 1956.
Schaff, Philip. *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church.* Vols. IV, X. New York: The Christian Literature Company, 1888.
Scheffrahn, Karl and Henry Kreyssler. *Jesus of Nazareth: Who Did He Claim to Be?* Dallas: Pat Booth, 1968.
Schmidt, K. L. *Der Rahman der Geschichte Jesus.* Berlin: Twowitzsch & Sohn, Limited, 1936.
Schonfield, Hugh. *According to the Hebrews.* London: Gerald Duckworth & Co., 1937.
Schonfield, H. J. *The Passover Plot: New Light on the History of Jesus.* New York: Bantam, 1967.
Schultz, Hermann. *Old Testament Theology.* Trans. from the fourth edition by H. A. Patterson. Edinburgh: T & T Clark, 1898.
Schultz, Thomas. *The Doctrine of the Person of Christ with an Emphasis upon the Hypostatic Union.* Unpublished dissertation. Dallas, Tex.: Dallas Theological Seminary, 1962.
Schwarz, Stephen. "Introduction—Philosophy." In *The Intellectuals Speak Out About God*, ed. Roy Abraham Varghese. Dallas: Lewis and Stanley Publishers, 1984.
Schwarz, Stephen. "Summary Statement." In *The Intellectuals Speak Out About God*, ed. by Roy

Abraham Varghese. Dallas: Lewis and Stanley Publishers, 1984.
Schweitzer, Albert. *Out of My Life and Thought.* Trans. by C. T. Campton. New York: Henry Holt and Company, 1949.
Schweitzer, Albert. *The Psychiatric Study of Jesus.* Trans. by Charles R. Joy. Boston: The Beacon Press, 1948.
Schweitzer, Albert. *The Quest of the Historical Jesus: A Critical Study of Its Progress from Reimarus to Wrede.* Trans. by W. Montgomery. New York: Macmillan, 1960.
Scott, Ernest Findlay. *The Literature of the New Testament.* Morningside Heights, N. Y.: Columbia University Press, 1936.
Scott, Ernest Findlay. *The Validity of the Gospel Record.* New York: Charles Scribner's Sons, 1938.
Scott, Martin J. *Jesus as Men Saw Him.* New York: P. J. Kennedy and Sons, 1940.
Scott, Sir Walter. *The Monastery.* Boston: Houghton Mifflin Co., 1913.
Scotus, John Duns. *Philosophical Writings.* Trans. by Allan Wolter. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1962.
Scroggs, Robin. "Beyond Criticism to Encounter: The Bible in the Post-Critical Age," *Chicago Theological Seminary Register* 68. Fall, 1978.
Segal, M. H. *Grammar of Mishnaic Hebrew.* Oxford: Clarendon Press, 1927.
Segal, M. H. *The Pentateuch—Its Composition and Its Authorship and Other Biblical Studies.* Jerusalem: Magnes Press, Hebrew University, 1967.
Selleck, W. S. *The New Appreciation of the Bible.* Chicago: University of Chicago Press, 1906.
Seneca, Lucius Annaeus, *Letters from a Stoic: Epistulae morales ad Lucilium [by] Seneca.* Selected and Trans. [from the Latin], with an introduction, by Robin Campbell. Harmondsworth, England: Penguin, 1969.
Sheldrake, Robert. "Modern Bio-Chemistry and the Collapse of Mechanism," *The Intellectuals Speak Out About God.* Ed. by Roy Abraham Varghese. Dallas: Lewis and Stanley Publishers, 1984.
Sherwin-White, A. N. *Roman Society and Roman Law in the New Testament.* Oxford: Clarendon Press, 1963.
Sherwin-White, A. N. *Roman Society and Roman Law in the New Testament*, reprint edition. Grand Rapids: Baker Book House, 1978.
Siculus, Diodorus. *Bibliotheca Historica.* Trans. by Francis R. Walton, C. H. Oldfather, C. L. Sherman, C. Bradford Welles, Russel M. Greer (from the Loeb Classical Library, ed. by T. E. Page). Cambridge: Harvard University Press, 1957.
Sider, Ronald. "A Case for Easter," *HIS Magazine.* April 1972.
Sider, Ronald. "The Historian, The Miraculous and Post-Newtonian Man," *Scottish Journal of Theology.* Vol. 25. No. 3. August 1972.
Simon, Herbert. "A Mechanism for Social Selection and Successful Altruism." Quoted in Alvin C. Plantinga, "Methodological Naturalism," *Origins & Design.* Winter, 1997.
Simpson, C. A. *The Early Tradition of Israel.* Oxford: Basil Blackwell, 1948.
Simpson, Carnegie P. *The Fact of Christ.* Sixth edition, n.p., n.d.
Simpson, George Gaylord. "The Meaning of Evolution." Quoted in Alvin C. Plantinga, "Methodological Naturalism," *Origins & Design.* Winter, 1997.
Sire, James W. "On Being a Fool for Christ and an Idiot for Nobody: Logocentricity and Postmodernity," *Christian Apologetics in the Postmodern World.* Ed. by Timothy R. Phillips and Dennis L. Okholm. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1995.
Sivan, Gabriel. *The Bible and Civilization.* Jerusalem: Keter Publishing House Jerusalem, Ltd., 1973.
Skilton, John. "The Transmission of the Scriptures," *Infallible Word.* Ed. by Ned B. Stonehouse and Paul Wooley. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1946.
Skinner, John. A *Critical and Exegetical Commentary on Genesis.* Edinburgh: T & T Clark, 1930.
Smalley, Stephen S. "Redaction Criticism," *New Testament Interpretation.* Grand Rapids: Eerdmans, 1977.
Smedley, C. Donald. "The Theological Shift of Method and Perspective in Contemporary Biblical Criticism." Th.M. research project, Dallas Theological Seminary, 1980.

Smith, Charles W. F. "Is Jesus Dispensable?" *Anglican Theological Review*. Vol. 44. July 1962.
Smith, George. *The Book of Prophecy*. London: Longmain, Green, Reader, and Dyer, 1865.
Smith, Huston. *The World's Religions*. San Francisco: Harper Collins Publishers, 1991.
Smith, John E. "The Rationality of Belief in God," *The Intellectuals Speak Out About God*. Ed. by Roy Abraham Varghese. Dallas: Lewis and Stanley Publishers, 1984.
Smith, R. W. *The Prophets of Israel*. n.p., 1895.
Smith, W. Robertson. *Lectures on the Religion of the Semites*. London: Adam and Charles Black, 1907.
Smith, Wilbur M. *A Great Certainty in This Hour of World Crises*. Wheaton, Ill.: Van Kampen Press, 1951.
Smith, Wilbur M. *Have You Considered Him?* Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1970.
Smith, Wilbur M. *The Incomparable Book*. Minneapolis, Minn.: Beacon Publications, 1961.
Smith, Wilbur M. "The Indisputable Fact of the Empty Tomb." *Moody Monthly*, May 1971.
Smith, Wilbur M. "Scientists and the Resurrection," *Christianity Today*. April 15, 1957.
Smith, Wilbur. *Therefore Stand*. Grand Rapids: Baker Book House, 1945.
Smith, Wilbur M. *Therefore Stand: Christian Apologetics*. Grand Rapids: Baker Book House, 1965.
Smith, William, ed. *Dictionary of Greek and Roman Antiquitie*, rev. ed. London: James Walton and John Murray, 1870.
Snyder, Phil L., ed., *Detachment and the Writing of History*. Westport, Conn.: Greenwood, 1972.
Soulen, Richard N. *Handbook of Biblical Criticism*. Atlanta: John Knox Press, 1976.
Sparrow-Simpson, W. J. "Resurrection and Christ," *A Dictionary of Christ and the Gospels*. Vol. 2. Ed. By James Hastings. Edinburgh: T. & T. Clark, 1908.
Sparrow-Simpson, W. J. *The Resurrection and the Christian Faith*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1968. Reprinted from 1911 edition of Langsmans Green, and Co., published under the title, *The Resurrection and Modern Thought*.
Spinoza, Benedict. *A Theologico-Political Treatise*. Trans. by R. H. M. Elwes. New York: Dover Publications, 1951.
Spivey, Robert A. and D. Moody Smith, Jr. *Anatomy of the New Testament*. London: The Macmillan Company-Collier Macmillan Limited, 1969.
Sproul, R. C. *Essential Truths of the Christian Faith*. Wheaton, Ill: Tyndale House Publishers, 1992.
Sproul, R. C. "The Internal Testimony of the Holy Spirit," *Inerrancy*. Ed. by Norman L. Geisler. Grand Rapids: Zondervan, 1980.
Sproul, R. C. *Not A Chance: The Myth of Chance in Modern Science and Cosmology*. Grand Rapids: Baker, 1994.
Sproul, R. C. *Reason To Believe*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, Lamplighter Books, 1982.
Sproul, R. C., John Gerstner, and Arthur Lindsley. *Classical Apologetics*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1984.
Spurr, Frederick C. *Jesus Is God*. London: A. H. Stockwell & Co., 1899.
Stallman, Martin. "Contemporary Interpretation of the Gospels as a Challenge to Preaching and Religious Education," *The Theology of Rudolf Bultmann*. Ed. by Charles Kegley. London: SCM Press, 1966.
Stanton, G. N. *Jesus of Nazareth in New Testament Preaching*. London: Cambridge University Press, 1974.
Stanton, Vincent Henry. *The Gospels as Historical Documents*. Vol. 2. Cambridge: at the University Press, 1909.
Stauffer, Ethelbert. *Jesus and His Story*. Trans. by Richard and Clara Winston. New York: Alfred A. Knopf, 1960.
Stearns, M. B. "Biblical Archaeology and the Higher Critics," *Bibliotheca Sacra* 96, no. 383. July 1939.
Steele, Francis. "Lipit-Ishtar Law Code," *American Journal of Archaeology* 51, no. 2. April-June 1947.
Stein, Gordon. *An Anthology of Atheism and Rationalism*. Amherst: Prometheus Books, 1980.
Stein, Robert. H. "Jesus Christ," *Evangelical Dictionary of Theology*. Ed. by Walter Elwell.

Grand Rapids: Baker Book House, 1984.
Stein, Robert H. *Jesus the Messiah: A Survey of the Life of Christ*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1996.
Stein, Robert H. *The Method and Message of Jesus' Teachings*. Philadelphia: Westminster, 1978.
Stein, Robert H. "The Redaktionsgeschichtliche Investigation of a Markan Seam," *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 61, 1970.
Stein, Robert M. "What Is Redaktiongeschichte?" *Journal of Biblical Literature*. Vol. 88, 1969.
Stenning, J. F., ed. *The Targum of Isaiah*. London: Clarendon Press, 1949.
Stern, Fritz, ed. *The Varieties of History: From Voltaire to the Present*. New York: Vintage Books, 1973.
Stevenson, Herbert F. *Titles of the Triune God*. Westwood, N.J.: Fleming H. Revell, 1956.
Stewart, Herbert. *The Stronghold of Prophecy*. London: Marshall, Morgan and Scott Publications, Ltd., 1941.
Stokes, Sir George. *International Standard Bible Encyclopedia*. Grand Rapids: Eerdmans, 1939.
Stonehouse, Ned B. "The Authority of the New Testament," *The Infallible Word*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1946.
Stonehouse, Ned B. *Origins of the Synoptic Gospels*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1963.
Stonehouse, Ned B. and Paul Wooley, eds. *The Infallible Word*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1946.
Stoner, Peter W. *Science Speaks*. Chicago: Moody Press, 1963.
Stott, John R. W. *Basic Christianity*. 2nd ed. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1971.
Strabo. *The Geography of Strabo*, Vol. 8. English translation by Horace Leonard Jones. New York: Putnam's, 1932.
Straton, Hillyer H. "I Believe: Our Lord's Resurrection," *Christianity Today*. March 31, 1968.
Strauss, David Friedrich. *The Life of Jesus for the People*, 2d ed. Vol. I. London: Williams and Norgate, 1879.
Streeter, Brunett Hillman. *The Four Gospels*. London: Macmillan and Co. Fifth Impression, 1936.
Strobel, Lee. *The Case for Christ*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1998.
Strong's Exhaustive Concordance of the Bible. New York: Abingdon-Cokesbury Press, 1944.
Strout, Cushing. *The Pragmatic Revolt in American History: Carl Becker and Charles Beard*. Quoted in David Hackett Fischer, *Historians' Fallacies: Toward a Logic of Historical Thought*. New York: Harper Torchbooks, 1970.
Stuart, Douglas. *Old Testament Exegesis*. Philadelphia: The Westminster Press, 1984.
Suetonius. *The Twelve Caesars*. Trans. by Robert Graves. Revised by Michael Grant. New York: Viking Penguin, Inc., 1979.
Sullivan, James Bacon. "An Examination of First Principles in Thought and Being in the Light of Aristotle and Aquinas." Ph.D. dissertation, Catholic University of America. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1939.
Sullivan, J. W. N. *The Limitations of Science*. New York: Mentor Books, 1963.
Suzuki, D. T. *The Awakening of Zen*. Boulder: Prajna, 1980.
Suzuki, D. T. *Essays in Zen Buddhism: First Series*. New York: Grove Press, 1961.
Suzuki, D. T. *Essays in Zen Buddhism: Second Series*. New York: Samuel Weiser, 1970.
Suzuki, D. T. *Essays in Zen Buddhism: Third Series*. New York: Samuel Weiser, 1970.
Suzuki, D. T. *Introduction to Zen Buddhism*. n.p.: Causeway Books, 1974.
Suzuki, D. T. *Living by Zen*. New York: Samuel Weiser, 1972.
Suzuki, D. T. *Manual of Zen Buddhism*. New York: Grove Press, Inc., 1960.
Suzuki, D. T. *Mysticism: Christian and Buddhist*. New York: Harper & Brothers, 1957.
Suzuki, D. T. *Outlines of Mahayana Buddhism*. New York: Schocken, 1963.
Suzuki, D. T. *Studies in Zen*. New York: Delta, 1955.
Suzuki, D. T. *What Is Zen?* New York: Harper & Row, 1972.
Suzuki, D. T. *Zen Buddhism*. Ed. by William Barrett. Garden City: Doubleday, Anchor Books, 1956.
Swete, Henry Barclay. *The Gospel According to St. Mark*. London: Macmillan and Co., 1898.

Swinburne, Richard. *The Existence of God?* New York: Oxford University Press, 1979.

Swinburne, Richard. *Is There a God?* New York: Oxford University Press, 1996.

Tacitus. *Annals.* In *Great Books of the Western World*, ed. by Robert Maynard Hutchins. Vol. 15, *The Annals and The Histories* by Cornelius Tacitus. Chicago: William Benton, 1952.

Talmage, James E. *A Study of the Articles of Faith*, 13th ed. Salt Lake City: The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, 1924, 466. Quoted in Norman L. Geisler and William D. Watkins, *Worlds Apart*. Grand Rapids: Baker Book House, 1989, 232, n. 48.

Tan, Paul Lee. *A Pictorial Guide to Bible Prophecy*. Hong Kong: Nordica International, 1991.

Tanner, Jerald and Sandra Tanner. *The Changing World of Mormonism*. Chicago: Moody Press, 1980, 1981.

Tarnas, Richard. *The Passion of the Western Mind: Understanding the Ideas That Have Shaped Our World View*. New York: Ballantine Books, 1991.

Taylor, R. O. P. *The Ground Work of the Gospels*. Oxford: B. Blackwall, 1946.

Taylor, Richard. "Metaphysics and God," *The Cosomological Arguments: A Spectrum of Opinion*. Ed. by Donald R. Burrill. Anchor Books edition. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1967.

Taylor, Vincent. *The Formation of the Gospel Tradition*, 2d ed. London: Macmillan and Co., Limited, 1935.

Taylor, Vincent. *The Gospels, A Short Introduction*. Fifth edition. London: The Epworth Press, 1945.

Taylor, Vincent. "Modern Issues in Biblical Studies," *The Expository Times*. Vol. 71. December 1959.

Taylor, Vincent. "Second Thoughts—Formgeschichte," *The Expository Times*. Vol. 75. September 1964.

Taylor, Vincent. "State of New Testament Studies Today," *London Quarterly and Holborn Review*. Vol. 183. April 1958.

Taylor, W. S. "Memory and Gospel Tradition." *Theology Today* 15. January 1959.

Ten Scientists Look at Life. Westchester, Ill.: Good News, n.d.

Tenney, Merrill C. *The Genius of the Gospels*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1951.

Tenney, Merrill C. "The Gospel According to John," *The Expositor's Bible Commentary* series. Gen. ed., Frank E. Gaebelein. Grand Rapids: Zondervan, 1981.

Tenney, Merrill C. *John: The Gospel of Belief*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1948.

Tenney, Merrill C. *The Reality of the Resurrection*. Chicago: Moody Press, 1963.

Tenney, Merrill C. "Reversals of New Testament Criticism," *Revelation and the Bible*. Ed. by Carl F. H. Henry. Grand Rapids: Baker Book House, 1969.

Tenney, Merrill C., ed. *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*. Vol. 5. Grand Rapids: Zondervan, 1976.

Tertullian. "Writings of Quintus Sept. Flor. Tertullian," *Ante-Nicene Christian Library: Translations of the Writings of the Fathers*. Ed. by Alexander Roberts and James Donaldson. Vol. XI. Edinburgh: T & T Clark, 1867.

Thaxton, Charles. "A New Design Argument," *Cosmic Pursuit* 1, no. 2. Spring, 1998.

Thiele, E. R. "The Chronology of the Kings of Judah and Israel," *Journal of Near Eastern Studies*. Vol. 3. July 1944.

Thiessen, Henry Clarence. *Introduction to the New Testament*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1943.

Thomas, Robert L., ed. *New American Standard Exhaustive Concordance of the Bible*. Nashville: Holman, 1981.

Thomas, Robert L. and Stanley N. Gundry. *The NIV Harmony of the Gospels*. San Francisco: Harper San Francisco, 1988.

Thomas, W. H. Griffith. *Christianity Is Christ*. Chicago: Moody Press, 1965.

Thomas, W. H. Griffith. *Christianity's Christ*. Grand Rapids: Zondervan, n.d.

Thorburn, Thomas James. *The Resurrection Narratives and Modern Criticism*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., Ltd., 1910.

Throckmorton, Burton H. Jr. *The New Testament and Mythology*. Philadelphia: The Westminster Press, 1949.

Tillich, Paul. *Dynamics of Faith.* New York: Harper & Row, Harper Torchbooks, 1957.
Toon, Peter. *Our Triune God.* Wheaton, Ill.: BridgePoint Books, 1996.
Torrey, Charles C. *The Composition and Historical Value of Ezra-Nehemiah.* Giessen, Germany: J. Ricker'sche Buchhandlung, 1896.
Torrey, R. A. *The Higher Criticism and the New Theology.* Montrose: Montrose Christian Literature Society, 1911.
Toynbee, Arnold. *Study of History.* Vol. 6. London: Oxford University Press, 1947.
Troeltsch, Ernst. "Historiography," *Encyclopedia of Religion and Ethics.* Ed. by James Hastings. Vol. VI. New York: Charles Scribner's Sons, 1955.
Trueblood, David Elton. *Philosophy of Religion.* New York: Harper & Brothers, 1957.
Tucker, Gene M. *Form Criticism and the Old Testament.* Philadelphia: Fortress Press, 1971.
Tucker, T. G. *Life in the Roman World of Nero and St.Paul.* New York: The Macmillan Company, 1910.
Turner, Steve. "Creed," *Up to Date.* London: Hodder and Stroughton. Quoted in Ravi Zacharias, *Can Man Live Without God?* Dallas: Word Publishing, 1994.
Unger, Merrill F. "Archaeological Discoveries," *Bibliotheca Sacra.* Vol. 112. January 1955.
Unger, Merrill F. "Archaeological Discoveries and Their Bearing on Old Testament." *Bibliotheca Sacra.* Vol. 112. April 1955.
Unger, Merrill F. *Archaeology and the New Testament.* Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1962.
Unger, Merrill. F. *Archaeology and the Old Testament.* Grand Rapids: Zondervan Publishing Co., 1954.
Unger, Merrill F. *Introductory Guide to the Old Testament.* Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1956.
Unger, Merrill F. *The New Unger's Bible Dictionary.* Rev. ed. edited by R. K. Harrison. Chicago: Moody Press, 1988.
Unger, Merrill F. *Unger's Bible Dictionary.* Revised edition. Chicago: Moody Press, 1966.
Unger, Merrill F. *Unger's Bible Dictionary.* Chicago: Moody Press, 1971.
The Upanishads: Katha, Isa, Kena, Mundaka, Svetasvatara, Prasna, Mandukya, Aitareya, Brihadaranyaka, Taittiriya, and Chhandogya. Trans. by Swami Nikhilananda. New York: Bell Publishing Company, 1963.
The Upanishads: Svetasvatara, Prasna, and Mandukya with Gaudapada s Karika. Vol. 2. Trans. by Swami Nikhilananda. New York: Harper & Brothers, 1952.
Urquhart, John. *The Wonders of Prophecy.* New York: C. C. Cook, n.d.
Van Inwagen, Peter. *Metaphysics.* Boulder, Colo.: Westview, 1993.
Van Til, C. Class notes on Apologetics, 1953.
Van Til, C. *The Intellectual Challenge of the Gospel.* London: Tyndale Press, 1950.
Vardaman, E. Jerry. "The Gospel of Mark and 'The Scrolls,'" *Christianity Today.* Vol. 17. September 28, 1973.
Vardaman, E. J. and James Leo Garrett, eds. *The Teacher's Yoke.* Waco, Tex.: Baylor University Press, 1964.
Varghese, Roy Abraham, ed. *The Intellectuals Speak Out About God.* Dallas: Lewis and Stanley Publishers, 1984.
Veith, Gene Edward. *Postmodern Times: A Christian Guide to Contemporary Thought and Culture.* Wheaton, Ill.: Crossway Books, 1994.
Vincent, Marvin R. *Word Studies in the New Testament.* 4 vols. New York: Charles Scribner's Sons, 1924.
Vitz, Paul C. "Modern Psychology and the Turn to Belief in God" *The Intellectuals Speak Out About God.* Ed. by Roy Abraham Varghese. Dallas: Lewis and Stanley Publishers, 1984.
Vokes, F. E. "The Context of Life—*Sitz im Leben*," *Church Quarterly Review.* Vol. 153. July 5, 1952.
Von Rad, Gerhard. *Genesis.* Trans. by John H. Marks (in *The Old Testament Library.* G. Ernest Wright, *et. al.*, eds. Philadelphia: The Westminster Press, 1961.
Von Rad, G. *Old Testament Theology. 2 Vols.* Edinburgh and London: Oliver and Boyd, Ltd, English edition published 1962.
Von Rad, Gerhard. *The Problem of the Hexateuch and Other Essays.* London: Oliver and Boyd, 1966.

Vos, Geerhardus. *Biblical Theology: Old and New Testament.* Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1948.
Vos, Geerhardus. *The Mosaic Origin of the Pentateuchal Codes.* London: Hodder and Stoughton, 1886.
Vos, Howard F., ed. *Can I Trust the Bible?* Chicago: Moody Press, 1963.
Vos, Howard F. *Fulfilled Prophecy in Isaiah, Jeremiah, and Ezekiel.* Unpublished doctoral dissertation, Dallas Theological Seminary, 1950.
Vos, Howard F. *Genesis and Archaeology.* Chicago: Moody Press, 1963.
Vos, Howard, ed. *An Introduction to Bible Archaeology.* Chicago: Moody, 1959.
Vos, Johannes G. "Bible," *The Encyclopedia of Christianity.* Ed. by Edwin Palmer. Vol. 1. Delaware: National Foundation of Christian Education, 1964.
Walker, Rollin. *A Study of Genesis and Exodus.* Quoted in Oswald T. Allis, *The Five Books of Moses,* rev. Philadelphia: The Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1969.
Wallace, Daniel B. *Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament.* Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1996.
Wallace, H. C. "Miracle as a Literary Device," *The Modern Churchman.* Vol. 4. April 27, 1961.
Walsh, W. H. *An Introduction to Philosophy of History.* Key Texts, Classic Studies in the History of Ideas. Bristol, England: Thoemmes Press, 1992.
Waltke, Bruce K. "A Critical Reappraisal of the Literary Analytical Approach," Unpublished paper, Dallas Theological Seminary, 1975.
Walvoord, John F. *Jesus Christ Our Lord.* Chicago: Moody Press, 1969.
Walvoord, John F. and Roy B. Zuck., eds. *The Bible Knowledge Commentary of the New Testament.* Wheaton, Ill.: Scripture Press Publications, Inc., 1985.
Walvoord, John F., and Roy B. Zuck, eds. *The Bible Knowledge Commentary: Old Testament.* Wheaton, Ill.: Victor Books, 1985.
Ward, Philip. *Touring Lebanon.* London: n.p., 1971.
Warfield, B. B. *The Inspiration and Authority of the Bible.* Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1948.
Warfield, Benjamin B. "Introductory Note" in *Apologetics,* vol. 1: *Fundamental Apologetics.* By Francis R. Beattie. Richmond, Va.: Presbyterian Committee of Publication, 1903.
Warfield, Benjamin. "The Resurrection of Christ an Historical Fact, Evinced by Eyewitnesses." Quoted in Wilbur M. Smith, *Therefore Stand: Christian Apologetics.* Grand Rapids: Baker Book House, 1965.
Wedel, T. O. "Bultmann and Next Sunday's Sermon," *Anglican Theological Review.* Vol. 39. January 1957.
Weinfeld, Moshe. *Deuteronomy and The Deuteronomic School.* Oxford: Oxford University Press, 1972.
Weiss, Johannes. *Earliest Christianity.* Trans. by Frederick C. Grant. New York: Harper and Brothers, 1959.
Wellhausen, Julius. *Die Composition des Hexateuchs.* Third Edition. Berlin, 1899.
Wellhausen, J. *Prolegomena to the History of Israel.* Trans. by Black and Menzies. Edinburgh: Adam and Charles Black, 1885. Originally published in 1878 under the title *History of Israel.*
Wellhausen, J. *Sketch of the History of Israel and Judah.* London and Edinburgh: Adam and Charles Black, 1891.
Wells, H. G. *Outline of History.* Garden City, N.Y.: Garden City, 1931.
Wenham, Gordon J., "Bethulah, a Girl of Marriageable Age," *Vetus Testamentum* 22:3. July 1972.
Wenham, John. *Christ and the Bible.* Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1972.
Wenham, John W. "Christ's View of Scripture" *Inerrancy.* Ed. by Norman L. Geisler. Grand Rapids: Zondervan, 1980.
Westcott, B. F. *Gospel of the Resurrection.* London: Macmillan and Co., 1868.
Westcott, Brooke Foss. *Introduction to the Study of the Gospels.* London: SCM Press Ltd., 1951.
Westermann, Claus. *Genesis 1–11: A Commentary.* Trans. by John J. Scullion. Minneapolis: Augsburg, 1984.

Westermann, Claus. *Handbook to the Old Testament*. Trans. by Robert H. Boyd. Minneapolis: Augsburg, 1967.

Westphal, Merald. "The Historian and the Believer," *Religious Studies*. Vol. 2, No. 2, 1967.

Whedon, D. D. *Commentary of the Gospels Matthew–Mark*. Vol. 9. New York: Hunt and Eaton, 1888.

White, W., Jr. "Talmud," *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*. Gen. ed., Merrill C. Tenney. Vol. 5. Grand Rapids: Zondervan, 1976.

Whitehead, Alfred North. *Process and Reality: an Essay in Cosmology*. Ed. by David Ray Griffin and Donald W. Sherburne. New York: The Free Press, 1978.

Whitehead, Alfred North. *Religion in the Making*. In *Alfred North Whitehead: An Anthology*. Selected by F. S. C. Northrop and Mason W. Gross. New York: The Macmillan Company, 1953.

Whitelaw, Thomas. *Old Testament Critics*. London: Kegan, Paul, Trench, Trubner & Co., Ltd., 1903.

Whitworth, John F. *Legal and Historical Proof of the Resurrection of the Dead*. Harnsburg: Publishing House of the United Evangelical Church, 1912.

Wickramasingha, Chandra. "Science and the Divine Origin of Life," *The Intellectuals Speak Out About God*. Ed. by Roy Abraham Varghese. Dallas: Lewis and Stanley Publishers, 1984.

Wight, Fred H. *Highlights of Archaeology in Bible Lands*. Chicago: Moody Press, 1955.

Wikenhauser, Alfred. *New Testament Introduction*. Trans. by Joseph Cunningham. Freiburg, West Germany: Herder and Herder, 1958.

Wilhelmsen, Frederick. D. *Man's Knowledge of Reality: An Introduction to Thomistic Epistemology*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1956.

Wilkins, Michael J., and J. P. Moreland, eds. *Jesus Under Fire: Modern Scholarship Reinvents the Historical Jesus*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1995.

Willard, Dallas. "The Three-Stage Argument for the Existence of God," *Does God Exist?* J. P. Moreland and Kai Nielsen. Amherst: Prometheus Books, 1993.

Willoughby, Harold R., ed. *The Study of the Bible Today and Tomorrow*. Chicago: University of Chicago Press, 1947.

Wilson, Joseph D. *Did Daniel Write Daniel?* New York: Charles C. Cook, n.d.

Wilson, Robert Dick. "The Meaning of 'Almah' (A.V. "Virgin") in Isaiah VII.14," *Princeton Theological Review* 24. 1926.

Wilson, Robert Dick. *A Scientific Investigation of the Old Testament*. London: Marshall Brothers Limited, 1926.

Wilson, Robert Dick. *A Scientific Investigation of the Old Testament*. Chicago: Moody Press, 1959.

Wilson, R. D. *Studies in the Book of Daniel* (Series II). New York: Fleming H. Revell Company, 1938.

Wilson, Robert Dick. *Which Bible?* ed. by David Otis Fuller. n.p., n.d..

Wilson, Robert M. *The Gnostic Problem*. London: A. R. Mowbray & Co., Limited, 1958.

Wink, Walter. *The Bible in Human Transformation*. Philadelphia: Fortress Press, 1973.

Wiseman, Donald F. "Archaeological Confirmation of the Old Testament," *Revelation and the Bible*. Ed. by Carl Henry. Grand Rapids: Baker Book House, 1969.

Wiseman, D. J., ed. *Peoples of the Old Testament*. London: Oxford Press, 1973.

Witherington, B., III. "The Birth of Jesus," *Dictionary of Jesus and the Gospels*. Ed. by Joel B. Green and Scot McKnight. Downers Grove, Ill: InterVarsity Press, 1992.

Witmer, John A. "The Biblical Evidence for the Verbal-Plenary Inspiration of the Bible," *Bibliotheca Sacra* 121, no. 483. 1964.

Wittgenstein, Ludwig. *The Blue and Brown Books*. New York: Harper & Brothers, 1958.

Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. London:Routledge & Kegan Paul, 1961.

Wolff, Richard. *The Son of Man, Is Jesus Christ Unique?* Lincoln, Nebr.: Back to the Bible Broadcast, 1960.

Wood, Bryant G. "Did the Israelites Conquer Jericho?" *Biblical Archaeology Review*. March/April 1990.

Woodward, Kenneth L. "2000 Years of Jesus," *Newsweek*. March 29, 1999.

Woudstra, Marten H. "The Tabernacle in Biblical-Theological Perspective," *New Perspectives on the Old Testament*. Ed. by J. Barton Payne. Waco, Tex.: Word Books, 1970.

Wouk, Herman. *This Is My God*. New York: Doubleday and Co., 1959.

Wrede, W. *Paul*. Trans. by Edward Lummis. London: Elsom and Co., 1907.

Wright, G. Ernest. "Biblical Archaeology Today," *New Directions in Biblical Archaeology*. Ed. by David N. Freedman and J. C. Greenfield. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1969.

Wright, G. E. "Archaeology and Old Testament Studies," *Journal of Biblical Literature*. December 1958.

Wright, G. E. *The Bible and the Ancient Near East*. New York: Doubleday & Co., 1961.

Wright, G. E. *Biblical Archaeology*. Philadelphia: Westminster Press, 1957.

Wright, G. E. *God Who Acts*. London: SCM Press, Ltd., 1958.

Wright, G. E. *The Old Testament Against its Environment*. Chicago: Henry Regnery Co., 1950.

Wright, G. E. "The Present State of Biblical Archaeology," *The Study of the Bible Today and Tomorrow*. Ed. by Harold R. Willoughby. Chicago: University of Chicago Press, 1947.

Wright, G. E. "The Terminology of Old Testament Religion and Its Significance," *Journal of Near Eastern Studies*. October 1942.

Wright, G. E. "Two Misunderstood Items in the Exodus Conquest Cycle," *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*. No. 86. April 1942.

Wright, G. E., ed. *The Bible and the Ancient Near East*. New York: Doubleday & Company, 1961.

Wright, Thomas. *Early Travels in Palestine*. London: Henry G. Bohn, 1848.

Wurthwein, E. *The Text of the Old Testament: An Introduction to the Biblia Hebraica*. Trans. by Erroll F. Rhodes. Grand Rapids: Eerdmans, 1979.

Xenophon. *The Anabasis of Cyrus*. Trans. by Carleton L. Brownson (from the Loeb Classical Library, ed. by T. E. Page). Cambridge: Harvard University Press, 1950.

Yahuda, Abraham S. *The Language of the Pentateuch in Its Relation to Egyptian*. New York: Oxford, 1933.

Yamauchi, Edwin. "Easter—Myth, Hallucination or History," *Christianity Today*. 2 parts: March 29, 1974; April 15, 1974.

Yamauchi, Edwin. "Jesus Outside the New Testament: What Is the Evidence?" *Jesus Under Fire: Modern Scholarship Reinvents the Historical Jesus*. Ed. by Michael J. Wilkins and J. P. Moreland. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1995.

Yamauchi, Edwin. *Pre-Christian Gnosticism*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1973.

Yamauchi, Edwin M. "Stones, Scripts, and Scholars," *Christianity Today*. Vol. 13, No. 10. February 14, 1969.

Yamauchi, Edwin M. *The Stones and the Scriptures*. Philadelphia: J. B. Lippincott Company, 1972.

Yancey, Philip. *The Jesus I Never Knew*. Grand Rapids: Zondervan, 1995.

Yaron, Reunen. *The Laws of Eshnunna*. Jerusalem: Magnes Press, 1969.

Yockey, Hubert P. "Journal of Theoretical Biology." Quoted in Charles Thaxton, "A New Design Argument," *Cosmic Pursuit* 1, no. 2. Spring, 1998.

Yohn, Rick. *What Every Christian Should Know About Prophecy*. Eugene, Ore.: Harvest House Publishers, 1990.

Young. E. J. *An Introduction to the Old Testament*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 1949.

Young. E. J. *An Introduction to the Old Testament*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1956.

Young, E. J. *Thy Word Is Truth*. Grand Rapids: Eerdmans, 1957.

Young, Edward J. "The Authority of the Old Testament," *Infallible Word*. Ed. by Ned B. Stonehouse and Paul Wooley. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1946.

Young, Edward J. *Genesis 3: A Devotional and Expository Study*. Carlisle, Pa.: The Banner of Truth Trust, 1966.

Young, John. *Christ of History*. London: Strahan and Company, 1868.

Youngblood, Ronald. *The Heart of the Old Testament*. Grand Rapids: Baker Book House, 1971.

Zacharias, Ravi. *Can Man Live Without God?* Dallas: Word Publishing, 1994.

Zacharias, Ravi K. *A Shattered Visage: The Real Face of Atheism*. Brentwood: Wolgemuth & Hyatt, Publishers, Inc., n.d.